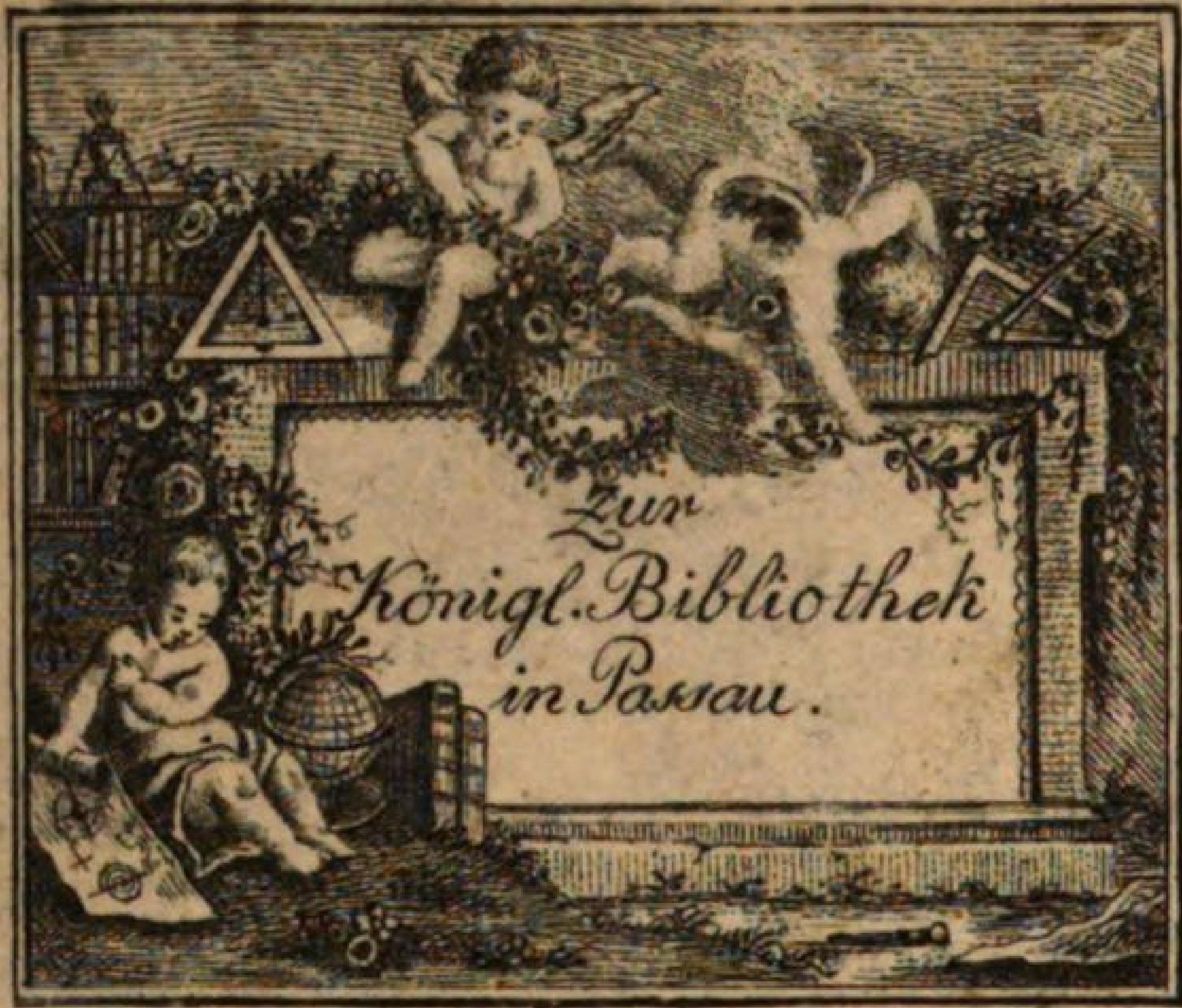

Zur
Königl. Bibliothek
in Passau.

Katholische

Moraltheologie

von

Ferdinand Probst,
Priester und Doctor der Theologie.

Zweite Ausgabe.

Zweiter Band.

Tübingen, 1853.
Verlag der H. Laupp'schen Buchhandlung.
— Laupp & Siebeck. —

Vorrede.

Alle neueren Moralisten fühlten, daß die ältere Sittenlehre zu einseitig theologisch war, und sie suchten dem Uebel dadurch abzuhelfen, daß sie denselben Gegenstand untheologisch behandelten. Meines Erachtens ist das der Weg nicht, um zum Ziele zu gelangen. Der Mangel liegt anderswo, darin nämlich, daß ihr Objekt zu einseitig theologisch war. Der Stoff muß theologisch behandelt werden, aber der Stoff der alten Moraltheologie ist zu begrenzt. Die Sittenlehre muß die Wirksamkeit des Ethos, wie es in der Kirche liegt, auf alle, auch die profansten sittlichen Gebiete, nachweisen. Von diesem Gesichtspunkte bin ich ausgegangen und damit kamen von selbst die socialen Fragen, die unsere Zeit bewegen und erschüttern, in den Bereich dieses Buches. Besonders habe ich das Naturrecht berücksichtigt und es werden sich wenige rechtsphilosophische Fragen finden, die nicht besprochen sind. Dabei ging ich jedoch durchweg vom kirchlichen Gesichtspunkte aus, und ließ mich auf das rein Politische und Juridische nur soweit ein, als es zur Beurtheilung der sittlichen Seite nothwendig war.

Ich weiß wohl, hätte ich die langweilige Casuistik weggelassen, Manches kürzer und schlagender hingestellt: so wäre das Buch geistreicher, glänzender geworden. Allein in meiner Prosa lag mir am Glanz sehr wenig; ich sah auf das was

frommt und nicht was glänzt. Was insbesondere die Citate betrifft, wollte ich, um den Schein der Gelehrsamkeit zu vermeiden, nicht allzuviele anführen, da ich aber auf der andern Seite keine Auktorität bin, mußte ich die Hauptsätze, besonders in der Casuistik, mit Auktoritäten belegen. Ueber die Citate aus den Kirchenvätern gilt dasselbe, was ich in der Vorrede zum ersten Band sagte. Zu bemerken ist noch, daß die Noten keine leere Wiederholung des Textes sind, sondern, besonders in der Casuistik, neuė Momente enthalten, die ich der Kürze wegen unter den Text setzte.

Obwohl ich das Mangelhafte des Werkes, besonders was die Ausarbeitung im Einzelnen betrifft, sehr wohl kenne, glaube ich doch neuere und ältere Moraltheologien nicht blos wiedergekäut zu haben. Ich versuchte es wenigstens, die Moral neu zu construiren. Ist dieses mißglückt, so bin ich mir doch einer redlichen Absicht bewußt.

Pfärrich, den 17. Mai 1850.

Der Verfasser.

Inhalt.

Dritter Theil.

Von den Pflichten.

A. Von den Pflichten im Allgemeinen.

B. Von den Pflichten im Besondern.

Erster Abschnitt.

Pflichten gegen sich selbst.

Zweiter Abschnitt.

Die socialen Pflichten.

Erste Abtheilung.

Von den Socialpflichten im Allgemeinen.

Seite

Zweite Abtheilung.

Die Socialpflichten in besondern Verhältnissen.

Erstes Kapitel.

Die Familie.

Erster Artikel.

Wesen der Ehe.

Zweiter Artikel.

Eingehung, Schließung und Führung der Ehe.

Dritter Artikel.

Auflösung der Ehe.

Zweites Kapitel.

Der Staat.

Erster Artikel.

Wesen und Entwicklungsstufen des Staates.

Zweiter Artikel.

Die Stände im Staat.

I. Der Nährstand.

II. Der Wehrstand.

III. Der Lehrstand.

IV. Stand der Obrigkeit.

a. Vom Gesetze im Allgemeinen.

Seite

Erstes Kapitel.

Stand der Laien.

Zweites Kapitel.

Stand der Priester.

Drittes Kapitel.

Stand der Religiosen.

Zweite Abtheilung.

Die leidende Kirche.

Dritte Abtheilung.

Die triumphirende Kirche.

Druckfehler.

S. 184 Linie 16 von oben steht mir denn statt nur dann.
— 323 — 4 — unten — untergeordneter statt ungeordneter.
— 342 Note 2 — — — Geisteseinheit — Geistesfeinheit.
— 403 Linie 1 von oben — Waldeseinheit — Waldeseinsamkeit.
— 457 — 6 — — — von — vor.
— 624 Note 2 steht Thom. 2. 2. 112; statt 2. 2. 122; ebenso auf der folgenden Seite, wo es zugleich statt 3. 39. q. 5 ꝛc. heißen muß 3. p. D. 39. q. 5 ꝛc.
— 737 Note Lin. 1 ist zu ergänzen: nach dieser „Seite".
— 739 Lin. 7 von unten steht eine statt seine.
— 798 — 8 — oben — von — vor.

Dritter Theil.

Von den Pflichten.

A. Von den Pflichten im Allgemeinen.

§. 218.

Wesen der Pflicht.

1) Die sittlichen Anlagen und Zustände sind Voraussetzungen, Mittel zur Thätigkeit. Die Handlung steht darum über beiden, wie sich überhaupt der Mensch in der Thätigkeit vollendet. Die vollkommene That ist die Krone und Blüthe des Menschen. Offenbar steht nämlich die Möglichkeit niederer als die Wirklichkeit. In demselben Verhältnisse aber, in dem die Möglichkeit zur Wirklichkeit steht, steht Anlage und Zustand zur Thätigkeit. Das höchste Wesen, Gott, ist darum lautere Thätigkeit. Die menschliche Thätigkeit ist aber, sofern sie verschiedene Richtungen einschlagen kann, keineswegs der Willkühr eines Jeden überlassen, sondern durch das Gewissen an ein Gesetz gebunden, demgemäß sie verlaufen soll. Dieses Gesetz, sofern es alle übrigen Gesetze in sich schließt, ist das von uns früher aufgestellte oberste Sittengesetz. Das Gesetz als solches und besonders das oberste, als das allgemeinste, kann jedoch unmöglich die vollkommen zureichende Norm für die einzelne Handlung sein, da zwischen seiner Allgemeinheit und der concreten Eigenthümlichkeit der individuellen Handlung eine zu große Kluft besteht, weßwegen einzelne durch eigenthümliche Umstände

eigenthümlich gefärbte Handlungen, ohne große Fehltritte zu thun, nach allgemeinen, abstrakten Gesetzen nicht adäquat beurtheilt werden können. Außer dem objektiv gegebenen Gesetz ist darum noch ein anderer Faktor als Richtschnur für unser Thun von Nöthen, der eben so individuell ist als die Handlung selbst und das ist die *Pflicht*. Sie ist nicht das Gesetz in seiner objektiven Allgemeinheit, sondern das durch das Medium des Gewissens in den einzelnen Lebensverhältnissen sich subjektivirende Gesetz [1]). Sie ist also die dem Gesetz entsprechende Handlungsweise, denn dieses ist und bleibt der allgemeinste Regulator und eine dem Gesetz widerstreitende Handlung ist darum auch pflichtwidrig. Sie ist aber noch mehr, nämlich eine Ergänzung desselben, sofern sie die individuelle Norm für die individuelle Handlung ist, und gerade in dieses Individuelle das Gesetz nicht eingeht und nicht eingehen kann. Zum *vollen* Begriff der Pflicht gehören also zwei Momente, ein *objektives*, das auf das Gesetz zurückgeht, und ein *subjektives*, das in den eigenthümlichen Verhältnissen des Handelnden seine Wurzel schlägt. Deßungeachtet kann man aber fragen, ob jede Handlung nach beiden Seiten hin pflichtmäßig sein müsse, ob es nicht Handlungen gäbe, deren Pflichtmäßigkeit blos durch die eigenthümlichen Verhältnisse bedingt ist, ohne daß sie zugleich durch ein objektives Gesetz geboten wären? Ohne Bedenken bejahen wir diese Frage, denn das und nichts anderes sind die *evangelischen Räthe* [2]). Wir

---

1) §. 32.

2) Daß den Moralisten das Verhältniß von Gesetz, Pflicht und Rath nicht ganz klar wurde, hatte Einfluß auf die Behandlung der ganzen Pflichtenlehre. Die älteren Moralisten identificiren Gesetz und Pflicht, daher der objektive Charakter ihrer Moral. Das Gesetz schlägt überall vor. Die neuern lassen den Begriff der Pflicht in den des Rathes übergehen, daher der subjektive Charakter. Das Gesetz kommt z. B. in der Hirscher'schen Moral durchaus nicht zu seinem Rechte; man findet bei ihm aber auch nirgends den strengen Begriff der Pflicht. Ermahnungen und Rathschläge spielen die Hauptrolle, wozu sein Individualisiren vollkommen paßt, denn die individuelle Instanz tritt auf Kosten der allgemeinen Norm in Vordergrund.

stimmen daher Rothe vollkommen bei, wenn er sagt: der Schein bloßer Rathschläge entsteht dadurch, daß man vergißt, daß bei der Bestimmung der Pflicht wesentlich auch die individuelle Instanz mitzuwirken hat. Auf der Versäumniß, dies mit in Rechnung zu bringen, beruht auch die Rechtfertigung der Unterscheidung zwischen wirklichen christlichen Pflichtgeboten und bloßen evangelischen Räthen bei Hirscher [1]). Rothe vergißt dabei nur Eines, daß nämlich die volle Pflicht nicht nur auf der individuellen Instanz, sondern auch auf einem förmlichen Gesetze beruht, wie er selbst sagt. Wo wäre nun aber das Gesetz, das Armuth, Jungfräulichkeit rc. gebietet? Wir sagen daher vielmehr: auf der Versäumniß, das Gesetz mit in Rechnung zu bringen, beruht die Verwerfung der Räthe bei Rothe. Die individuelle Instanz, ohne daß sie die Uebersetzung eines Gesetzes ist, bildet den Rath. Die objektive Norm, die nicht durch die individuelle Instanz subjektivirt ist, ist das Gesetz, und die Pflicht ist die Subjektivirung des Gesetzes. Die dem Rathe conforme Handlungsweise ist zwar nicht meiner Willkühr, aber meinem subjektiven Ermessen überlassen, und darum wenn auch nicht willkührlich, so doch auch nicht geboten [2]).

2) Die Kluft zwischen dem allgemeinen Gesetz und der concreten Handlung mehr und mehr auszufüllen, das ist der Beruf der Casuistik, sofern sie zur Festsetzung dessen, was in diesem und jenem Fall Pflicht ist, beizutragen hat. Die Pflichtenlehre muß daher ihrer Natur nach casuistisch sein [3]), wenn auch die ausgedehnteste Casuistik ihre Aufgabe nie völlig lösen kann. Die Bedeutung derselben ist um so größer, als sich in einer fortlaufenden und fortgebildeten Casuistik die je-

1) Rothe, theologische Ethik §. 864. Anm. 3.

2) Cf. §. 205. Durch das im ersten Bande §. 204 u. 205 und das hier Bemerkte sind nach meinem Ermessen alle Einwendungen, die man gegen diese Materie macht, entkräftet, sowie ich auch meine das Verhältniß von Gesetz, Pflicht und Rath, über das unter den Moralisten so große Confusion herrscht, klar angegeben zu haben.

3) Cf. §. 12.

weilige Sitte der Kirche objektivirt. Welchen Nachtheil es bringt, daß man sie seit einem Jahrhundert vernachläßigt hat, geht deutlich daraus hervor, daß die früheren casuistischen Entscheidungen auf unsere Verhältnisse nicht mehr in allweg passen, weil sich in diesem und jenem die Sitte geändert hat, z. B. in Betreff des Wuchers, eine unserer Zeit entsprechende aber nicht vorhanden ist. In der Casuistik spinnt sich nämlich die Tradition, in ihrer Veränderlichkeit und Unwandelbarkeit am schönsten fort und darum ist sie für die Bestimmung dessen, was Pflicht und nicht Pflicht ist, wenn man dem Gewissen des Einzelnen nicht gar zu viel überlassen will, geradezu nothwendig. Nimmt man noch hinzu, daß sie außerdem unter der Obhut der Kirche steht und diese, wie es sich wirklich ereignete, wenn sie abirrt, mit dem objektiven Gesetz in der Hand, sie auf die rechte Bahn zurückweist, so erhält das Subjektive derselben dadurch selbst einen objektiven Charakter.

Nimmermehr kann aber irgend ein Moralist die dem concreten Handeln genau entsprechenden Pflichten in allweg angeben. Es ist dieses Sache jedes Einzelnen, der zu diesem Ende mit einem zarten Gewissen und Besonnenheit sich einen sittlichen Takt zu eigen machen soll, durch den es ihm möglich wird, die Handlung richtig unter das betreffende Gesetz zu subsumiren.

§. 219.

Recht und Verbindlichkeit.

Die Handlung ist ein Ausfluß aus dem Wesen des Menschen und trägt daher die Signatur desselben an sich. Das Wesen des Menschen ist aber, abgesehen von seiner sittlichen Beschaffenheit, selbstständig und abhängig, darum sind auch seine Handlungen entweder Bethätigung der Selbstständigkeit oder Abhängigkeit. Die durch das Gesetz befohlene und demselben entsprechende Bethätigung der Abhängigkeit ist die Ob-

liegenheit, die durch das Gesetz gestattete und demselben conforme Bethätigung der Selbstständigkeit ist das Recht. Recht und Selbstständigkeit oder Freiheit sind demnach Größen, die sich decken. Die Freiheit ist ihrer Natur nach rechtlich, sie geht so weit als das Recht und das Recht ist seinem Wesen nach Ausfluß der Selbstständigkeit. Beide Arten von Handlungen fallen jedoch unter den allgemeinen Begriff der Pflicht, denn beide sollen dem Gesetz conform, pflichtmäßig sein. Daraus folgt aber auch, daß es die Pflichtenlehre mit beiden Arten von Handlungen zu thun hat.

Gott gegenüber ist der Mensch schlechthin abhängig und schlechthin frei, beides in und mit einander. Ihm gegenüber sind darum auch Recht und Obliegenheit in einander. Denn die Vollendung unserer wahren Selbstständigkeit ist eben unsere vollendete Abhängigkeit. Ich habe ein Recht mein sittliches Wesen zu realisiren, meine Idee liegt aber in Gott, indem ich also dieses Recht verwirkliche, erfülle ich zugleich eine Pflicht gegen Gott. Sodann ist dieses Recht und diese Obliegenheit eine schlechthinige, unbeschränkte und darum jedem Menschen in gleicher Weise zukommende. Das ist die Freiheit und Gleichheit Aller. Ganz anders stellt sich dieses Verhältniß gegenüber der Welt, den Menschen, da ein Mensch dem andern gegenüber nicht schlechthin, sondern bedingt, sowohl abhängig als selbstständig ist, und zwar ist diese theilweise oder relative Selbstständigkeit und Abhängigkeit durch die socialen Verhältnisse verursacht. Abhängig ist Jeder vom Andern, sofern die Menschheit eben eine Menschheit, ein Ganzes, eine Einheit ist. Gehören die Menschen von Natur zusammen, sind sie nicht rein für sich dastehende Atome, sondern Glieder eines großen Organismus, so ist der Eine schon vermöge dessen vom Andern abhängig, hat Obliegenheiten gegen ihn. Geht der Einzelne aber vermöge seiner Selbstständigkeit im Ganzen nicht unter, sondern ist er Glied desselben, so hat er auch Rechte und zwar Rechte, die der Sphäre, die er im Organismus

einnimmt, ebenso conform sind als die ihnen entsprechenden Pflichten. Hier liegt also die Ungleichheit der Obliegenheiten und Rechte [1]). Immerhin bethätige ich aber damit, daß ich die Selbstständigkeit des Andern anerkenne, meine Abhängigkeit und dadurch, daß ich seine Abhängigkeit anerkenne, meine Selbstständigkeit. Meinem Rechte entspricht also von Seite des Andern eine Pflicht und wozu ich verpflichtet bin, darauf hat der Andere einen rechtlichen Anspruch. Wer blos Rechte in Anspruch nimmt und keine Obliegenheit anerkennt, ist ein Despot, wer blos Obliegenheiten und keine Rechte hat, ein Sklave.

§. 220.

Liebes- und Rechtspflichten.

Die Obliegenheiten spalten sich in Liebes- und Rechtspflichten, die man dadurch in ihrer Verschiedenheit charakterisirt, daß man jene unerzwingbare, diese erzwingbare Pflichten nennt, ein Merkmal, dessen Erklärung zugleich das Wesen dieser Pflichten aufschließt.

Wir haben schon im ersten Bande auseinandergesetzt, daß die Tugend der Gerechtigkeit sich hauptsächlich auf den Nächsten und damit auf äußere Handlungen beziehe, während das Objekt der andern Tugenden vorherrschend das eigene Ich ist. Es kommt daher bei der Gerechtigkeit und dem Recht hauptsächlich auf das äußere Verhalten gegen den Nächsten, Respektirung seiner rechtlichen Sphäre &c. an und weniger auf die innere Beschaffenheit der Seele. Das äußere Verhalten gegen einen Dritten kann ich aber erzwingen, die innere Gesinnung hingegen nicht. Weil daher die Liebespflichten hauptsächlich im Willen wurzeln, sind sie nicht nur unerzwingbar, sondern Zwang hebt sie in ihrem innersten Wesen auf. Liebe ist der

1) Es versteht sich wohl von selbst, daß diese ganz abstrakten Sätze später ihre concrete Gestaltung erhalten.

reinste Akt der Freiheit und eine erzwungene Liebe ein Widerspruch in adjecto. Das ist richtig, die äußere That der Liebe läßt sich auch erzwingen, z. B. eine bestimmte Summe Almosen, aber gerade durch den Zwang hört es auf, Almosen, Liebesgabe zu sein. Tritt aber die der Handlung zu Grund liegende Gesinnung in Hintergrund und liegt das Hauptgewicht nicht darauf, warum, sondern was man gibt, wie bei den Restitutionen und allen Rechtspflichten, so sind sie eben so erzwingbar, als die Liebespflichten den Zwang ausschließen. Damit kommen wir noch auf die weitere Frage, ob, wenn die Rechtspflichten in der äußern Handlung, die als solche erzwingbar ist, liegen, sie auch in die Moral, die es doch mit dem Innern, der Gesinnung, zu thun hat, gehören? So wenig, möchten wir antworten, die Moral es blos mit der innern Gesinnung zu thun hat, ebensowenig kommt bei den Rechtspflichten, ihrem Thun und ihrer Idee nach, blos das Aeußere in Anschlag. Die Polizei faßt sie blos von ihrer äußern Seite und es liegt dem Finanzmann wenig daran, ob ich die Steuern aus Furcht vor Strafe oder aus Ehrfurcht gegen Gott entrichte. Daß aber die Rechtspflichten in einem guten Willen wurzeln sollen, wer möchte das läugnen? Entspringt ja die Gerechtigkeit aus der Liebe. Die Rechtspflichten gehören daher in die Moral, 1) weil diese auch auf das Aeußere der Handlung Rücksicht nimmt, 2) weil jene in einer guten Gesinnung wurzeln sollen, ein Punkt, der gerade die Moral zur Geltung bringt und dadurch das legale Handeln zu einem sittlichen erhebt. Legalität besteht nämlich in der Gleichförmigkeit der äußern Handlung mit dem Gesetz, abgesehen von jedem Motiv und dem Seelenzustand, moralisch ist hingegen eine eben so beschaffene äußere That, wenn sie Ausdruck und Offenbarung eines demselben entsprechenden Innern ist.

Um wieder auf das Frühere zurückzukehren, so entsprechen diesem verschiedenen Wesen der Rechts- und Liebespflichten auch verschiedene Motive. Das Motiv der Liebespflicht ist die Liebe;

sie sucht nichts Anderes, keine Belohnung, keinen Nutzen und handelt ebensowenig aus Furcht. Das Ziel, Gutes zu thun, mitzutheilen, ist auch zugleich die Triebfeder. Ziel und Motiv liegen bei ihr in einander. Ist nun die Liebe ein innerer, freier Akt des Willens, so kann sie auch durch kein äußeres fremdes Motiv verursacht (wohl aber sollicitirt) werden. Wollte man aber die äußern Handlungen derselben erzwingen, was man kann, so würde damit alle individuelle Freiheit vernichtet, d. h. man würde dadurch, daß man die äußere Erscheinung der Liebespflichten zu Rechtspflichten machen wollte, sich einen Eingriff in die Rechtssphäre des Individuums erlauben, also durch Einführung solcher Rechtspflichten das Recht aufheben. Anders bei den Rechtspflichten. Kommt es bei ihnen hauptsächlich auf die äußere Handlung an, so kann diese auch durch äußere Motive, Strafe oder Belohnung verursacht werden, im Fall sich der Mensch nicht selbst zu ihr bestimmt. Sie müssen in diesem Fall aber auch auf die angegebene Weise verursacht oder erzwungen werden, weil Handlungen, durch welche die rechtliche Existenz des Nächsten gefährdet werden kann, nicht der Willkühr des Einzelnen zu überlassen sind. Würden diese Pflichten im Nothfall nicht erzwungen, so würde dadurch die rechtliche Freiheit anderer Menschen gerade so in Frage gestellt und aufgehoben, wie wenn man die Liebespflichten erzwingen wollte.

§. 221.

Pflichten gegen Gott, gegen sich selbst und den Nebenmenschen.

1) Die Verschiedenheit der Handlungen rührt außer der im Wesen des Menschen selbst begründeten Verschiedenheit der Selbstständigkeit und Abhängigkeit (Obliegenheit und Recht) von den Objekten her, auf die sie sich beziehen, und damit erlangen wir so viele verschiedene Pflichten (Obliegenheiten und

Rechte), als es Objekte gibt. Im Großen und Ganzen genommen sind diese Objekte der Schöpfer und das Geschöpf, das Geschöpf selbst aber ist entweder das Ich oder das Nichtich. Sonach theilen sich die Pflichten in Pflichten gegen Gott, gegen sich selbst und gegen den Nebenmenschen, diesen als die Spitze des Nichtichs gefaßt, ab.

Dieses ist die gewöhnliche Eintheilung der Pflichtenlehre. Obwohl ich die Schwierigkeiten, die mit ihr verbunden sind, gar nicht mißkenne, und auf die biblische Begründung derselben kein zu großes Gewicht lege [1]), hat sie wirklich Manches für sich, nur darf man nicht gar zu scharf trennen. Streng genommen ist nämlich jede Pflicht eine Pflicht gegen Gott und dieses, das religiöse Moment, muß die ganze Pflichtenlehre durchleuchten und durchwärmen. Die Flachheit und Trivialität gewisser Moralwerke hat ihre Ursache hauptsächlich darin, daß sie religionslose Sittlichkeit vortragen, denn die Weltanschauung irreligiöser Leute hat weder Tiefe noch Kraft. Von diesem Gesichtspunkte aus hat Wanker, der alle Pflichten in unmittelbare und mittelbare gegen Gott eintheilt und unter den letztern die Selbst- und Socialpflichten zusammenfaßt, sehr viel für sich. Aehnlich verhält es sich mit den Selbstpflichten, da der Einzelne, als lebendiges Glied eines Leibes, mit dem pflichtgemäßen Verhalten gegen sich zugleich das Heil des Nächsten wirkt. Wenn wir daher dennoch die alt hergebrachte Eintheilung beibehalten, so sind wir keineswegs gemeint durch sie eine scharfe und klare Scheidung der Pflichten zu bezwecken, sondern blos vorherrschend werden die einen Pflichten Verbindlichkeiten gegen Gott oder den Nächsten oder sich selbst enthalten. Man ficht zwar gerade von dieser Seite die trichotomische Eintheilung an, und sagt, es gebe so wenig Verbindlichkeiten gegen sich selbst, als solche Rechte. Daß es aber

1) *Επεφανη γαρ ἡ χαρις του θεου ... παιδευουσα ἡμας, ἱνα ... σωφρονως και δικαιως και εὐσεβως ζησωμεν.* Tit. 2. 12.

Rechte gegen sich selbst gibt und daß darum die Theologen mit Grund von einer Rechtfertigung, Gerechtigkeit sprechen, haben wir früher nachgewiesen [1]). In demselben Sinne gibt es auch Verbindlichkeiten gegen sich.

2) Es ist nicht möglich, alle Befugnisse und Verbindlichkeiten gegen Gott, den Nächsten und sich selbst der Materie nach aufzuzählen. Die Wissenschaft muß sich nothwendig auf die wichtigeren, sich öfters wiederholenden, darum stehenden Pflichten beschränken. Wir haben daher auf die gewöhnlichen Verhältnisse und Verbindungen aufmerksam zu machen, die jedoch keine zufällig wechselnde sein dürfen, weil diese keine Anhaltspunkte gewähren, um die pflichtmäßige Thätigkeit darzustellen, sondern es müssen bestimmte Verbindungen sein, die der Mensch eingeht, andauernde Verhältnisse, die auf sein ganzes Leben einen entscheidenden Einfluß üben. Die feststehenden Verhältnisse und Verbindungen, die darum auch stabile Pflichten verlangen, nennt man Stände [2]). An sie muß sich die Pflichtenlehre anschließen, wenn sie sich nicht in abstrakten allgemeinen Formeln bewegen oder in's Bodenlose verlieren will.

Diese Stände sind der ledige oder der verehelichte, dies letztere Wort im weitesten Sinn genommen, wornach wir den so nennen, der überhaupt eine andauernde Verbindung mit Jemanden eingeht. Der ledige Stand, der vorherrschend die Selbstpflichten enthält, ist selbst wieder ein verschiedener, je

---

1) §. 142.

2) Der h. Antoninus, der zuerst von allen Moralisten die Bedeutung der Stände für die Moral erkannte und leider allzuwenig nachgeahmt wurde, nimmt den Stand pro exercitio vel officio vel modo vivendi, cui quis est applicatus. Etwas weiter unten definirt er, freilich blos den geistlichen Stand, besser so: et sic proprie et stricte status importat quamdam firmitatem in esse spirituali ex obligatione cum quadam solemnitate, sicut in religiosis et episcopis. S. Anton. summa tom. III. pag. 8. Wir wollen zugleich hier ein für allemal bemerken, daß wir nach der von Ballerinus besorgten veroneser Ausgabe in 4 Foliobänden citiren.

nachdem man das Alter, Geschlecht, Gesundheit des Individuums ins Auge faßt. Die Verbindung mit Andern aber ist entweder die geschlechtliche oder bürgerliche, woraus der Familien- und Staatsverband hervorgeht, — Stände, in denen sich besonders die Pflichten gegen den Nebenmenschen offenbaren und realisiren. Endlich gibt es noch eine mystische Verbindung, die sich durch die Kirche vollzieht, in der wir vorherrschend die Pflichten gegen Gott üben. Dadurch erhält das abstrakte Schema der trichotomischen Eintheilung eine concrete Füllung, und der Verlauf wird zeigen, wie sich aus diesen großen Ständen heraus kleinere Organismen bilden, um deren Krystallisationskern herum sich die einzelnen Pflichten gruppiren, wodurch die Pflichtenlehre, statt ein Aggregat von einzelnen Normen zu werden, sich zu einem organischen Ganzen abschließt, von dem die Pflichten gegen Gott, gegen sich selbst und den Nächsten nur den äußern Rahmen bilden.

§. 222.

Collisionsfälle.

Es kann ein Individuum in die Lage kommen, seine Thätigkeit in derselben Zeit verschiedenen Kreisen zuwenden zu müssen, nicht nur weil dasselbe Mitglied verschiedener Stände sein kann, sondern auch weil die Standespflichten selbst wieder Pflichten gegen Gott, gegen den Nächsten und sich selbst sein können. Die Frau soll ihrem Mann und Gott zu gefallen suchen. Diese sittlichen Interessen und Aufgabe können sich nun so entgegenstehen, daß die Befriedigung des Einen die des Andern ausschließt. Das ist die Collision, und es fragt sich, welches ist in diesem Falle das pflichtgemäße Verhalten oder welche Handlungsweise ist Pflicht für mich? Man spricht zwar von einer Collision der Pflichten, allein dieser Ausdruck ist unrichtig, denn die Pflichten können unmöglich collidiren, da sie die dem individuellen Handeln entsprechenden

individuellen Normen sind. Verwechselt man den Begriff von Gesetz und Pflicht, dann gibt es freilich Collisionen von Pflichten [1]), nimmt man hingegen die Pflicht, wie wir es thun, als Subjektivirung des Gesetzes, so löst gerade die Pflicht die Collision auf, denn sie sagt: in diesem Falle hast du das zu thun. Die Ansprüche, welche die verschiedenen Verhältnisse an uns machen, kommen also in Widerstreit mit einander und die Pflicht schlichtet den Widerspruch, indem sie uns vorschreibt, was zu thun ist. Zu wissen, was in einer solchen Lage Pflicht ist, das ist das Schwierige, eine Schwierigkeit, die sich durch Aufstellung von Grundsätzen, nach denen entschieden werden soll, zwar verringern, aber nie gänzlich heben läßt, weil der allgemeine Grundsatz auf den concreten Fall nie unmittelbar übertragen werden kann.

Das Erste ist immer, daß man die Collision abzuwehren sucht, da viele derselben selbst verursacht sind, oder sich wenigstens vermeiden lassen [2]), andere aber gar im Interesse unserer Neigungen blos erdichtet sind. Im Falle daß wirklich eine Collision vorhanden ist, gehen die Rechtspflichten vor den Liebespflichten, denn das Recht ist der Anfang, das Minimum der Liebe. Niemand wird es bestreiten, daß die Anerkennung und Achtung der Rechtssphäre eines Andern eine Beschränkung unserer Selbstsucht und Willkühr und ein Aufnehmen der Persönlichkeit des Nächsten in uns ist. Darin besteht aber die Liebe.

Was die Collision der Liebespflichten unter einander betrifft, so glauben wir, daß die im ersten Band angeführte Ordnung [3]) derselben die nöthigen Regeln an die Hand gibt [4]). Bezüglich der Collision der Rechtspflichten wollen wir

---

1) Pflichten collidiren nie. Zwei allgemeine Regeln collidiren — aber nur Eine ist jedesmal verpflichtend. Sailer, Christl. Moral III. S. 289.

2) cf. Hirscher, christl. Moral II. S. 200 u. 204.

3) cf. §. 156.

4) Riegler und Geishütner beschäftigen sich ausführlich hiemit und geben ganz detaillirte Regeln an, auf die wir hiemit verweisen.

aber folgende treffende Worte Jarke's anführen. Die Rechte der Menschen können unter sich ohne Zweifel in Widerstreit gerathen. Der Angriff, die Verletzung von der einen Seite macht die Vertheidigung auf der andern nothwendig, und diese ist hinwiederum in den meisten Fällen ohne eine Verletzung des Rechts des Gegners nicht denkbar. Darauf beruht die Rechtmäßigkeit der Nothwehr. Niemand ist der Regel nach gehalten, sich von dem Andern Schaden zufügen zu lassen. In eben derselben Weise können aber auch, abgesehen von dem unrechtlichen und verbrecherischen Willen des einen Theils, zwei Privatrechte, oder die Selbsterhaltung mit dem Rechte eines Andern collidiren, dergestalt, daß das eine Recht nur mit Aufopferung des andern erhalten werden kann. Dieses ist eine unmittelbare Folge des gesellschaftlichen Zustandes unter den Menschen, der jedes Recht des Individuums mit dem der Andern in zahllose Berührungen bringt. Es kann mit Einem Worte der Fall der Nothwehr auch gegen den Unschuldigen eintreten. Hier ist die doppelte Frage. Zunächst ob eine Verletzung solcher Art im Gewissen, d. h. aus dem höheren sittlichen Standpunkte und vor dem Gesetze Gottes sich rechtfertigen lasse? und dann: in welche Grenzen diese Art von Nothwehr eingeschlossen werden müsse, um von einer frevelhaften, lieblosen, eigensüchtigen Beeinträchtigung des Andern scharf unterschieden werden zu können. Die Bejahung der ersten Frage dürfte im Allgemeinen aus dem Standpunkte des Rechts keinen Zweifel leiden. Allerdings gebietet das Prinzip des letztern, die Rechte des Andern heilig zu halten, ihm nichts von dem zu nehmen, was sein ist; aber es fordert nicht, sich um des Andern willen aufzuopfern, sondern gestattet sogar, abstrakt für sich betrachtet, die Vertheidigung des eigenen Rechts ohne Rücksicht auf den Andern. Ein Verzicht auf diese Selbstvertheidigung wäre eine verdienstvolle, aufopfernde Liebe, sowie umgekehrt, im Falle der Collision die Liebe ebenfalls von dem Gegner verlangen würde, sein Recht statt dem des Nächsten aufzuopfern. Aus dieser Collision

zwischen Recht und Liebe, auf jeder Seite ist nur der Ausweg zu finden, daß das minder kostbare, leichter ersetzliche Recht dem wichtigeren unersetzlichen aufgeopfert werde, und daß der, zu dessen Gunsten diese Aufopferung geschieht, den Werth desselben, soweit dieses möglich ist und in seinen Kräften steht, ersetze ... Dasselbe Princip der Nothwehr, welches soeben den höchsten Anhalts- und Ausgangspunkt bei der Lösung der hieher gehörenden Fragen lieferte, bietet aber zugleich die Mittel dar, eben diese Ausnahmen in ihrer richtigen Grenze einzuschließen. Wenn die Nothwehr Eingriffe in das Recht des Andern rechtfertigen soll, so muß zunächst und vor Allem ein wahrer Nothstand, eine wahre Collision zwischen dem Rechte des Einen und Andern, es muß auf der einen Seite die evidente, nahe liegende, dringende Gefahr eines wahren Verlustes vorhanden sein. Der bloße größere Nutzen ist kein Recht, das Entgehen desselben kein Verlust. Wird dieser Nutzen, ja die bloße Hoffnung desselben schon als genügend angenommen, um sich über das Recht des Andern wegzusetzen, dann gibt es freilich kein Recht mehr, und der gierigsten, rohesten Eigensucht steht kein Damm mehr entgegen. Mit dem Rechte und seiner Heiligkeit ist dann aber auch die wahre und wirkliche Freiheit gefallen, und Jeder, der da hat, ist der Sklave dessen, der es für nützlich hält, wenn er nicht mehr hätte; dann entscheidet zwischen dem Nutzen auf der einen und der andern Seite nur der zufällige Umstand der Gewalt, und von der Gerechtigkeit und Liebe ist begreiflicherweise in dieser ganzen Untersuchung nicht mehr die Rede. Sodann muß zweitens das geopferte Privatrecht wirklich und erweislich, nicht blos in diesem Augenblicke, sondern überhaupt das minder wichtige gewesen sein, ein Fall, der z. B., wo es sich um Zurücksetzung der Grundeigenthümer gegen die herrschende Religion des Industrialismus handelt, keineswegs so ausgemacht vorliegt, wie die Staatsweisheit unserer Tage es glauben will. Eine weitere Bedingung jener Nothwehr ist drittens die Unmöglichkeit: die

Collision in irgend einer andern Weise zu beseitigen, und hier kann das Gewissen auf die einfachste und naturgemäßeste Weise sein Richteramt verwalten. Jeder, der in die Lage gerathen zu sein behauptet, entweder selbst einen bedeutenden wahren Verlust zu leiden oder denselben mit dem Schaden des Andern abzuwenden, frage sich selbst: ob wirklich blos diese Collision der Grund seines Verfahrens war, oder ob nicht das Streben, irgend eine andere Theorie politischer oder ökonomischer Art zu verwirklichen, ob nicht eine gewinnsüchtige Absicht, Neid oder Abneigung gegen den Andern, in dessen Recht man gegriffen, im Hintergrunde lauerte? Diese Frage liegt dem Privatmann wie der Staatsgewalt gleich nahe, und eine Gewissenserforschung solcher Art würde bei den meisten Expropriationsgesetzen neuester Zeit zu überraschenden Resultaten führen. Endlich versteht sich viertens, nach dem oben Ausgeführten, die gerechte und billige Entschädigung des Benachtheiligten von Seite des Andern, zu dessen Gunsten er sein Recht aufopfern mußte, von selbst. Diese ist das vermittelnde Element zwischen der Erhaltung und dem Verlust des Rechtes und sie allein kann zwischen beiden Theilen zu einem wahren und dauernden Frieden, zu einem Verschmerzen und Vergessen des Verlustes führen, der, trotz alles Berufens auf die Nothwehr, dennoch immer wünschenswerth, ja unentbehrlich bleibt [1]).

§. 223.

Aufeinanderfolge der Pflichten.

1) Nachdem das Allgemeine über die Pflichten auseinandergesetzt ist, handelt es sich noch besonders darum, in welcher Aufeinanderfolge wir sie darzustellen haben. Die erste und höchste Pflicht ist die gegen Gott, sie normirt und regelt alle übrigen. Den Willen Gottes vollbringen und dadurch mit

1) Jarke, vermischte Schriften B. III. S. 174.

Gott vereiniget werden, ist das Ziel des sittlichen Lebens. Das Ziel ist aber das Erste und das Letzte. Das Erste der Intention nach, das Letzte, indem mit seiner vollen Erreichung der Proceß aufhört. Darum kann man mit den Pflichten gegen Gott die Pflichtenlehre ebenso beginnen als schließen. Stellen wir sie an Anfang, so erscheinen sie zugleich als der Grund und das Motiv aller übrigen Pflichten, und das ist das Gute dieser Methode. Hingegen fehlt, wenn sie zum Schluß kommt, die Krone und Vollendung des sittlich religiösen Lebens; der Fluß der Entwicklung versandet; denn die Pflichten gegen Gott sind nicht nur Motiv aller übrigen, sondern auch Resultat.

Am deutlichsten wird dieses, wenn wir diese Pflichten in der Lehre von der Kirche abhandeln. Ich kann und muß die Kirche als Quelle und Norm des ganzen sittlichen Lebens fassen, und darnach kommt sie an Anfang der Entwicklungsreihe zu stehen, ich kann sie aber auch als Resultat der sittlich religiösen Thätigkeit darstellen und so kommt sie ans Ende zu stehen. Die Kirche als Quelle der Sittlichkeit ist diese Institution Christi, die äußere sichtbare Kirche mit ihrer Gnade und Wahrheit, ihren Gesetzen, Cult und Disciplin. Als solche aber gehört sie in die Dogmatik, Liturgik rc. und ist daher, wenn man nicht wie Stapf einen großen Theil der Dogmatik in die Moral verpflanzen will, in der Ethik vorauszusetzen. Die Moral hat in dieser Beziehung blos die zwei Hauptfaktoren, Gnade und Gesetz, als Grundbedingungen des sittlichen Lebens, und selbst diese nicht vom Leben geschieden [1]), aufzunehmen. Die Kirche, sofern sie als Resultat des sittlich religiösen Processes ans Ende der Ethik zu stehen kommt, ist die innere, unsichtbare Kirche, und sie, der mystische Leib Christi, gehört in ihrem Werden und in ihrer Vollendung in die Moral. Gehört aber diese im strengen Sinn in die Moral und ist ihre naturgemäße Stellung am Ende des sittlichen Processes; so

---

1) cf. §. 48.

ergibt sich von selbst, daß wir diesen Weg einschlagen müssen. Dabei dürfen wir aber von der äußeren, sichtbaren Kirche nicht ganz absehen, denn sie ist ja die Quelle der unsichtbaren, sondern ihre Wirksamkeit wird die ganze sittliche Thätigkeit begleiten, ihr vorangehen und nachfolgen. Sie ist der Glühofen, in dem die menschlichen Handlungen und sittlichen Gemeinschaften geläutert und umgegossen werden [1]).

2) Manche wundern sich vielleicht, daß wir die Pflichten gegen Gott mit den Kirchenpflichten identificiren. Allein es scheint uns eine leere Abstraktion zu sein, wie sie freilich vor einigen Decennien im Schwung war, wenn man von Religion ohne Kirche spricht. Ohne Kirche kein Christenthum. In der Kirche hat es Gott niedergelegt, wie er verehrt sein will [2]), und ihre religiösen Gebote geben daher den Anhaltspunkt für die Darstellung der Pflichten gegen Gott. Man höre nur den h. Ignazius, wenn er schreibt: in der einhelligen Gesinnung der Gläubigen werde Christus besungen; in ihr und nur in ihr sei die Vereinigung mit Gott gesetzt, so, daß wir durch die Kirche Gottes theilhaftig werden und hinwiederum Gott uns, insofern wir in der Gemeinschaft der Kirche stehen, als seine Kinder anerkennt [3]).

---

1) Die Entwicklung und Begründung dieser Sätze wird in der Lehre von der Kirche gegeben.

2) Cum igitur haec nobis sint manifesta, et in profunda divinae cognitionis nos introspiciamus, cuncta ordine debemus facere, quae nos Dominus statutis temporibus peragere jussit. Oblationes scilicet et officia sacra perfici, neque temere vel inordinate fieri praecepit, sed statutis temporibus et horis. Ubi etiam et a quibus celebrari vult, ipse excelsissima sua voluntate definivit, ut religiose omnia secundum ejus beneplacitum adimpleta, accepta essent voluntati ejus. Clemens rom. epist. I. ad Corinth. c. 40.

3) Ad. Ephes. c. 4.

B. Von den Pflichten im Besondern.

Erster Abschnitt.

Pflichten gegen sich selbst.

§. 224.

Der Mensch.

1) Der Mensch ist seiner Idee nach Einheit, und nicht Zusammensetzung von Natur und Geist. Nur Menschenwerke sind zusammengesetzt, lebendige Wesen gehen aus ursprünglicher Einheit hervor. Die lose Verbindung von Leib und Seele, wie sie jetzt in der Welt thatsächlich vorliegt, nimmt man jedoch gewöhnlich für das Normale, und da ist es denn auch gar nicht zu verwundern, wenn man den Leib zum Gefängniß der Seele herabsetzt. Dieser Zustand ist aber nicht der normale, sondern der durch die Sünde verunstaltete. Dadurch, daß der Geist die Vereinigung mit Gott löste, wurde auch die von Leib und Seele zerstört. Von da an gehen beide verschiedene Wege. Das Fleisch gelüstet wider den Geist. Den gefallenen Menschen mögen wir daher eine Zusammensetzung von Geist und Natur nennen, aber das ist Verkümmerung und Verstümmlung seines Daseins durch eigene Schuld. Wird darum dieser Standpunkt als der normale genommen, so wird die Theorie dahin kommen, wohin die heidnische Praxis kam, entweder zum Materialismus oder Spiritualismus. Das Fleisch wird entweder für „das schmutzige Ding" angesehen und verachtet oder vom Geiste emancipirt an seine Stelle gesetzt. Geht man aber von der Idee des Menschen aus, wie sie sich vor dem Sündenfall verwirklicht findet, so wird die Auffassung des Menschen weder materialistisch, noch spiritualistisch, sondern die christliche sein, gemäß der dem Leib und der Seele dasselbe Ziel der Verherrlichung gesteckt, beide mit einander denselben Entwicklungsproceß zu durchlaufen haben.

2) Außer der natürlichen und geistigen Seite am Menschen unterscheiden wir noch eine dritte, die gottebenbildliche, die wir kurzweg die göttliche nennen wollen. Es ist dieses jene Region des Geistes, die durch die Sünde zwar getrübt wurde aber nicht verloren ging; jene Region, durch die der Mensch mit dem Ewigen in Verbindung steht und diese bethätigt. Man darf daher nicht glauben, als wollen wir ein vom menschlichen Geist verschiedenes, wahrhaft Göttliches statuiren, sondern an dem kreatürlichen Geist unterscheiden wir eine dem Irdischen und Natürlichen und eine dem Ewigen, Göttlichen zugekehrte Seite. Nur möchten wir diesen Unterschied stärker hervorheben als es gewöhnlich geschieht.

§. 225.

Bildung des Geistes.

1) Das Göttliche im Menschen, vom Schöpfer nach seinem Bilde gestaltet, hat in ihm sein Ziel und seine Ruhe. Daher der Ausgangs= und Endpunkt seiner Bildung, ihn durch ungetrübte Herstellung dieses Bildes seiner Vollendung entgegen zu führen. Bist du, sagt Irenäus, Gottes Werk, so erwarte die Hand des Künstlers, der Alles zur rechten Zeit macht, für dich nämlich, der du gemacht bist. Biete ihm aber ein weiches und fügsames Herz . . . Seine Hand hat an dir die Substanz gebildet, sie wird dich von Innen und Außen mit reinem Gold und Silber überziehen, daß selbst der König nach deiner Schönheit begehrt. Uebergibst du also das Deine, d. i. den Glauben an ihn und die Unterwürfigkeit, so wirst du seine Kunst in dich aufnehmen und ein vollkommenes Werk Gottes werden [1]. Diese Worte enthalten Wahrheiten, durch die das Fundament der ganzen heutigen Pädagogik umgestürzt wird. Der Mensch ist ein Gebilde Gottes, Er sein Urbild, wie nun der Schön=

1) Irenaeus adv. haer. IV. 39. §. 2.

heitssinn in und durch Betrachtung schöner Objekte, wie die Liebe durch liebenswürdige Objekte angeregt wird und sich entwickelt; so entwickelt sich das Gottesbild, das Göttliche im Menschen durch Betrachtung Gottes [1]. Oder, um mit wenigen Worten Alles zu sagen, die Vernunft entwickelt sich am Glauben, der Wille an dem göttlichen Gesetz durch die Gnade, die eins sind in der Liebe. Glaube und Liebe ist also das Belebende und Erregende, durch das die schlummernde göttliche Anlage im Menschen geweckt wird. Wie der Künstler sich dadurch bildet, daß er sich mehr und mehr hineinlebt in die Werke großer Meister, ihren Geist aufzunehmen sucht: so muß auch das „weiche fügsame Herz" den Geist Gottes in sich aufnehmen und sich in seine Werke versenken. Das Axiom der katholischen Dogmatiker: credo ut intelligam, steht in voller Uebereinstimmung mit dem Gesagten und es ist auffallend, daß man diesen Satz von dem Gebiete der Dogmatik nicht ganz allgemein auf die Bildung der intellektuellen Anlagen des Menschen überhaupt übertragen hat. Dasselbe gilt von Gesetz und Gnade dem Willen gegenüber.

2) Die erste Pflicht des Menschen, wenn er sich vollenden will, ist, so er sich durch die Sünde von Gott abgekehrt hat, dem Ruf von Oben Folge zu leisten §. 108, und durch sorgfältige Gewissenserforschung seinen Zustand kennen zu lernen §. 109. Hat er durch vollkommene Reue mit dem alten Leben gebrochen §. 111 durch den festen Vorsatz, den Entschluß kund gegeben, andere Wege zu betreten §. 112: so ist es ferner Pflicht, durch eine gültige Beicht §. 114 dieses zu besiegeln und durch die in derselben erhaltene Lossprechung, des Gnadenstandes sich theilhaftig zu machen. In den gewirkten Bußwerken §. 116 offenbart sich die erste Aeußerung eines neuen Geistes, der immer mächtiger und stärker den Wiedergeborenen durchströmen und durchglühen soll §. 173. Darum

1) cf. Dionys. Areop. hierarch. eccl. c. 4.

ist es Pflicht, die Glieder des Fleisches zu ertödten und die Waffen der Gerechtigkeit zur Heiligung zu brauchen. Beides geschieht durch Uebung der guten Werke §. 179. Sie sind daher keineswegs in das Belieben des Gerechtfertigten gesetzt, sondern Pflichten, da er durch sie das ihm gesteckte Ziel der Vollkommenheit erreicht.

2) Das Göttliche im Menschen steht jedoch nicht isolirt da, sondern durchdringt die übrigen Seelenkräfte, wie es selbst von der göttlichen Gnade durchdrungen wurde, und wie es Pflicht für den Menschen ist, dem Zuge nach Oben den Geist aufzuschließen, so ist es auch Pflicht, die übrigen Kräfte nach dem göttlichen Ebenbilde zu regeln. Der Verstand soll daher zur christlichen Klugheit §. 160, der Wille zur Gerechtigkeit §. 161, das Begehrungsvermögen zur Tapferkeit §. 166 und Mäßigung §. 169 und den in diesen vier Cardinaltugenden enthaltenen Tugenden herangezogen werden. Die Tugenden, die wir daher im ersten Bande ihrem Wesen und ihren Eigenschaften nach dargestellt haben, treten jetzt als Pflichten auf, wir haben deßwegen auch nicht nöthig, näher auf dieselben einzugehen [1]).

§. 226.

Gewissensfreiheit.

1) Der Mensch soll sein ganzes Thun und Lassen nach der Vernunft regeln. Die Vernunft kann er aber nicht nach sich,

---

1) Man sieht hieraus zugleich, in welchem Verhältniß der zweite Theil zum dritten steht. Jeder umfaßt das ganze sittliche Gebiet, aber je in einer andern Form. Daraus ist es auch erklärlich, daß die Einen, wie z. B. Thomas, die Moral als Tugendlehre darstellen konnten, während sie die Casuisten als Pflichtenlehre behandelten. Die Tugendlehre macht jedoch die Pflichtenlehre und umgekehrt nicht überflüssig, sondern, soll die Ethik vollständig dargestellt werden, so muß dieses sowohl aus dem einen als andern Gesichtspunkt geschehen, da sie sich wesentlich ergänzen. So spricht sich auch Schleiermacher und Rothe über das Verhältniß der Tugendlehre zur Pflichtenlehre aus.

er kann sie auch nicht nach der allgemeinen Vernunft bilden, ohne auf Irrwege zu gerathen, wie wir dieses früher nachgewiesen [1]), sondern er soll sie nach Gott regeln. Hat er dazu die Pflicht, so muß ihm auch das Recht dazu gestattet sein und dieses Recht ist die Gewissensfreiheit.

Gewissensfreiheit im weitesten Sinn ist das Recht sich sittlich-religiös auszubilden, und da es Leute gibt, welche den Glauben als Basis der Sittlichkeit erklären, während ihn Andere für eine Hemmung und Verunreinigung derselben halten, die Befugniß: zu glauben oder auch nicht zu glauben. In diesem Sinn ist Gewissensfreiheit und Gedankenfreiheit identisch, die darum auch durch keine äußere Gewalt beeinträchtigt werden kann. Der Glaube beruht als gewolltes Wissen auf einem Willensakte und so wenig der Wille durch irgend eine Macht gezwungen werden kann, so wenig kann Jemanden der Glaube aufgenöthigt oder wegdecretirt werden. Zwischen Denk- und Preßfreiheit ist jedoch eine große Kluft und so auch zwischen innerer und äußerer Gewissensfreiheit. Unter äußerer Gewissensfreiheit verstehen wir aber die Offenbarung und Realisirung der religiösen oder antireligiösen Ueberzeugung in dem gesellschaftlichen Leben. Der letzte Beisatz verdient Beachtung, weil gerade durch ihn eine Beschränkung der Gewissensfreiheit gegeben ist. Leben nämlich Mehrere bei einander und hat Jeder ein Recht auf Gewissensfreiheit, so muß die Ausübung desselben auf eine solche Art geschehen, daß der Mitbürger an dem Gebrauche desselben Rechts nicht gehindert wird. Freiheit für den Unglauben, Fesseln für den Glauben, ist keine Gewissensfreiheit [2]). Die Gewissensfreiheit des Einen hat also an der Gewissensfreiheit des Andern ihre Schranken.

---

1) cf. §. 49.

2) Treffend sagen gewisse Leute: Wir wollen nicht die Freiheit des Glaubens, sondern die Nothwendigkeit des Unglaubens. Ein prägnantes Wort, an dessen Verwirklichung man übrigens unter der Firma Gewissensfreiheit schon längst arbeitete.

Sie darf nur soweit ausgedehnt werden, als sie sich mit dem gleichen Rechte des Nebenmenschen verträgt. So lange sie diese Schranke respektirt, soll und darf sie aber auch nicht gehemmt werden.

Da tritt denn die Thätigkeit des Staates ein, der darüber zu wachen hat, daß Jeder im ungeschmälerten Besitze und Genusse seiner Rechte bleibt. Er hat nicht nur die Befugniß, sondern auch die Pflicht, jene Uebungen der Gewissensfreiheit, welche die Rechte Anderer verletzen, zu verbieten. Aus diesem Grundsatze folgt: der Staat darf sich nicht mit einer kirchlichen Gesellschaft identificiren und die Gewissensfreiheit vom theologischen Standpunkte aus, dem gemäß er über die Wahrheit oder Unwahrheit eines Bekenntnisses entscheidet, ausdehnen oder einengen. Ob die Religion wahr oder falsch sei, geht den „Rechtsstaat" nichts an, wenn durch sie die Glieder der Gesellschaft in ihren Rechten nur nicht gekränkt oder der Bestand der ganzen Gesellschaft nicht gefährdet wird. Er kann darum den Uebertritt von einer Religion oder einem Bekenntniß zum andern nicht verbieten und nicht strafen; er darf überhaupt das Bestreben, Anhänger für sein Bekenntniß zu erhalten, so lange es nicht zu rechtswidrigen Handlungen, Gewalt und Betrug, seine Zuflucht nimmt, nicht beeinträchtigen. Denn eine Religionspartei, die keine Proselyten machen will, würde damit ihre innere Unwahrheit zugestehen und jeder Gläubige, der von der Wahrheit seiner Religion überzeugt ist, ist nothwendig Proselytenmacher. Gehet hin in alle Welt und lehret alle Völker und taufet sie. Um aber rechtswidrige Proselytenmacherei zu verhindern, reichen die Gesetze gegen Beeinträchtigung der Freiheit und gegen Drohungen ein genügendes Schutzmittel. Endlich muß der Staat der religiösen Gesellschaft volle Selbstständigkeit gewähren. Der Einzelne wie die Gesellschaft hat ein Recht auf die volle Bethätigung ihres Glaubens und der Staat hat sie, so lange die Aeußerungen des religiösen Glaubens die Rechtssphäre Anderer nicht ver-

letzen, wenn ihm Gewissensfreiheit kein leeres Wort ist, in diesem Rechte zu schützen.

2) Das war der Standpunkt, den die ersten christlichen Apologeten den heidnischen Kaisern gegenüber einnahmen. Als aber Constantin Christ wurde, veränderte sich das Verhältniß und mußte sich ändern, da der Staat nicht nur Rechtsstaat, sondern auch sittlicher Staat sein wollte, der sich berufen glaubte, auch seinerseits für das geistige und ewige Wohl seiner Angehörigen sorgen zu müssen. Die christliche Religion erhielt jetzt den positiven Schutz des Staates. Die großen Kirchenlehrer und Bischöfe des vierten Jahrhunderts waren übrigens über dieses Verhältniß der Kirche und Gewissensfreiheit zum Staate keineswegs einig [1]). Hilarius klagt über die thörichte Meinung einer Zeit, in der man den allmächtigen Gott durch gebrechliche Menschen und die Kirche Jesu Christi durch weltliche Macht zu schützen glaube, und beruft sich für seine gegentheilige Meinung auf die Apostel. Augustin, bemerkt Lacordaire, der anfänglich derselben Richtung zugethan war, schlug später den entgegengesetzten Weg ein, durch den grimmigen Haß der Donatisten gegen die Kirche dazu bestimmt.

Diese Richtung trug auch den Sieg davon. Die Kirche als Säule und Grundfeste der Wahrheit erklärte vermöge ihres Berufes und ihrer Unfehlbarkeit: diese Lehre ist wahr, jene falsch, und auf dieser Entscheidung fußend verbot die Staatsgewalt den Unglauben oder Irrglauben, seinem Wesen gemäß, mit äußerer Gewalt seine Gebote oder Verbote realisirend. So blieb es bis zur s. g. Reformation, in der sich das lutherische und reformirte Bekenntniß der Staatsgewalt gegenüber dieselben Rechte errang. Weil jedoch diese Bekenntnisse ihr Erstgeburtsrecht um ein Linsenmuß an die weltliche Obrigkeit verkauft hatten, übte der weltliche Fürst zugleich das Amt der Kirche. Er entschied über die Wahrheit und vollzog sein Ur-

1) Vgl. Lacordaire, die geistlichen Orden und unsere Zeit rc. S. 91.

theil mit Gewalt und die gerühmte Gewissensfreiheit schlug in den Satz um: cujus regio illius religio. Nachdem endlich jede Bethätigung des Glaubens der Katholiken, welche die Protestanten genirte, für eine Rechtsverletzung angesehen wurde, nachdem man direkt und indirekt von Seite der Regierungen die Rongerei unterstützte, in Sachen der gemischten Ehen die empörendsten Gewissensbedrückungen übte, Gewissensfreiheit mit Indifferentismus identificirend die Altlutheraner und gläubige Katholiken schmählich mißhandelt hatte, war dieses System nicht mehr möglich und wir würden mit Freuden den Tag begrüßen, der uns Gewissensfreiheit brächte.

§. 227.

Bildung des Leibes.

Gehen wir von dem christlichen Lehrsatze aus, daß der Leib kein nothwendiges Uebel, sondern der dem Geiste von Gott angetraute Lebensgefährte ist, so wird die Entheiligung oder Heiligung des Einen mit der des Andern Hand in Hand gehen. Dieses zeigt schon die äußere Gestalt. Ein sinnlich schönes Angesicht ist Sache der Natur, ein liebevolles, mildes, reines aber der Spiegel einer so beschaffenen Seele, wie die Rohheit und Sinnlichkeit der Seele auch dem Leib diesen Stempel aufdrückt. Das Sinnen und Trachten der Seele prägt sich nämlich in den Mienen und Gebärden aus, weil der Leib an ihnen Theil nimmt. Hat nun dieses eine bestimmte Richtung, ist es habituell geworden, so werden auch die Gesichtszüge stehende [1]).

Dem im ersten Band Bemerkten zufolge verlauft die Entwicklung der Seele in drei Stadien. Von dem Sündenstand schreitet sie durch die Buße zum Gnadenstand fort und diesem gemäß muß auch der Leib, ihr Gefährte, an diesem Bildungs-

1) Vergleiche hierüber die schöne Ausführung in Hirschers Fastenbetrachtungen, S. 116.

ganze Theil nehmen [1]). Die Sünde inficirt ihn, wie er durch die Bußwerke gezüchtet und gezüchtigt im Gnadenstande zu einem Tempel des hl. Geistes geheiligt wird.

Der Leib nimmt an der Sünde Theil, wie denn einige Sünden ohne den Leib gar nicht begangen werden können. Oder wie, wäre es nicht ungerecht, die Seele allein wegen der Dinge zu verurtheilen, nach welchen sie, ihrer Natur zufolge, durchaus kein Verlangen, keinen Antrieb und kein Begehren hat, wie nach Wollust, Gewaltthätigkeit, Geiz, Ungerechtigkeit und den daraus entspringenden Sünden? Denn wenn derartige Uebel meistens dadurch entstehen, daß die Menschen die aufrührerischen Affekte nicht unterdrücken, diese aber wegen der Bedürfnisse und Genüsse des Körpers, wegen seiner Pflege und Abwartung in Aufregung kommen; wo wäre die Gerechtigkeit, wenn die Seele allein verurtheilt würde? Obwohl wir aber behaupten, daß diese Affekte nicht dem Leibe allein, sondern dem Menschen zugehören, und zwar mit Recht, weil sein Leben die Einheit Zweier ist; so sagen wir doch, daß diese der Seele nicht zukommen, wenn wir ihr Wesen an sich allein betrachten [2]). Denn wenn sie durchaus keiner Nahrung bedarf, wird sie auch die zu ihrer Existenz nicht nothwendige nicht begehren und ebensowenig etwas Derartiges, das sie nicht gebrauchen kann, rauben. Sie wird auch über Armuth nicht klagen, da Geld und Gut sie nichts angehen. Da sie sodann unsterblich ist, hat sie auch nichts zu fürchten, was den Tod bringt; sie fürchtet nicht Hunger, nicht Krankheit, nicht Ver-

---

1) Schön sagt der h. Bernhard, ich erinnere mich nimmer wo, daß der Seele, die Gott liebe, der gebrechliche Leib zur Buße, der todte zur Ruhe, der erstandene zur Herrlichkeit helfe.

2) Das Verhältniß, in dem sich beide Faktoren betheiligen, gibt Tertullian genauer so an: sed delicta sicut non in carne comparent, quia nemo super cutem portat maculam idololatriae, aut stupri, aut fraudis: ita ejusmodi in spiritu sordent, qui est auctor delicti. Spiritus enim dominatur, caro famulatur: tamen utrumque inter se communicant reatum, spiritus ob imperium, caro ob ministerium. Tert. de baptis. c. 4.

stümmlung, nicht Verunstaltung, nicht Feuer, nicht Schwert. Ist es aber absurd, diese sündhaften Regungen der Seele eigenthümlich zuzuschreiben, . . . ist es absurd, Tugenden und Laster allein in die Seele zu setzen, soll denn die Seele allein Lohn und Strafe derselben empfangen [1])? Aus diesen Sätzen, die der christliche Apologete in den folgenden Capiteln noch genauer entwickelt, geht deutlich hervor, daß der Leib an der Sünde Theil nimmt. Billig nimmt er darum auch an den Folgen der Sünde Theil. Der ganze Mensch, sagt die K.V. von Trient [2]), wurde durch die Sünde an Leib und Seele verschlimmert. Man hüte sich jedoch hiebei ebenso vor der Annahme einer bösen Qualität, als es andererseits den vollen Sinn des katholischen Dogmas nicht ausdrückt, wenn man die Folgen der Sünde blos in die Beraubung der Gnade setzt. Das Verhältniß beider Momente zu erörtern und zu vermitteln, ist übrigens unsere Aufgabe nicht, da es uns genügt, darauf aufmerksam gemacht zu haben, daß der Leib an dem Verderben der Seele participirt. Der ganze Mensch wurde von der Sünde inficirt, eine Ansteckung, die am sichtlichsten in Krankheiten und dem Tode zu Tage tritt.

Wie die Harmonie der Seelenkräfte durch die Abkehr von Gott gestört wird, so auch die Harmonie der Naturkräfte, in welcher Störung die Krankheit liegt. Der Kranke [3]) sehe daher vor Allem seine Leiden als Folge und Strafe für seine Sünden an und trage sie, in Gottes Willen ergeben, als wohlverdiente Züchtigung. Krankheiten können jedoch auch zur Prüfung und Läuterung verhängt sein, wobei die Aufgabe die ist, leiblicher Krankheit geistige Gesundheit abzugewinnen.

---

1) Athenagoras de resur. mort. c. 21.

2) Sess. 5.

3) Die Vollständigkeit würde zwar verlangen, daß die bemerkenswerthesten Stände des Einzelnen in seinem abstrakten für sich Sein, also Krankheit, Alter, Geschlecht ꝛc., ebenfalls erörtert würden, allein die Rücksicht auf möglichste Kürze verbietet es, da Vielen das Buch viel zu groß wird.

Sodann ist aber auch nicht zu vergessen, daß manche Leiden zum Wohle der Kirche zu tragen sind. Der wahre Katholik weiß sich immer als Glied der Kirche; er streitet und leidet mit ihr [1]). Obwohl Ergebung in Gottes Willen der hervorstechende Zug des kranken Christen ist, so braucht er doch, frei von fatalistischen Irrthümern, die nöthigen Heilmittel. Zuerst die geistlichen, die ihm die Kirche, besonders in den hl. Sakramenten [2]), bietet, sodann nimmt er aber auch seine Zuflucht zu ärztlicher Hülfe [3]). Das ist die Mitwirkung mit der Gnade auf diesem Gebiete!

Die zweite Folge der Sünde, die sich am Leibe offenbart, ist der Tod. Die Trennung der Seele von Gott wirkt auflösend auch auf das Band, das die Seele mit dem Leibe einigt. Der Tod ist Strafe der Sünde [4]). Je mehr der Sterbende Sünder ist, desto bitterer wird er ihm daher auch werden. Der Tod der Sünder ist schrecklich [5]), denn die Strafe ist das Vorherrschende. Der Sünder trinkt im Tod die Bitterkeit dieses Lebens bis auf den letzten Tropfen und kostet zugleich den Vorgeschmack der Hölle. Dem Gerechten aber ist die Strafe das verschwindende Moment. Der Tod wird ihm Uebergang, Geburt zu einem neuen, seligen Leben [6]). Am

1) Coloss. 1, 24. cf. Katharina Emerich, das bittere Leiden rc. Im Lebensumriß der Erzählerin.

2) Jakob. 5, 14. 15.

3) Longe alia ratio est Christianorum, qui in morbis, et in omnibus adversis rebus habent summum perfugium et praesidium salutis Deum; unum illum omnis auctorem boni, et liberatorem suum agnoscunt ac venerantur; remediis vero, quae inest ad sanandum vis, insitam a Deo esse pro certo habent, tantumque illa aegrotis prodesse existimant, quantum ipse voluerit Deus. Est enim a Deo data hominum generi medicina, qua morbos sanaret. Hinc est illa Ecclesiastici vox: Altissimus creavit de terra medicinam, et vir prudens non abhorrebit illam. c. 38. 4. Catech. rom. p. 4. c. 16. q. 4.

4) Röm. 5, 12.

5) Ps. 33, 22.

6) Nam et qui sumus in hoc tabernaculo, ingemiscimus gravati: eo

reinsten tritt dieses in Mariä Himmelfahrt zu Tage. Ihr, der Sündelosen, die auch nicht mit dem Mackel der Erbsünde befleckt war, war der Tod keine Strafe, sondern eine Ueberkleidung mit dem Himmlischen. Aehnlich bei allen Heiligen, auf deren sterbendem Antlitz der Strahl eines höheren Lichtes ruht, wie wenn die untergehende Sonne mit ihrem letzten Strahl die Alpengipfel röthet.

Der Leib büße mit der Seele, aus dem einfachen Grunde, weil er mit ihr gesündiget, das Verderben der Seele auch ihn ergriffen hat. Hierin hat die leibliche Ascese ihren Grund und ihre Berechtigung, die nichts weniger als eine, aus manichäischem Haß gegen das Leibliche hervorgehende, Zerstörung desselben ist. Augustin nennt die auf solchen Grundsätzen Fußenden Verächter des Leibes und lehrt, Gott sei, wie der Schöpfer, so auch der Wiederhersteller beider, des Leibs und der Seele. Die Martyrer haben darum auch den Leib nicht verachtet, denn Niemand haßt sein eigen Fleisch, sondern ihn vielmehr da am besten berathen, da sie ihn zu vernachläßigen schienen. Denn durch die heldenmüthige Hingabe des Lebens haben sie auch dem Fleische die ewige Herrlichkeit erworben. Hätten sie den Körper geschont, sie hätten dem Körper geschadet, da sie aber durch den Glauben den Körper nicht schonten, haben sie dem Körper genützt [1]). Man sieht, Augustin stellt die Forderung: soll der Leib verklärt werden, so muß er auch den Kreuzweg wandeln. Er ist kein schlechtes Werkzeug, das nach gethaner Arbeit weggeworfen wird, kein Gefängniß, das, wenn der Gefangene entweicht, als nutzlos, dem Verfall überlassen wird, kurz er ist nicht blos Mittel, sondern hat ein Ziel, das Ziel verherrlicht zu werden. Um aber dieser Verherrlichung fähig zu werden, muß er die Schule der Buße durchmachen. Die Ueberwucht des Thierischen soll unterdrückt,

---

quod nolumus expoliari, sed supervestiri, ut absorbeatur quod mortale est, a vita. 2 Corth. 5, 4.

1) Aug. Serm. 277. c. 2 & 3.

das üppige Fleisch beschnitten und so schon auf dieser Welt jene Umwandlung vorbereitet werden. Durch den Fall ist nämlich des Menschen Leib nicht blos excentrisch und dadurch stoffisch gröber, dynamisch gebundener geworden; er hat sich auch in Geistigkeit durch Schwächung gemindert, in Körperlichkeit aber mehr naturirt und mit größerer Masse des Stoffes überladen. Soll es nun zu einer Disciplin gedeihen, die restaurirend eingreifen will, dann muß sie die umgekehrten Wege gehen, und um in die höhere Region zurückzuführen, den Anfang mit dem Auswerfen dieses Ballastes machen, was dadurch geschieht, daß dem Einströmen der äußern Elemente, besonders dem Zufluß der Nahrung immer engere Grenzen gesetzt werden. Die Folge einer solchen Abstinenz, der dann im Naturverbande sich zugleich auch eine entsprechende Veränderung im Athmungsprocesse beigesellt, wird eine der Entstoffung des Leibes entsprechende Entbindung des einwohnenden Geistigen sein, denn in demselben Verhältniß, wie die gröbere Hülle der eingefleischten Kraft sich löst und feiner webt, wird diese sich mehr entkörpern [1]).

Auf diese Weise begleitet der Leib die Seele zum Gnadenstand [2]), denn Christus hat den ganzen Menschen, mithin auch das Fleisch erlöst [3]). Er ist selbst Fleisch geworden,

---

1) Görres Mystik I. S. 367; II. S. 37 ff.

2) Fieri en ι non potest, ut sanctificato spiritu non sit sanctum etiam corpus, quo sanctificatus utitur spiritus. Aug. de bono viduit. c. 8.

3) Corpora ergo nostra membra Christi esse dixit, quoniam Christus caput nostrum est, eo quod homo factus est propter nos: caput de quo dictum est „ipse salvator corporis nostri." Eph. 5, 23. Corpus autem ejus ecclesia est. Coloss. 1, 18. Si ergo Dominus noster Jesus Christus tantummodo animam humanam susciperet, membra ejus non essent nisi animae nostrae: quia vero et corpus suscepit, per quod etiam caput est nobis, qui ex anima et corpore constamus; profecto illius membra sunt et corpora nostra. . . Haec autem corpora nostra, quae dicit apostolus membra esse Christi, propter corpus Christi, quod ex genere corporis nostri suscepit, haec ergo corpora nostra dicit idem apostolus templum esse in nobis spiritus sancti, quem habemus a Deo. Propter corpus Christi corpora nostra

um das Fleisch zu heiligen. Am schärfsten spricht dieses Tertullian dem einseitigen Spiritualismus gegenüber aus, wenn er sagt: im Fleische war der einigende Mittelpunkt beider Wesenheiten, so daß also der Seele durch Vergünstigung des Fleisches die Gemeinschaft des Göttlichen zugewendet wurde [1]). Das Fleisch, fährt er an einem andern Orte fort, sei von Gott privilegirt im edelsten Sinne; die Seele könne nur durchaus und in ihrem Ineinandersein mit ihm zum Glauben und Heile kommen; so sehr ist das Fleisch der Angelpunkt des Heils. Das Fleisch wird abgewaschen, damit die Seele entmackelt werde [2]); das Fleisch wird gesalbt, damit die Seele geheiligt werde; das Fleisch wird mit dem Kreuze bezeichnet, damit die Seele geschirmt werde; das Fleisch wird durch die Handauflegung überschattet, damit auch die Seele durch den Geist erleuchtet werde; das Fleisch genießt den Leib und das Blut Christi, damit auch die Seele von Gott genährt werde [3]). Gerade bei diesem letzteren, dem Hauptpunkte, müssen wir noch länger verweilen. Ida von Löwen schien es, so oft sie das hl. Sakrament empfing, als werde es in einen Fisch verwandelt, der das Haupt abwärts gerichtet, sich von der Kehle bis zu den Eingeweiden verlängerte, und all ihre Lebensgeister, einem auf's Gierigste nach Speise schnappenden Thiere vergleichbar, durch seinen Mund in sich hinein sog und verschlang [4]). Dieser Fisch ist der alte christliche ἰχϑυς, denn wenn im Essen gemeiner Speise das Essende stärker ist, denn das Gegessene, und dies daher sich aneignet, so ist hier die Speise stärker, denn der Esser: dieser wird daher vielmehr selber Speise und

---

membra sunt Christi; propter inhabitantem Spiritum Christi, corpora nostra sunt templum Spiritus sancti. Aug. serm. 161. de scripturis c. 2.

1) Tertull. de resur. c. 50.

2) Igitur medicatis quodammodo aquis per angeli interventum (cf. Joh. 5, 4) et spiritus in aquis corporaliter diluitur, et caro in eisdem spiritualiter mundatur. Tertull. de baptis. c. 4.

3) Ibid. c. 8.

4) Görres II. S. 89.

dadurch dem Heilande angeeignet. Durch diesen höheren Aneignungsproceß wird das Angeeignete aber dem gewöhnlichen Verband enthoben und in den kirchlichen des Erlösers eingeführt, ihm eingeleibt, denn das Aneignen besteht nicht blos in einem Aufnehmen, Zusichnehmen der Speise, sondern auch in einem Annehmen, wenn ich so sagen darf in einer Transsubstanziirung derselben, wodurch sie zum Organ angebildet [1]) und eben damit vergeistigt wird. Auf diese Weise kommt ein neuer, ein Leib höherer Art durch Angestaltung an den Leib des Herrn zur Geburt und was sich in der Incarnation objektiv für die ganze Menschheit vollzog, vollzieht sich hier subjektiv für den Einzelnen. Der Leib des Christen ist zwar, sofern und solange er in der Erdennatur wurzelt, leiblich und nährt sich von irdischer Speise, sofern er aber in Gott wurzelt und als Glied in jenen göttlichen Organismus aufgenommen ist, ist er selbst himmlisch und lebt von jener höheren Nahrung, von jedem Worte, das aus dem Munde Gottes kommt. Von diesem Standpunkte aus erschließt sich uns ebenso der Aus-

1) Quando ergo et mixtus calix et factus panis percipit verbum Dei, et fit eucharistia sanguinis et corporis Christi, ex quibus augetur et consistit carnis nostrae substantia: quomodo carnem negant capacem esse donationis Dei, quae est vita aeterna, quae sanguine et corpore Christi nutritur et membrum ejus est? Quemadmodum et beatus apostolus ait in ea, quae est ad ephesios epistola: quoniam membra sumus corporis ejus, de carne ejus et de ossibus ejus; non de spirituali et de invisibili homine dicens haec (spiritus enim neque ossa, neque carnes habet); sed de ea dispositione, quae est secundum verum hominem, quae ex carnibus et nervis et ossibus consistit, quae de calice, qui est sanguis ejus, nutritur, et de pane, quod est corpus ejus, augetur. Et quemadmodum lignum vitis depositum in terram suo fructificat tempore; et granum tritici decidens in terram et dissolutum multiplex surgit per spiritum Dei, qui continet omnia: quae deinde per sapientiam Dei in usum hominis veniunt, et percipientia verbum Dei eucharistia fiunt, quod est corpus et sanguis Christi: sic et corpora nostra ex ea nutrita et reposita in terram, et resoluta in ea, resurgent suo tempore, Verbo Dei eis resurrectionem donante in gloriam Dei patris. Irenaeus adv. haer. V. 2. §. 5. Man vergleiche zu dem Gesagten besonders die tiefsinnige Schrift von Pabst: Adam und Christus zur Theorie der Ehe.

spruch des heil. Ignazius von Antiochien, wenn er nicht nur von einer pneumatischen, sondern auch sarkischen Vereinigung der Christen mit Christus redet, als die Verehrung der Reliquien in der Kirche dadurch von selbst begründet ist [1]).

Die Mystischen, an denen diese vorbereitende Umwandlung des Verweslichen am sichtlichsten sich offenbart, geben Zeugniß von der Beschaffenheit dieser Leiber. Statt der Elemente tieferer Art, sagt Görres über diesen Gegenstand, werden solche, die mehr ätherisch sonnenhafter Natur erscheinen, vorwiegend werden. Dies Höhere wird aber auch in einem höheren Gesetze sich geeinigt finden, und weil unter einen höheren Exponenten gestellt, mehr centrale Natur gewinnen; so daß es in größerer Einfalt größere Mannigfaltigkeit beherrscht, und den größten Reichthum von Tönen unter den einfachsten Harmonien beschließt. Es wird ferner bei größerer Beweglichkeit noch dauerhaftere Festigkeit; bei größerer Geschmeidigkeit standhaftere Unwandelbarkeit; und bei vermehrter Erregbarkeit, doch von Innen heraus größere rückwirkende Macht besitzen. Es wird endlich, weil über die Tiefe hinausgerückt, und darum von ihrer Macht gelöst, von dieser zwar angefochten und bestritten; aber weil durch andern Schutz gewahrt gegen ihre Angriffe, sich wie durch Wunders Macht behaupten, und selbst dann noch auf lange sich unversehrt bewahren, wenn das Leben schon aus ihm gewichen [2]).

---

1) Ich gestehe es offen, es war mir zu trivial von der Nahrung und Kleidung des Leibes so zu sprechen, wie dieses die neueren Moralisten thun. Zudem glaube ich auch, daß es nicht überflüssig ist, auf diese hohe sittliche Bedeutung des Leibes aufmerksam zu machen.

2) Görres II. S. 39. In den folgenden Blättern entwickelt und begründet Görres diese Sätze näher, worauf wir uns nicht einlassen können. Dagegen ist es von großem Interesse diese Sätze mit den Aussprüchen des römischen Katechismus über die Leiber der Verklärten zu vergleichen. Man wird dann finden, daß dieser irdisch himmlische Leib die Knospe jenes himmlisch verklärten ist.

§. 228.

Freiheit des Leibes.

1) Der Leib ist mit der Seele auf's innigste verbunden, ihr Gefährte, durch den sie auf die Außenwelt wirkt und die Eindrücke derselben in sich aufnimmt. Vermöge dieser innigen Gemeinschaft nimmt daher auch er an der Freiheit des Geistes Theil [1]) und vermöge dieser seiner Funktionen darf er nicht in der Gewalt eines Dritten stehen.

Der Leibeigenschaft liegt nicht immer ein schlimmes Motiv zu Grund, sie entstand meistens aus der Kriegsgefangenschaft [2]). Der Gefangene hatte dem Sieger gegenüber sein Leben verwirkt. Aus Mitleid einerseits, und des Vortheils willen andererseits, wurde er jedoch oft begnadigt. Der Herr gab ihm ein Stück Land, die nöthigen Werkzeuge und er hatte nun für diesen den Boden zu bauen. Ehe das Christenthum dieses Verhältniß milderte, gehörten die Unfreien „zur Habe" und wurden wie eine Sache behandelt [3]), und es war nur eine richtige Consequenz aus diesem Satze, daß sich die Knechtschaft auch auf die Kinder vererbe. Allein der Leib kann nie Eigenthum eines Andern werden, weil er so sehr Eigenthum der Seele ist, daß er blos mit dem Scheiden derselben veräußert werden kann. Die Leibeigenschaft führte darum auch in der vorchristlichen Zeit zur Sklaverei, in welcher der Herr Leib und

---

1) Tenetur homo homini obedire in his quae exterius per corpus sunt agendo, in quibus tamen secundum ea quae ad naturam corporis pertinent, homo homini obedire non tenetur, sed solum Deo. Thom. 2. 2. 104. a. 5.

2) Itaque primos servos, quibus hoc nomen in latina lingua inditum est, bella fecerunt. Qui enim homo ab homine superatus jure belli posset occidi, quia servatus est, servus est appellatus: inde et mancipia, quia manu capta sunt. Aug. quaest. in genes. l. 1. q. 153.

3) Als den Sachen gleichgestellt gehörten die Leibeigenen gleichsam wie untrennbare Pertinenzen zu dem Umfange von Immobilien, in welchen sie sich ihrer Geburt nach befanden. Daher kann denn auch der Leibeigene nicht willkührlich die Gewehre seines Herrn, das Grundstück auf dem er geboren ist, verlassen, ist also ein glebae adscriptus. Phillips deutsches Privatrecht II. S. 539.

Seele des Sklaven für sich anspricht oder sie löste sich wie in der christlichen Zeit in ein Dienstverhältniß auf, das sich von dem des freien Dienstboten dadurch unterscheidet, daß dieser sich freiwillig bestimmten Geschäften innerhalb einer festgesetzten Zeit unterzieht, während jener auch gegen seinen Willen zu unbestimmten Dienstleistungen und auf beständig genöthigt wird.

2) Der Leib ist zwar Eigenthum des Menschen, aber er darf, ohne pflichtwidrig zu handeln, so wenig nach Gutdünken mit ihm verfahren als mit seiner Seele. Beide sind ihm von Gott als ein Pfund gegeben worden, mit dem er wuchern soll. Selbstmord und Verstümmlung sind daher so sehr verboten, daß es Jedem geboten ist, im Falle der Nothwehr, sein Leben selbst mit Tödtung eines Andern zu erhalten [1]).

§. 229.

Eigenthumsrecht.

1) Durch den Leib ist der Mensch mit der Natur derartig verbunden, daß er zu der Erhaltung und Ernährung desselben eines Besitzthums bedarf. Der Pflicht, den Leib zu ernähren, muß darum auch das Recht entsprechen, Eigenthum erwerben zu dürfen. Eigenthum erwerben heißt nämlich eine Sache in seinen rechtmäßigen Besitz bringen, so daß sie von ihm allein gebraucht werden darf. Es ist damit nicht ausgesprochen, es müsse Jeder Eigenthum haben [2]), da ja selbst der Sohn des Menschen nicht hatte, wohin er sein Haupt legen konnte, sondern das ist gesagt: es komme Jedem das Recht zu, Eigenthum erwerben zu dürfen, wenn er es wolle, und Eigenthum besitzen zu können. Das Sein gibt ihm ein Recht auf ein Haben. Dieses Recht ist jedoch vom Commu-

1) cf. §. 93.

2) Hegel glaubt, erst durch den Besitz erhalte der Mensch ein rechtliches Dasein. Rechtsphilosophie §. 41 ff.

nismus geradezu in Frage gestellt, wir müssen daher näher auf dasselbe eingehen.

Die Erde mit allen ihren Gütern wurde dem Menschen von Gott übergeben, daß er sie bebaue und über sie herrsche. Darin liegt uns der tiefste Grund dafür, daß er Eigenthum erwerben und besitzen kann. Denn das erworbene Recht ist ein Faktum, das einen Erwerbstitel voraussetzt, durch den Jemand befähigt wird, erwerben zu können. Worin anders soll nun dieser Erwerbstitel bestehen, als in dem Angeführten? Man sagt freilich, der Mensch ist als solcher Herr der Erde. Allein das soll gerade bewiesen und nicht vorausgesetzt werden. Ist er Herr, weil er die Erde geschaffen oder gekauft oder überhaupt einen Vertrag mit ihrem Herrn und Schöpfer abgeschlossen hat? Nein, sie wurde ihm als Lehen [1]) von Gott anvertraut. Gehen wir vorerst von diesem Faktum des Gemeinbesitzes (Adam als Repräsentanten der Menschheit gefaßt) aus, dann läßt sich auch die Befugniß des Privatbesitzes nachweisen. Denn der Gemeinbesitz ist erstens die Bedingung der Möglichkeit des Privatbesitzes, weil, wenn die Menschheit überhaupt nicht im rechtlichen Besitz der Erde wäre, auch kein einzelnes Subjekt zu einem rechtlichen Besitz gelangen könnte. Aber der Gemeinbesitz enthält auch zweitens die Befugniß, sich in einen Privatbesitz zu setzen; denn kraft des Gemeinbesitzes steht jedem Einzelnen sein Antheil am Ganzen zu und er ist im rechtlichen Besitz desselben. Da aber Niemand im rechtlichen Besitz eines Theils sein kann, ohne von dem Gebrauche desselben alle Andern ausschließen zu dürfen; so muß es möglich sein, sich in einen Privatbesitz eines Theils vom Gesammtgute zu setzen. Denn sollte dieses unrecht sein,

---

1) Terra quoque non vendetur in perpetuum: quia mea est, et vos advenae et coloni mei estis. Levitic. 25. 23. Man vergleiche hiemit Luc. 16, 1 ff. 19. 15 ff. 12. 15—21. Math. 6, 19—21 und man wird deutlich erkennen, daß all diesen Stellen der Gedanke zu Grund liegt: der Mensch ist Verwalter von Gütern, die nicht sein förmliches Eigenthum sind.

so wäre kein Privatbesitz möglich, ohne diesen aber auch der Gesammtbesitz nichtig [1]).

Aus dem Gesagten resultirt zweierlei: einmal, daß die Erde das Gesammteigenthum der Menschheit sei, sodann daß sich Jeder einen Theil desselben aneignen könne. Der Ausdruck Eigenthum gilt jedoch in seiner strengen Bedeutung nur Gott, nicht den Menschen gegenüber, da der Mensch in seinem Verhältniß zu Gott blos Lehenträger ist. Man sieht aber zugleich auch, daß wir damit auf dem geraden Wege zum Communismus sind. Denn der Unterschied zwischen diesem und dem uranfänglichen oder paradiesischen Zustand besteht blos darin, daß in diesem Gott, in jenem aber der Staat als Lehensherr angesehen wird. Aber auch dem Mitmenschen gegenüber gibt es nach diesen Principien keinen festen Besitz, „da der Besitzlose das ganze Menschengeschlecht zwingen dürfte, wenn er Gewalt dazu hätte und die Menschen von rechtswegen gehalten wären, ihm seinen Antheil an dem Gesammtbesitz der Menschheit auf Erden zukommen zu lassen. Dieser würde so hoch zu rechnen sein, als die Summe aller Erdengüter durch die Anzahl der Menschen getheilt“ [2]).

Daß übrigens dieser Lehre eine große Wahrheit zu Grunde liege, ist nicht zu läugnen und es fragt sich jetzt nur, wo liegt der Irrthum und wie läßt sich das strenge Eigenthumsrecht begründen. Vor der Sünde war die Menschheit eine körperliche und geistige Einigung, *ἑνωσις σωματικη και πνευματικη*, wie Ignazius von Antiochien die Kirche nennt, und

1) Tieftrunk, philos. Untersuchungen über das Privat- und öffentl. Recht I. S. 202.

2) Tieftrunk l. c. S. 206. Ganz naiv bemerkt Tieftrunk dazu: die Vorsehung hat aber reichlich dahin gesorgt, daß die Menschen nicht in solche Gewaltthätigkeiten gegen einander zu gerathen genöthigt sind, denn der Erdboden ist so groß und des ledigen Landes so viel, daß eine lange Zukunft noch genug zum neuen Besitze und Anbaue vor sich findet; mithin kein Besitzloser in die Lage kommen wird, aus der Idee des angeborenen Gesammtbesitzes einen Anspruch auf den Privatbesitz seiner Mitmenschen zu machen.

diesem conform auch die Erde Gesammteigenthum dieser Gesammtheit. Mit der Sünde zerfiel dieser enggeschlossene Organismus und der Mensch trat damit auch in ein ganz anderes Verhältniß zur Erde. Die durch die Sünde aufgehobene Einheit der Menschen hatte eine äußere Trennung, der Zwiespalt der Gemüther die Theilung der Erde zu Folge. So wenig es demnach vor der Sünde ein förmliches Privateigenthum gab, so gewiß mußte es nach ihr ein solches geben [1]). An die Stelle der Liebe ist im menschlichen Herzen die Selbstsucht getreten, die haben und für sich haben will. Die Erde selbst bietet ihm ihren Reichthum nicht mehr freundlich dar, sondern mühsam muß er seinen Unterhalt ihr abgewinnen und darum selbst irdisch geworden in eine viel engere Beziehung zu ihr treten. Er muß besitzen und haben, und zwar da dieselbe Selbstsucht und Mühseligkeit sich auch bei andern Menschen geltend macht, die als solche der seinigen entgegentritt, muß er für sich haben, Eigenthum besitzen und erwerben können. Ein Recht, das Gott durch den Ausspruch: du sollst nicht stehlen, sanktionirt hat. Es findet hier ganz dasselbe statt, was Irenäus vom Staat und seiner Entstehung sagt, wenn er bemerkt: das menschliche Reich ist darum eingesetzt, damit die Menschen das menschliche Reich fürchtend, nicht gegenseitig den Fischen gleich sich verzehren, sondern durch das Gesetz die vielfache Ungerechtigkeit zurückschlagen [2]). So hat die ewige Vorsehung, welche mit unwandelbarer Liebe auch das gefallene Geschlecht umfaßt, die Einrichtung getroffen, daß die Stufe, bis zu welcher der Mensch herabsinken würde, ein fester Haltpunkt werde, auf welchem gerade sie ihn ergreifen, festhalten und wieder zu sich emporheben wollte. Sie hat ihm die Idee des Rechts unverwüstlich eingedrückt, mit der Be-

---

1) Diese seine Abkunft, der gemäß es aus der Sünde und dem Zwiespalt hervorgegangen ist, hat das Eigenthum auch noch zu keiner Zeit verläugnet, da Streit, Unfrieden, Krieg sich von jeher an dasselbe knüpfte.

2) Irenaeus adv. haer. V. 24.

stimmung hervorzutreten, sobald die vollkommene Liebe des paradiesischen Zustandes verschwunden sei, gleichwie Gottes Gerechtigkeit sich entfaltete, nachdem der Mensch sich in ein Mißverhältniß zu seiner Güte gesetzt hatte. Die verschiedenen Stämme der Menschen theilten sich also in die Güter der Erde und die einzelnen Glieder je eines Stamms wieder in das Gesammtgut desselben und Gott heiligte Besitz und Eigenthum, wie des Stammes, der sich zu einem Volk ausbreitete, so der Individuen desselben.

Alles Eigenthum setzt demnach als nothwendige sittliche und geistige Grundlage voraus, daß der Mensch von Gott die Herrschaft über die Natur als Anspruch und Berechtigung empfangen, sodann: daß er eben diesen Anspruch auch insofern, als er von seinem Nächsten erhoben und ausgeübt wird, zu ehren und anzuerkennen habe. Das erste Recht wird vollzogen und besiegelt durch die Besitzergreifung, die ihre Schranke blos in der Pflicht hat: Niemanden in dem Seinigen zu beleidigen. Dem Rechte der Besitzergreifung von Seite des Einen entspricht aber die Pflicht, dieses zu achten von Seite des Andern. Zur Begründung dieser Verbindlichkeit ist darum keine Einwilligung oder Anerkennung, kein menschliches Gesetz, kein Vertrag, ja nicht einmal die Idee oder die Voraussetzung eines solch allgemeinen Vertrages nothwendig. Es genügt am göttlichen Gebote; denn entweder wird, nach der religiösen Betrachtungsweise, die Erde als Eigenthum Gottes angesehen und dann bedarf es keiner menschlichen Zustimmung, oder man sieht sie antireligiös, als herrenlos an, dann ist die Einwilligung Anderer ebenfalls unnöthig. Oder steht vielleicht Andern das Eigenthum über herrenlose Dinge zu? [1])

1) Der Vernunfttitel der Erwerbung kann nur in der Idee eines a priori vereinigten (nothwendig zu vereinigenden) Willens Aller liegen, welche hier als unumgängliche Bedingung stillschweigend vorausgesetzt wird; denn durch einseitigen Willen kann Andern eine Verbindlichkeit, die sie für sich sonst nicht haben würden, nicht auferlegt werden. Kant, Rechtslehre S. 87. Zu welchen Consequenzen eine solche Lehre führt, will ich nicht weiter ausführen.

2) Das Eigenthumsrecht besteht in der Befugniß über eine Sache disponiren zu können und wird im Allgemeinen, wie bemerkt, durch Occupation erlangt, sodann aber auch, und damit gehen wir auf die positiven Bestimmungen über, durch Anschwemmung (alluvies). Wenn allmählig und unmerklich durch einen Fluß mein Feld dem Nachbar zugeführt wird, so gehört es diesem. Es bleibt jedoch mir, wenn auf einmal ein beträchtlicher Theil weggerissen und an einem andern Platz abgesetzt wird. Wird ein Gegenstand durch Bearbeitung gänzlich umgestaltet (specificatio), wie z. B. Wolle durch Verarbeitung zu einem Kleidungsstück, so gehört er mir, ich muß jedoch den Werth desselben dem Eigenthümer restituiren. Dasselbe findet statt, wenn Jemand ein fremdes Haus oder Zimmer ausgemalt hat. Die Gemälde gehören dem Eigenthümer des Hauses und wenn dieser die Verzierung nicht verlangt hat, ist er nicht einmal zur Vergütung der Unkosten verpflichtet. Man nennt dieses die Erwerbung von Eigenthum durch Zuwachs (per accessionem). Nicht anders verhält es sich bei der Vermischung (commixtio), wodurch derjenige, welcher die Sache besitzt, das Eigenthumsrecht derselben erhält, wofern sein Theil der größte war, jedoch mit der Verbindlichkeit, dem Eigenthümer des kleineren Theils dessen Werth zu vergüten. Ein auf fremdem Grund und Boden aufgeführter Bau (aedificatio) gehört dem Eigenthümer des Bodens, doch muß er die Materialien und den Arbeitslohn ersetzen, wenn der Andere im guten Glauben baute. Anders, wenn dieses Letzte nicht der Fall war. Dasselbe gilt von der Pflanzung von Früchten und Bäumen (implantatio et satio). Weil sie Nahrung und Wachsthum aus Grund und Boden ziehen, gehören sie dem Eigenthümer des letztern. Pflanzte Einer aber einen fremden Baum auf seinen Acker, so muß er den Eigenthümer desselben schadlos halten. Endlich tritt das Eigenthumsrecht ein, wenn mir gehörende Thiere Junge werfen (per nativitatem), oder wenn ich mich im verjährten Besitz

einer Sache befinde [1]). Es kann demnach ein Gegenstand als Eigenthum behalten werden, wenn er gesetzlich verjährt ist, auch wenn sich später ergibt, daß dieser oder jener der wirkliche Eigenthümer ist, es sei denn der Richter urtheile anders.

Zur Verjährung ist erforderlich: der gute Glaube des Besitzers, ein scheinbar rechtmäßiger Titel und der ungestörte Besitz [2]) während drei Jahren bei beweglichen Gütern; es mögen anwesende Personen dabei betheiligt sein oder abwesende [3]), selbst wenn es Kirchengüter sind, wie Leß, Laymann, Lugo *rc.* behaupten. Sind es unbewegliche Güter, so wird dazu ein Besitz von 10 Jahren unter Gegenwärtigen und von 20 Jahren unter Abwesenden erfordert. Ohne Titel werden bei den beweglichen, wie bei den unbeweglichen Gütern 30 Jahre zur Verjährung erfordert. Unter einem scheinbar rechtmäßigen Titel versteht man Kauf, Schenkung *rc.* Wer also glaubt, dieser Gegenstand sei ihm früher geschenkt worden und er besitzt ihn die zur Verjährung festgesetzte Zeit, worauf sich zeigt, dem sei nicht so, der ist und bleibt dennoch Eigenthümer. Ohne einen solchen Titel konnte nämlich Einer die Sache gar nicht im guten Glauben besitzen, wäre aber der Titel ein wahrhaft rechtmäßiger, dann bedürfte es der Verjährung nicht, um Eigenthumsrecht über den Gegenstand zu erlangen.

Ein weiteres Erforderniß der vor dem Gewissen geltenden Verjährung ist nämlich der gute Glaube. „Weil Alles, was

---

1) Communis autem est sententia apud jurisconsultos et theologos, quod etiam in foro conscientiae per praescriptionem acquiritur dominium. . . Ratio autem est, quia bene potest lex humana transferre dominium de uno in alium ob bonum commune, ad vitanda jurgia, et ne dominia rerum remaneant incerta. Lig. 2. 4. n. 517.

2) Dicitur possessio *continuata;* nam praescriptio interrumpitur vel naturaliter, si praescribens amittat possessionem, aut ei superveniat mala fides; vel civiliter, si ab altero lis super rem intimetur; nisi alter injuste hoc faciat ad interrumpendam praescriptionem. Lig. 2. 4. n. 511.

3) Praesentes hic dicuntur ii, qui in eodem territorio, licet non in eadem civitate, habitant: absentes, qui in diversis territoriis. Antoine de justit. c. 2. §. 2. q. 2.

nicht im Glauben geschieht, Sünde ist, beschließen wir als Synode: daß keine Verjährung, weder kanonische noch bürgerliche Verjährung, ohne guten Glauben gültig sei, und es ist im Allgemeinen jede Constitution und Gewohnheit zu derogiren, die ohne Todsünde nicht beobachtet werden kann. Eine nothwendige Folge davon ist, daß der Verjährende in keinem Zeittheil das Bewußtsein, eine fremde Sache zu besitzen, gehabt haben darf" [1]. Wer gleich anfänglich, sobald er in Besitz der Sache gelangt ist, urtheilen kann, sie gehöre ihm, und er könne sie mit Recht behalten (eine grobe oder affektirte Unwissenheit, welche es nicht wissen will, daß der Gegenstand fremdes Gut ist, schließt den guten Glauben aus), der ist im guten Glauben. Steigen dem Besitzer später Zweifel über die Rechtmäßigkeit seines Besitzes auf, so soll er dem Sachverhalt sorgfältig nachspüren. Hat er dieses gethan und kann er deßungeachtet den Zweifel nicht beseitigen, so mag er sein Gewissen beruhigen, quia in tali dubio melior est conditio possidentis [2]. Der böse Glaube aber erstreckt sich unter gewissen Bedingungen nicht nur auf den gegenwärtigen, sondern auch auf den früheren Besitzer. Hat Jemand ein Stück Feld in gutem Glauben von seinen Eltern oder Verwandten, die es im bösen Glauben besaßen, geerbt [3], so kann dieses Besitzthum nicht verjährt werden. Der Erbe tritt nämlich in alle Pflichten und Rechte des Erblassers ein, da aber der Erblasser das Feld, als im bösen Glauben es inne habend, hätte restituiren sollen, so geht diese Pflicht auf den Erben über [4].

---

1) Later. gener. IV. c. 41. in cap. ult. de praescript.

2) Antoine de justit. c. 2. §. 2. q. 2. der diesem aber beifügt: sed sine tali judicio (daß er die Sache als die seinige behalten könne) non potest rem illam retinere: nam si dubitans an res sit sua, simul dubitet an liceat sibi eam retinere, non continuat possessionem bona fide.

3) Qui rem bona fide ab auctore malae fidei accepit alio titulo quam haereditatis, puta donationis, emptionis, legati etc. potest eam praescribere tempore ordinario. Antoine de justit. c. 2. §. 2. q. 3.

4) Multa praescribi non possunt, scilicet, homo liber, res sacrae et

Die Moralisten verbreiten sich endlich noch über den rechtmäßigen Besitz von gefundenen Gegenständen, worüber wir auf S. 472 des ersten Bandes verweisen, und das Recht auf Jagd und Fischfang. Bezüglich des Letzteren ist die Sache einfach, da die bürgerliche Gesetzgebung hierüber entschieden hat und diese im Gewissen verpflichtet.

Das Nutzungsrecht verdient noch besondere Beachtung. Die Nutznießung besteht in dem Gebrauch einer fremden Sache und der aus derselben zu ziehenden Früchte, ohne daß die Substanz der Sache selbst geschmälert oder verbraucht werden dürfte. Wir nehmen den, welcher die Sache selbst und die aus ihr zu ziehenden Früchte genießen darf, zusammen, obwohl ein Unterschied ist. Es kann einem Gärtner gestattet sein, aus diesem Gartentheil für sich und seine Familie das Gemüse zu beziehen, es steht ihm aber nicht frei, das Beet selbst zu vermiethen, oder das Gemüse zu verkaufen und so aus der Frucht Nutzen zu ziehen. Dasselbe kann bei einer Wohnung der Fall sein, der Nutznießer mag darin wohnen dürfen, er selbst aber darf, wenn er blos das Haus und nicht zugleich auch die aus demselben etwa zu ziehenden Früchte benützen darf, die Wohnung nicht vermiethen.

Die Hauptpflicht des Nutznießers geht nun dahin, auf den Gegenstand, aus dem er den Nutzen hat, so Acht zu haben, wie ein guter Hausvater, der ihn für sich und seine Nachkommen so lange und gut als möglich zu erhalten sucht. Die

---

religiosae, ut calices, templa, coemeteria etc. jus decimarum percipiendarum a laico, res publicis usibus destinatae, ut forum, pons, via publica etc. limites provinciarum, episcopatuum, et parochiarum, si de illis constat; res populi, immunitas ab iis, quae quis ut subditus debet principi, ut sunt tributa, obedientia etc. quamdiu scilicet manet subjectio: nam subditus potest praescribere immunitatem, per quam desinat esse subditus, ad quod requiruntur quadraginta, vel quinquaginta anni cum titulo, et sine titulo tempus immemoriale. Nulla tamen potest praescribi exemptio a jurisdictione spirituali summi pontificis, quia Christus absolute voluit omnes christianos illi ut vicario suo et ecclesiae capiti visibili, semper subjectos esse in spiritualibus. Antoine de justit. c. 2. §. 2. q. 4.

gewöhnlichen Unterhaltungskosten soll er darum bestreiten, obwohl er zu keiner Auslage verpflichtet ist, durch welche die Sache selbst werthvoller und besser wird, als er sie angetreten. Ebenso liegen ihm die vom Gute oder der Wohnung zu leistenden Steuern ob und geht z. B. ein Baum ab, so hat er ihn nachzusetzen, wenn es, wie Andere bemerken, kein Windschlag ist.

Nicht leicht in einem andern Punkte zeigt sich jedoch der schmutzige Eigennutz so deutlich, als bei der Nutznießung. Wie Mancher wickelt seine eigenen Pferde fast in Baumwolle, und wenn er einmal mit einem fremden fährt, plagt er es fast zu Tod. Man benützt die Gegenstände nicht nur, sondern nützt sie förmlich ab und aus.

§. 230.

Standeswahl und Berufstreue.

Gott hat den Menschen nicht allein als ein für sich bestehendes Wesen, sondern zugleich als Glied der Menschheit erschaffen und darnach ihn auch geistig und körperlich ausgestattet. Weil er aber Glied eines Ganzen ist, klebt ihm eine gewisse, mit seiner Individualität untrennbar gegebene Einseitigkeit an, die fern davon ein Mangel zu sein, vielmehr ein Vorzug ist, sobald sie an den rechten Platz gestellt ist, denn durch sie ist er in Stand gesetzt, seinen bestimmten, specifischen Beitrag zum Wohl des Ganzen zu liefern. Gott ist nämlich ein Gott der Ordnung, Alles schuf er in Maas und Gewicht. Jedem Wesen ist der ihm eigene Standpunkt auf der Stufenleiter der Schöpfung angewiesen. Hier in dieser Stellung erreicht Jeder das ihm gesteckte Ziel, seine eigene Vollkommenheit am sichersten. Die Selbstvervollkommnung ist, wie angeführt, durch Thätigkeit bedingt, damit sie sich aber nicht ins Unendliche zersplittere, muß sie fixirt und geregelt werden, und das geschieht durch die Ergreifung eines Standes. Durch ihn

tritt der Einzelne in einen gewissen Pflichtenkreis ein, durch ihn nimmt er die Aufgabe, die ihm Gott gegeben, auf sich und soll sie nun durch entsprechende Thätigkeit lösen. **Berufstreue** geht daher jeder andern Beschäftigung vor; sie ist die erste und nächste Pflicht. Der Beruf hat aber nicht nur auf die edelsten und besten Kräfte des Menschen den ersten Anspruch, sondern er gibt zugleich auch den Maasstab, wie Jeder, außer der Erfüllung der eigentlichen Standespflichten, seine Thätigkeit verwenden soll, da er eine gewisse Concentration der Kräfte und Handlungen verlangt. Beschäftigungen, die dem Berufe widerstreben und von ihm ablenken, sind daher durch ihn verboten. Die Kirche hat diesen Grundsatz verwirklicht, wenn sie den Klerikern Handelschaft, Kriegsdienste *c. untersagt.

Der Einzelne soll jedoch nicht blos sein Heil wirken, sondern auch zum Heile Aller beitragen, und das geschieht wiederum durch treue Berufserfüllung. Wer hingegen seinen Beruf verfehlt, hat sein Verhältniß zur sittlichen Gemeinschaft verrückt und damit zugleich eine Störung in seine eigene Vervollkommnung gebracht. Im Organismus hemmen und fördern sich nämlich der Selbstzweck des Einzelnen und der Zweck des Ganzen gegenseitig, da in ihm der besondere Zweck des Individuums und der des Ganzen ineinandergesetzt sind.

Halten wir diese doppelte Bedeutung des Berufes und der mit ihm zugleich gegebenen eigenthümlichen Stellung im Gesammtorganismus, oder des Standes, fest: so ist es eine Hauptpflicht des Menschen, kennen zu lernen, in welchem Stande er die ihm gegebene Aufgabe **am besten** lösen könne. Wir können nämlich dem Stande nicht jene exorbitante Bedeutung beilegen, der gemäß die Wirksamkeit für das eigene Heil und das der Gemeinschaft durch ihn **schlechthin** bedingt wäre, sondern es handelt sich, nach unserem Dafürhalten, blos um eine Erleichterung oder Hemmung in dieser Wirksamkeit. Diese doppelte Bedeutung gibt uns aber auch die Gesichtspunkte an, von denen wir bei der Standeswahl ausgehen

müssen. Es sind zwei; die Rücksicht auf das eigene Heil und die auf das Gesammtwohl, die übrigens, dem Angeführten zufolge, bei der glücklichen Wahl beide erfüllt werden, da sie nicht aus- sondern ineinander liegen. Was das Letztere (das Gesammtwohl) betrifft, entscheide man sich für einen Stand, von dem aus wirklich für das Gesammtwohl gewirkt werden und der die Lebensaufgabe eines Menschen werden kann. Es ist darum unsittlich, den Stand eines Seiltänzers, Hofnarren rc. zu ergreifen. Andererseits wirkt zwar jeder einzelne Stand auf die Gesammtheit wohlthuend ein, doch ist es eben so unbestreitbar, daß es Stände gibt, die mehr als alle übrigen die Gemeinschaft influenciren. Bei diesen tritt am leichtesten Mangel ein, da die Tüchtigkeit zu ihnen im umgekehrten Verhältniß zur Menge steht. Hier zu helfen ergeht die Forderung an Jeden, der sich ohne Eigendünkel das Zeugniß geben kann, die erforderlichen Eigenschaften zu besitzen. Damit geht diese Betrachtungsweise auf die erste zurück, die vom subjektiven Gesichtspunkt ausgeht.

Der sicherste Fingerzeig, ob Jemand den innern Beruf zu einem Stande habe, liegt in der natürlichen Begabung und Neigung [1]). Eine contemplative Seele wird ihre Aufgabe nicht erfüllen, wenn man ihr das Steuerruder eines von Stürmen umhergetriebenen Schiffes anvertraut, und ein thatendurstiger, von heftigen Leidenschaften gestachelter Geist ist nicht für die Klosterzelle geschaffen. Wir wollen übrigens damit nicht läugnen, daß die Gnade stärker ist als die Natur, nicht läugnen, daß es außer jenen, die von Natur entmannt sind, auch solche gebe, die sich um des Himmelreichs willen selbst entmannen: sondern nur die allgemeine Regel soll geltend gemacht werden, daß die natürliche Begabung der sicherste Führer bei der Standeswahl ist. Diese Begabung bringt von

1) Unusquisque suum ingenium noverit, et ad id se applicet, quod sibi aptum elegerit; itaque qui sequatur prius consideret. Ambros. de offic. l. 1. c. 44.

selbst Neigung zu diesem oder jenem Stande mit sich, denn wer Kraft und Verwandtschaft zu diesem oder jenem Berufe in sich hat, fühlt auch Lust und Neigung zu ihm. Das Gleichartige zieht sich an, während Ungleichartiges sich abstoßt. Diese Befähigung und die ihr entsprechende Neigung wird, mit Gottes Hülfe, auch äußere Hindernisse überwinden, um zum Ziele zu gelangen. Ja oft soll gerade in diesem Kampfe die Kraft selbst erstarken und der Charakter jene eiserne Festigkeit erhalten, die ihm in seiner Stellung nothwendig ist. Das sind jedoch Ausnahmen, da sich für gewöhnlich auch in den äußern Verhältnissen kund gibt, welche Bahn der Mensch nach dem Willen Gottes einschlagen soll. Und es ist meistens Unrecht, wenn Mancher sein Schicksal anklagt, daß er durch gewisse Verhältnisse in diesen oder jenen Stand geführt worden sei. In solchen Angelegenheiten spielt, wenn nicht der Eigensinn des Betreffenden oder der Eltern absichtlich der Vorsehung entgegenarbeitet, der Zufall keine so große Rolle. Wenigstens scheint es mir unchristlich, dieses zu statuiren, da wir die Einwirkung der göttlichen Vorsehung in den entschiedensten Momenten unserer Erziehung läugnen müßten. Gesetzt aber, es sei so, es sei wirklich Jemand durch gewisse Verhältnisse in den geistlichen Stand hineingedrängt worden, so daß er später zur Einsicht kommt, er habe seinen Beruf verfehlt und hätte in einem andern Wirkungskreis mehr leisten können: so steht, wie angegeben, über der Natur die Gnade, durch die wir Alles vermögen. Anstatt also in dem wenigstens scheinbar verfehlten Beruf ein Motiv zu suchen und zu nehmen, die mit demselben verbundenen Pflichten zu vernachlässigen, folgt gerade das Gegentheil, aus der Noth nämlich eine Tugend zu machen, und das mit Gottes Gnade zu erringen, was die Natur mehr oder weniger versagt hat. Aus diesen Gründen allein schon ist das von Hirscher in seiner bekannten Schrift über die Laisirung der Geistlichen Gesagte [1]) falsch.

1) Die kirchlichen Zustände der Gegenwart S. 63 u. 64.

Dem Menschen, ihn in seiner ursprünglichen Reinheit gedacht, würde es leicht gewesen sein, den ihm vom Schöpfer bestimmten Stand aufzufinden; allein bei der Trübung unserer Erkenntniß und dem Verderben unseres Willens bedarf es höherer Hülfe, um nicht Fehlgriffe zu thun, darum hat man ebenso um Erleuchtung zu bitten, als erleuchtete Männer um Rath zu fragen. Besonders schenke man der Stimme der Eltern, durch die sich oft die Stimme Gottes kund gibt, Gehör, obwohl, wie wir später hören werden, die Eltern ihr Kind zu keinem Stande zwingen können. Sie hören die von Zeit zu Zeit aus der innersten Tiefe des Gemüthes hervordringenden Laute der Kinder, sie sollen sie mit einander vergleichen, um den Grundton zu finden, in welchem sich Gottes Stimme offenbart, die aus dem Menschen ruft, auf daß ihm der entsprechende Beruf von Außen gegeben werde.

§. 231.

Erholung.

1) Die Thätigkeit bei Erfüllung der Berufspflichten kann auf doppelte Weise ausarten, entweder indem man sie vernachläßigt, oder seine Kräfte unvernünftig anstrengt. Wie nämlich der Körper zu seiner Erfrischung der leiblichen Ruhe bedarf, da, dem begrenzten Maas seiner Kräfte conform, auch die Arbeit begrenzt sein muß: so verhält es sich auch mit der Seele. Uebermäßige Anstrengung ermattet sie und zwar besonders deßwegen, weil ihre Thätigkeit auch den Leib, dessen sie sich als Organ bedient, in Anspruch nimmt. Die Ermattung schwindet aber wie beim Leib durch körperliche, so bei der Seele durch geistige Ruhe. Die Ruhe der Seele ist die Freude [1]), und darum erholt sich die Seele durch Freude von der Ermüdung [2]).

---

1) cf. §. 40.

2) Volo tandem tibi parcas, nam sapientem decet interdum remittere aciem rebus agendis intentam. Aug. de musica l. 2. c. ult.

Der Geist in seiner höchsten Region ermüdet freilich durch Thätigkeit nicht, aber diese geistige Thätigkeit afficirt auch die Sinnlichkeit und diese ermattet dann um so mehr, je höher sich der Geist über das ihr entsprechende Gebiet, das Sinnliche, erschwingt.

Vor Dreierlei muß man sich jedoch hüten. Man suche keine Erholung in schädlichen oder schändlichen Vergnügen. Vergnügungen, die heftige Leidenschaften erregen, bewirken das Gegentheil von Erholung, nämlich Aufregung, und in Folge davon Erschlaffung. Man lasse sich nicht allzusehr gehen, damit der Geist die nothwendige Würde und Haltung nicht verliert [1]). Wir sprechen uns nur gegen zu große Legerität aus, da das Wesen der Erholung gerade darin besteht, die eigenthümliche Naturanlage frei walten zu lassen, und es ist unbegreiflich, wie der Zwang, den man sich in gewissen geselligen Kreisen anthut, die steife Pedanterie, Erholung gewähren kann.

Endlich ist das Wort gar sehr zu beachten: Alles hat seine Zeit und seinen Ort. Wer so vergnügungssüchtig wäre, daß er über der Erholung den Beruf vernachläßigte, würde sich einer um so größeren Sünde schuldig machen, je größer das Versäumniß wäre [2]). Erholung will, wie die Würze an den Speisen, in einem sehr bescheidenen Maaße angewendet sein.

2) Unter den verschiedenen Arten der Erholung nimmt die gesellige Unterhaltung, die Conversation, wohl den edelsten Platz ein, wobei jedoch gerade in unserer Zeit wohl daran erinnert werden darf, daß das Bedürfniß nach Gesellig-

---

1) Ambros de offic. l. 1. c. 20. cf. §. 170. not. 3.

2) Alio autem modo potest esse excessus in ludo secundum defectum debitarum circumstantiarum; puta cum aliqui utuntur ludo vel temporibus vel in locis indebitis, aut etiam praeter convenientiam negotii, seu personae. Et hoc quidem quandoque potest esse peccatum mortale propter vehementiam affectus ad ludum, cujus delectationem praeponit aliquis dilectioni Dei; ita quod contra praeceptum Dei vel ecclesiae, talibus ludis uti non refugiat. Thom. 2. 2. q. 168. a 3.

keit krankhaft überreizt werden kann [1]). Bei religiös begeisterten Menschen steigert sich die Conversation zum Gespräch über Gott. Man lese nur die Lebensgeschichten der Heiligen; begegneten sie sich auf ihren Lebenswegen, so erquickten und erfreuten sie sich durch solche Gespräche, in denen Jeder, ohne allen Zweck der Belehrung, dem Ergusse seines religiösen Gefühles freien Lauf ließ.

Gewöhnlich verbreiten sich die Moralisten noch über zwei Vergnügungen, das Schauspiel und den Tanz. Während die Kirchenväter beinahe ohne Ausnahme den Besuch der Schauspielhäuser und Tanzplätze als sündhaft verwerfen, erklären ebenso einstimmig die späteren Moralisten diese Vergnügen für erlaubt [2]). Der Grund dieser Differenz liegt darin, daß die letzteren Schauspiel und Tanz abstrakt, nach ihrem Wesen betrachten, während die Kirchenväter die Schauspiele und Tänze ihrer Zeit im Auge haben. Erinnert man sich der enormen Liederlichkeit, die bei diesen heidnischen Vergnügen vorkam, so müßte man sich wundern, wenn jene Väter nicht so entschieden gegen sie aufgetreten wären, wie es auf der andern Seite unbegreiflich wäre, wenn die Moralisten, von ihrer abstrakten Anschauungsweise aus, dieselben als unsittlich verboten hätten. Ist ja doch der Tanz nichts anderes als der Ausdruck des frohen Vollgefühls jugendlicher Kraft und jugendlichen Lebens, der im A. T. sogar als ein Element des religiösen Cultus vorkommt. Exod. 15, 20. psl. 150, 4. [3])

---

1) Ad secundum dicendum, quod superfluitas in ludo pertinet ad ineptam laetitiam, quam Gregorius dicit esse filiam gulae. Unde exod. 32, 6. dicitur: sedit populus manducare et bibere et surrexerunt ludere. Thom. l. c.

2) Ad tertium dicendum, quod, sicut dictum est, ludus est necessarius ad conversationem humanae vitae. Ad omnia autem quae sunt utilia conversationi humanae, deputari possunt aliqua officia licita. Et ideo etiam officium histrionum, quod ordinatur ad solatium hominibus exhibendum, non est secundum se illicitum. Thom. 2. 2. q. 168. a. 3. ad 3.

3) Daß auch in unsern Tagen Schauspiel und Tanz nicht allweg die sittlichsten sind, ist Thatsache. Dabei halte ich es jedoch für unklug von der Kanzel herab im Allgemeinen den Stab über sie zu brechen, weil sie im Allge-

Zweiter Abschnitt.

Die socialen Pflichten.

Erste Abtheilung.

Von den Socialpflichten im Allgemeinen.

§. 232.

Einheit des menschlichen Geschlechts.

1) Wir konnten schon bisher den Menschen und sein pflichtmäßiges Handeln nicht abstrakt, für sich allein betrachten, sondern wurden durch die Lehre vom Berufe bereits auf sein Verhältniß zur sittlichen Gemeinschaft getrieben. Dieses Verhältniß, wonach der Einzelne Glied eines Organismus ist, haben wir jetzt ins Auge zu fassen. Man handelt diese Materie zwar gewöhnlich unter der Aufschrift: Pflichten gegen den Nebenmenschen ab, wir glauben aber, daß dieses zu großen Mißverstädnissen Anlaß gibt. Denn diese Betrachtungsweise, der gemäß man das Verhalten des einzelnen Menschen ganz abstrakt, gegen ein anderes ebenso abstraktes Subjekt erörtert, ist der Grund aller falschen Ehe- Staats- und Kirchentheorien. Von diesem Gesichtspunkte aus, von dem der Mensch als Atom angesehen und nun in seinem Verhältniß zu andern ähnlichen Atomen betrachtet wird, ist nach unserer Ansicht eine richtige Auffassung der socialen Pflichten gar nicht möglich, wie er denn überhaupt das Princip der kirchlichen und politischen Häresie ist. Steht Jeder nur für sich da, so haben Alle gleiche Rechte

meinen und an sich nicht verwerflich sind und ein solches Verbot doch nicht beachtet wird. Im Gegentheil die Parochianen gewöhnen sich bei solchen Veranlassungen auf das Wort des Pfarrers nichts mehr zu geben und damit ist viel verloren. Schadet hingegen ein solches Vergnügen dem Einzelnen, ist es ihm gefährlich, so verbiete man es ihm im Beichtstuhl, wo das Verbot auch mehr respektirt wird und zum Ziel führt.

und Pflichten, es gibt keine Unterwerfung des Einen unter den Andern, außer auf dem Wege des **Vertrags**. Der Begriff der Gleichheit schließt jede angeborene Leistungspflicht aus, weil mein Wille so viel gilt als der des Andern [1]). Hat aber Keiner die Pflicht dem Andern einen Dienst zu leisten, sich dem Andern zu unterwerfen, außer sofern er sich durch Vertrag dazu versteht, wie kann da von einem geselligen Zusammenleben, das wesentlich auf Liebe gegründet ist, die Rede sein? Das innere Band, das den Menschen an den Menschen knüpft, ist zerschnitten, und nun soll allein der auf Noth und Nutzen basirte Vertrag die ebenso schwache als harte Kette bilden, welche die Menschen zusammenbindet, damit sie sich nicht, reißenden Thieren gleich, gegenseitig aufreiben. So oberflächlich und äußerlich faßt die moderne Theorie die am tiefsten gründenden menschlichen Verhältnisse. Consequent ist übrigens diese Lehre, wenn man die Menschheit für ein Conglomerat von Atomen ansieht, von denen Jedes blos für sich da ist und die höchstens um irdischer Bedürfnisse willen sich zusammenschaaren, um mit vereinten Kräften das auszuführen, wozu der Einzelne zu schwach ist.

Alles Irrthums ungeachtet liegt übrigens dieser Theorie eine Wahrheit zu Grund, die darin beruht, daß die Geselligkeit und das Zusammenleben der Menschen, wirklich und zum Theil, durch **natürliche Bedürfnisse** verursacht wird [2]). Dieser Grund ist aber weder der tiefste noch erschöpfend. Wir erinnern nur an die Sprache, die allein schon auf etwas ganz anderes als auf die Befriedigung blos physischer Bedürfnisse hinweist. Zur Abwehr von Gefahren, zur Befriedigung physi=

---

1) Das einzige Mittel zu Begründung und Erschaffung positiver Leistungspflichten ist also die Willenseinigung im Vertrag . . . denn eine angeborene Leistungspflicht ist aus der gleichen Geltung aller Menschenwillen unerweislich. Pfizer, Gedanken über Recht, Staat und Kirche S. 68 ff.

2) Unwiderleglich beweist dieses Thomas opus. 20. de regimine princip. l. 1. c. 1.

scher Bedürfnisse schaaren sich auch Thiere zusammen. Der Mensch ist aber nicht nur in einem höheren Grade, sondern auch auf eine ganz andere Art gesellig als die Biene oder Ameise. Cicero hat dieses mit dürren Worten ausgesprochen, wenn er sagt: Es ist nicht wahr, was Einige behaupten, daß die Noth des Lebens, weil das, was die Natur begehrt, ohne Mitwirkung Anderer nicht erlangt und erreicht werden kann, das Zusammenleben und die Gesellschaft geschaffen habe. Denn wäre uns auch Alles, was zur Nothdurft und Bequemlichkeit des Lebens gehört, wie durch einen Zauberstab im Ueberfluß geboten: dann möchte sich jedes große Talent, aller Nahrungssorgen enthoben, allein auf Erwerbung von Kenntniß und Wissenschaft verlegen. Doch ist es nicht so. Er würde die Einsamkeit fliehen und Genossen seines Studiums suchen, denn er möchte lehren und lernen, hören und reden [1]).

Was ist nun der Grund dieser Sehnsucht nach menschlicher Gesellschaft? Die ursprüngliche Zusammengehörigkeit und Einheit des menschlichen Geschlechtes. Eine Folge dieser ursprünglichen Einheit ist es, daß bis zur Stunde die Menschen durch eine innere Verwandtschaft aneinandergezogen, durch innere unsichtbare Bande an einandergeknüpft, immer wieder zu einander hinneigen [2]). Tief im Grunde des Herzens lebt dieser Drang, der den Menschen zum Menschen hinzieht, als Bein von seinem Bein, Fleisch von seinem Fleisch. Diese Ursache des geselligen Zusammenlebens, dieses Bedürfniß des Menschen sich an Menschen anzuschließen, ist freilich nur das Abendroth einer durch die Sünde untergegangenen Sonne, zugleich aber auch das Morgenroth einer neuen Einigung in der

---

1) Cic. de offic. l. 1. c. 44.

2) Quoniam unusquisque homo humani generis pars est, et sociale quiddam est humana natura, magnumque habet et naturale bonum, vim quoque amicitiae: ob hoc ex uno Deus voluit omnes homines condere, ut in sua societate non sola similitudine generis, sed etiam cognationis vinculo tenerentur. Aug. de bono conj. c. 1.

Kirche. In ihr, dem mystischen Leibe Christi, wird nämlich die Menschheit wieder zur ursprünglichen Einheit aufgesammelt. Denn darum ist Jesus gestorben, daß er die zerstreuten Kinder Gottes in Eins zusammenbrächte [1].

2) Nach christlicher Anschauung ist nämlich die Menschheit ein von Einem Paare abstammendes Geschlecht, das durch das Band der Charitas mit Gott und unter sich vereinigt war. Da fiel der Mensch durch die Sünde von Gott ab, die Charitas ging verloren, und die nothwendige Folge war, daß die Menschheit selbst aus der Einheit in die Vielheit zerfiel und der Organismus wäre in lauter Atome zerfallen, wenn die Barmherzigkeit Gottes nicht Vorsorge getroffen. Durch diese Vorsorge bildeten sich aber aus dem zerstörten Gesammtorganismus einzelne Punkte heraus, die selbst wieder die Kraft und Tendenz in sich hatten, anderweitige Kräfte mit sich und dadurch unter sich zu verbinden. Diese Mittelpunkte sind die Ehe, der Staat und die Religionsgesellschaft. Ist nämlich der Mensch Synthese von Natur, Geist und Göttlichem, so gilt dieses auch von der moralischen Person der Menschheit: indem diese Faktoren, der eine in diesem, der andere in jenem Kreise sich vorherrschend hervordrängten, bildeten sich aber die genannten kleineren Vereinigungen. Aber das Band, das diese Einigungen zusammenhielt, war nicht mehr die Charitas, sondern die natürliche Liebe, die dort als Geschlechtsliebe, hier als Vaterlandsliebe und da als ein unerklärliches Heimweh nach etwas Höherem hervortrat. Um aber diesem Vinculum mehr Bindungskraft zu verleihen, ging das Bewußtsein der ursprünglichen Zusammengehörigkeit nicht ganz verloren, sondern schimmerte überall durch. Dadurch fühlte sich der Einzelne als Bruchtheil eines Ganzen und suchte nun in der Ehe und im Staate zugleich die Ergänzung seiner Selbst. Und es kreisten diese Gemeinschaften auch nicht mehr

1) Joh. 11, 52.

in schöner Harmonie um die Centralsonne, Gott, denn diese war untergegangen, und doch durfte ein gemeinsamer Mittelpunkt, ein Surrogat nicht fehlen. Das war der Logos spermatikos, durch den die Menschheit zugleich mit einem Anflug höheren Lichtes beschienen war.

Wie aber in sündigen Menschen die obgenannten drei Faktoren weder im rechten Verhältniß zu einander stehen, noch ihre Funktionen in rechter Weise üben: so verhält es sich auch bei den drei Gesellschaften innerhalb der Menschheit. Auch in ihnen nimmt das Naturelement die erste Stellung ein und naturalisirt die übrigen; auch in ihnen wird das Göttliche ein Verschwindendes, weil es jedoch nicht ganz verschwindet, büßt es auch seinen Einfluß nicht gänzlich ein. Weil nämlich diese drei Ordnungen Bruchstücke eines Organismus sind und darum selbst an der Natur desselben Theil nehmen, sollen in jeder derselben die drei Momente wiederkehren, so daß, wie die Ehe ein natürliches, sittliches und religiöses Institut ist: so auch die bürgerliche und religiöse Gemeinschaft, nur daß jede Ordnung und zwar je höher sie steht, einen höheren Exponenten hat. Der Exponent der Ehe ist die Natur, der des Staates der Geist, der der Kirche das Göttliche. Der Staat schließt darum ebenso das natürliche, wie religiöse Moment in sich, aber unter dem Exponenten des Geistes, wie die Ehe eben diese drei Momente unter dem Exponenten der Natur in sich trägt ꝛc. Durch die Sünde wurde aber auch das Verhältniß der Exponenten unter einander verkehrt. Der des Göttlichen wurde der unkräftigste, niedrigste, der der Natur der höchste, durchgreifendste, so daß Ehe, Staat und Religion die Signatur des Naturelements erhielten. Von einer Kirche war überhaupt in der vorchristlichen Zeit keine Rede, weil das Gottebenbildliche viel zu schwach war, eine wahre Vereinigung zu bewirken. Es gab blos eine Staatsreligion, der Staat selbst aber war Naturstaat, und so auch die Religion Naturreligion.

Mit dem Christenthum trat eine neue Schöpfung ein. Der

verlorene Centralpunkt war wieder gefunden und mit ihm folgte eine völlige Umkehr. Wie im Individuum das Göttliche den Geist und durch diesen die Natur nach sich umbildete, so geschah es auch in den drei großen Ordnungen der Menschheit. Das Ebenbild Gottes in der Menschheit, das in seiner Reinheit wieder hergestellt die Unterlage der Kirche ist, influenzirte die zwei tiefern Kreise. Wie in der vorchristlichen Zeit das Naturelement das herrschende war, das Alles zu sich hinabzog und ihm seine Signatur aufdrückte: so ist es in der christlichen Aera das Gottebenbildliche, das Alles zu sich hinauf zieht und hinaufzuziehen die Bestimmung hat. Außerdem aber finden die durch die Sünde abgelösten Kreise in Gott wieder jenen Einigungspunkt, in dem sie sich alle als sich gegenseitig ergänzende Bruchtheile zusammenfinden, so daß in der Kirche die ursprüngliche Einheit des menschlichen Geschlechtes wieder hergestellt, der erste Adam durch den zweiten, die Pönalitäten abgerechnet, restaurirt ist. Pönalitäten, die in der triumphirenden Kirche ebenfalls nicht mehr zu treffen sind, so daß dort, nachdem die Menschheit die Frucht am Lebensbaum des Kreuzes gekostet und durch sie die Frucht vom Todesbaum verschlungen wurde, der paradiesische Zustand wiederkehrt.

§. 233.

Gliederung der Menschheit.

1) Gibt es nicht blos Menschen, sondern eine Menschheit, d. h. bilden die verschiedenen Menschen ein Ganzes, eine Einheit, so muß diese Einheit eine organische sein [1]), da blos durch sie eine Vielheit selbstständiger Wesen einheitlich verbunden wird, blos im Begriff des Organismus sowohl Abhängigkeit als Selbstständigkeit gewahrt und aufgenommen sind.

---

1) Um den Gegenstand deutlicher behandeln zu können, haben wir die zwei wesentlich zusammengehörenden und sich ergänzenden Betrachtungsweisen derselben Sache getrennt dargestellt.

Ohne das Eine fände nämlich gar keine innere, wahre Einheit und Gemeinschaft statt, ohne das Andere würde sie sich selbst zerstören, weil sie eine formlose Masse, ein Brei, und keine Vereinigung wäre. Nach der ersten Seite hin ist also die Zusammenfassung der vielen Einzelnen zu einer wirklichen Einheit, d. h. zu einem wirklichen Ganzen zu fordern. Die Einzelnen müssen sonach ihr isolirtes Sein aufgeben und sich unter einander in der Art zusammen ordnen, daß einerseits das Sein jedes Einzelnen abhängig ist von dem aller übrigen, mithin von dem Ganzen, andererseits aber ebenso das Sein des Ganzen abhängig ist von dem jedes Einzelnen, jeder Einzelne mithin integrirender Bestandtheil des Ganzen ist. Das Auge kann nicht zur Hand sagen: ich bedarf deiner Dienste nicht; oder auch das Haupt zu den Füßen: ihr seit mir nicht nothwendig! Sondern vielmehr sind diejenigen Glieder des Leibs, welche die schwächeren zu sein *scheinen*, die nothwendigeren ... Gott hat den Leib so eingerichtet, daß er demjenigen mehr Ehre beilegte, welchem es daran gebrach, damit keine Spaltung im Leibe sei, sondern die Glieder auf gleiche Weise für einander Sorge trügen. Und wenn Ein Glied etwas leidet, so leiden alle Glieder mit: deßgleichen, wenn ein Glied verherrlicht wird, so freuen sich alle Glieder mit [1]). Dieses ist jedoch nur *eine* Seite, die der Abhängigkeit, auch die andere hat ihre Bedeutung, von der der Apostel sagt: Gott hat die Glieder, ein jedes von ihnen am Leib angebracht, wie es ihm wohlgefiel. Wenn Alle Ein Glied wären, wo bliebe der Leib? Nun aber sind viele Glieder, aber nur Ein Leib [2]). Damit ist deutlich gesagt, daß durch die Zusammenfassung der vielen Einzelnen zum Ganzen die wirkliche Vielheit nicht aufgehoben werden und kein Einzelner eine Aufhebung oder Beschränkung seines individuellen Seins erleiden dürfe. Dadurch wird aber

---

1) Corth. 12, 19—26.
2) l. c. v. 18—20. cf. Clemens rom. epist. ad Corinth. c. 37.

der Einzelne nicht blos Theil, sondern Glied des Ganzen, das Ganze selbst aber ein gegliedertes oder ein Organismus, in dem der Einzelne für und durch das Ganze und dieses für und durch den Einzelnen da ist.

Diese Organisation realisirt sich durch das Hervortreten eines Mittelpunkts, der alle Punkte der Vielheit mit sich und eben dadurch unter einander in der Art verknüpft, daß sie kraft ihrer vollständigen Abhängigkeit einerseits von ihm und andererseits gegenseitig von einander Alle einerseits mit ihm und andererseits unter sich selbst vereinigt sind. Dieses Centrum ist nun Gott, in ihm die Menschheit ebenso unter sich eins.

2) Die organische Gliederung der Menschheit konnte, durch die Sünde verzerrt, auf doppelte Weise ausarten. Die erste Ausartung ist das Kastenwesen mit der Sklaverei. Es liegt diesem der ganz wahre Gedanke zu Grund, daß in politischer Beziehung, d. h. in dem gesellschaftlichen socialen Leben eine Verschiedenheit stattfinde und stattfinden müsse. Schön fassen dieses die Hindus auf, wenn sie den ganzen Staatskörper als ein Bild des Brahmaleibes darstellen, dessen Haupte die Brahminen, dessen Schultern die Krieger, dessen Lenden die Gewerbtreibenden, dessen Füßen endlich die Sudra's entsprossen sind. Nach diesem Bilde erscheinen alle Classen der Gesellschaft geheiligt und Ein Blut, Ein Lebensodem, der göttliche des Brahma beseelt alle Glieder des großen Organismus und verbindet sie zu einem Gesammtleben. Aber diese große Wahrheit, welche an die Kirche, den Leib Christi, erinnert, ist von einem furchtbaren Irrthum umrankt und durchwachsen, der in der Sklaverei culminirt und darin besteht, daß die sociale Verschiedenheit zu einer physischen und sittlichen gesteigert wurde. Der Diener wurde hienach als ein Wesen betrachtet, das an sich niedriger Art, denn der Herr wäre, als ein Wesen, das vermöge seiner vom Schöpfer oder vom Fatum gegebenen unedlen Natur zum Dienste Anderer sich eignete.

Es hat diese der Sklaverei zum Grunde liegende Ansicht noch in der ältesten christlichen Kirche weitgehende Wurzeln geschlagen; denn die gnostische Lehre, daß es drei Arten von Menschen gebe, geistige (πνευματικοι), seelische (ψυχικοι) und erdartige (ὑλικοι), hängt damit zusammen und ist als Uebertrag heidnischer Vorstellungen auf das christliche Gebiet zu erklären [1]. Auch unsern heidnischen Voreltern ist nicht nur die Gleichstellung eines Unfreien mit einem Thiere sehr geläufig, sondern auch der Glaube, daß derselbe eine weit niedrigere Seele habe, als der freie Mann, und sogar auch das Verhältniß desselben zu Gott sich wesentlich anders gestalte, was freilich mit dem Begriff einer schlechteren Seele von selbst schon gegeben ist. Die Ausdrücke: „von edlem, unedlem Geblüte“ entsprossen sein und andere ähnliche, hatten eine sehr eigentliche Bedeutung, indem das Blut als der Sitz der Seele betrachtet wurde, welche durch die Unfreiheit ihre höchste Kraft verliere. Auch unsere Vorfahren sehen den Unfreien daher als bloße Sache an. Aristoteles dehnt dieses schon auf ganze Völkerschaften aus. Das sei, sagt er, zum Herrschen bestimmt, was sich geistig auszeichne, was nur Körperkraft besitze, um Befehle zu vollziehen, zum Gehorsam. Doch gelte dieser Grundsatz eigentlich nur von den Griechen; denn die Nichtgriechen (Barbaren) hätten von der Natur her nichts zum Herrschen Geeignetes (wahrhaft Geistiges) erhalten, weßhalb ihre Gesellschaft nur aus Sklaven und Sklavinnen bestehe, und die Dichter mit Recht sagen, daß die Griechen zu Beherrschern der Barbaren bestimmt seien, in der Voraussetzung, daß Barbar gerade so viel sei als Sklave von Natur.

Die sociale Verschiedenheit der Menschen wurde also zu einer physischen und psychischen gemacht. Der Brahmine war eine ganz andere Race Menschen als der Krieger, und dieser unterschied sich ebenso vom Sudra. Da sich nämlich der Mensch

---

1) Möhlers Aufsätze II. S. 60.

durch die Sünde von Gott ab und der Welt zuwandte, erhielten die irdischen, zeitlichen Verhältnisse die Hauptbedeutung und die höhere Gleichheit Aller, die Wahrheit von Gott dem Vater Aller trat in Hintergrund. Und je mehr die Menschheit verwilderte, desto schroffer gestaltete sich diese Ueber- und Unterordnung, desto schneidender treten die Stände, die Glieder eines Leibes, aus einander, desto herber wurde die Entgegensetzung. Dennoch war nur unter dieser Bedingung ein Zusammenleben möglich, weil dadurch die verderbenbringenden Kräfte gefesselt und gebändigt wurden. Trefflich entwickelt dieses der hl. Irenäus in den Worten: „in seiner Entfernung von Gott verwilderte der Mensch soweit, daß er sogar den nächsten Blutsfreund für einen Feind ansah, und in jeder Leidenschaft, in Mord und Geiz ohne Furcht verharrte. Darum hat Gott, da der Mensch die Furcht Gottes nicht kannte, ihm die Furcht vor den Menschen auferlegt, so daß die Menschen menschlicher Gewalt unterworfen und an menschliches Gesetz gebunden, doch einigermaßen zur Gerechtigkeit gelangen und in Furcht vor dem über ihnen gezückten Schwerte sich gegenseitig ein Maas anlegen. Und eben darum werden die Obrigkeiten, die mit dem Gewande des Gesetzes der Gerechtigkeit bekleidet sind, für dasjenige, was sie als recht- und gesetzmäßig vollzogen haben, nicht verantwortlich gemacht und keine Strafe erleiden, durch dasjenige aber, was sie zur Umkehr der Gerechtigkeit schändlich und gottlos und gegen das Gesetz und tyrannisch verüben, werden sie zu Grunde gehen, indem das göttliche Gericht sie alle gleichmäßig erreicht und in Nichts es fehlen läßt. Es ist daher zum Frommen der Völker das irdische Reich von Gott und nicht vom Teufel eingesetzt [1]), der

---

1) Weil diese Darstellung des h. Kirchenvaters dennoch der Meinung Raum geben könnte, als ob das Regieren und Dienen Folge der Sünde sei, führen wir die scharf unterscheidenden Worte des h. Thomas an. Utrum homo in statu innocentiae homini dominabatur. Respondeo dicendum, quod dominium accipitur dupliciter. *Uno modo*, secundum quod opponitur ser-

wie von Anfang so auch darin log, daß er sagte, ihm seien alle Reiche gegeben; es ist darum eingesetzt, damit die Menschen das menschliche Reich fürchtend, nicht gegenseitig, den Fischen gleich, sich verzehren, sondern durch das Gesetz die vielfache Ungerechtigkeit zurückschlagen. Auf dessen Geheiß aber die Menschen geboren werden, auf dessen Geheiß werden auch die Herrscher bestellt, gerade passend für diejenigen, die zu jedesmaliger Zeit von ihnen regiert werden [1]). Aber der ganze Zustand litt an einem tiefen, innern Widerspruch, gleich allem aus dem Bösen Gebornen, an einem Widerspruche, aus dem keine Befreiung durch menschliche Hülfe werden konnte. Indem

---

vituti: et sic dominus dicitur, cui aliquis subditur ut servus. *Alio modo* accipitur dominium, secundum quod communiter refertur ad subjectum qualiter cunque: et sic etiam ille, qui habet officium gubernandi et dirigendi liberos, dominus dici potest. Primo ergo modo accepto dominio, in statu innocentiae homo homini non dominaretur: sed secundo modo accepto dominio, in statu innocentiae homo homini dominari potuisset. Cujus ratio est, quia servus in hoc differt a libero, quod liber est causa sui, servus autem ordinatur ad alium. Tunc ergo aliquis dominatur alicui ut servo, quando eum, cui dominatur, ad propriam utilitatem sui, scilicet dominantis, refert. Et quia unicuique est appetibile proprium bonum; et per consequens contristabile est unicuique, quod illud bonum, quod deberet esse suum, cedat alteri tantum: ideo tale dominium non potest esse sine poena subjectorum. Propter quod in statu innocentiae non fuisset tale dominium hominis ad hominem. Tunc vero dominatur aliquis alteri ut libero, quando dirigit ipsum ad proprium bonum ejus, qui dirigitur, vel ad bonum commune: et tale dominium hominis ad hominem in statu innocentiae fuisset, propter duo. *Primo*, quia homo naturaliter est animal sociale. Unde homines in statu innocentiae socialiter vixissent. Socialis autem vita multorum esse non potest, nisi aliquis praesideret, qui ad bonum commune intenderet. Multi enim per se intendunt ad multa, unus vero ad unum, semper invenitur unum ut principale et dirigens. *Secundo*, quia si unus homo habuisset super alium supereminentiam scientiae et justitiae, inconveniens fuisset, nisi hoc exequeretur in utilitatem aliorum; secundum quod dicitur 1 Petr. 4, 10. „unusquisque gratiam, quam accepit, in alterutrum illam administrantes". Unde Aug. dicit 19 de civ. Dei (c. 14), quod justi non dominandi cupiditate imperant, sed officio consulendi. (Et c. 15.) Hoc naturalis ordo praescribit; ita Deus hominem condidit. Thom. S. 1. q. 96. a. 4.

1) Irenaeus adv. haeres. l. 5. c. 24.

man nämlich die schädlichen Kräfte bändigte, wurden zugleich unendlich viel gute mitgefesselt; befreite man diese schlechthin, so entkamen auch jene und der alte Zustand kehrte wieder. Machte man je die Ergebnisse geistiger Anstrengung allgemein, so hörte auch eben damit der Begriff herber Absonderung auf, welche doch die Bedingung einzuleitender und fortschreitender Bildung war. Kurz, es zeigte sich kein Mittel, aus diesem Zustande wahrhaft zu befreien, als erneuerte geistige Schöpfung, eine neue Ausgießung göttlichen Geistes, welche die Sünde selbst und damit alles aus ihr Gewordene hinwegnahm, und den Sklaven wie den Herrn befreite.

2) Diese Schöpfung war das Christenthum.

Hatte sich in der heidnischen Welt besonders der Gegensatz zwischen arm und reich, Herr und Diener so schrecklich ausgebildet, wurde auf diese äußeren socialen Verhältnisse alles Gewicht gelegt: so lehrte nun der Apostel, in Christo sei kein Unterschied zwischen dem Griechen und dem Juden, zwischen Beschneidung und Vorhaut, dem Barbaren, Scythen, Sklaven, Freien, sondern Christus sei Alles in Allem [1]), durch die heilige Gesinnung wurden die unter dem Namen der Brüder in Eins verbunden, die früher unter dem Namen der Sklaverei als Herr und Knecht einander gegenüberstunden [2]). Sklave und Frei sind nach Chrysostomus nur Namen. Was ist Sklave? Ein Name; wie viele Herren liegen trunken auf dem Ruhebette (ἐπι σтιβαδος), die Sklaven aber stehen nüchtern dabei? Welchen soll ich nun den Unfreien nennen, den Nüchternen oder den Trunkenen? Jener hat im Aeußeren die Knechtschaft, dieser im Innern. Ich werde nicht aufhören, dieß euch zu wiederholen, damit ihr Alles nach seinem wahren Werthe zu beurtheilen lernen möget, und nicht durch den Irrthum des Pöbels irre geleitet werdet, vielmehr genau wisset, was „Knecht",

1) Col. 3. und Gal. 3, 18.
2) Chrysost. hom. 29 in gen.

was „arm", was „unfrei" sei [1]). Obwohl aber das Christenthum die innere Gleichheit und Freiheit, die Gleichheit Aller vor Gott siegreich geltend machte, so wollte es damit die sociale Verschiedenheit nicht aufheben. Fordern die Apostel ja sogar die christlichen Sklaven auf, ihren Herren dem Fleische nach gehorsam zu sein [2]), und Paulus schickt den dem Philemon entlaufenen Onesimus wieder zurück [3]). Um so weniger kann davon die Rede sein, daß andere, sociale Ordnungen durch dasselbe gestört werden sollten. Aber das Harte, Drückende, Ungerechte, die eigentliche Folge der Sünde, die wurde gehoben und dafür auf gegenseitige Dienstleistung und wechselseitige Unterordnung hingewiesen. „Nicht stehe der Eine in der Ordnung des Freien, der Andere in der Ordnung des Sklaven; sondern besser ist es, daß Herrn und Knechte einander dienen. Es ist um Vieles besser, in dieser Weise Sklave, als in anderer frei zu sein. Man mache sich die Sache also deutlich: setzen wir den Fall, daß Jemand hundert Sklaven habe, von denen ihm keiner bereitwillig dient. Dann aber hundert Freunde, die sich gegenseitig Hülfe leisten; welche werden wohl besser leben? Welche mit mehr Freude und Glück? Im letztern Falle wäre kein Zorn, keine Wuth, keine Aufgeregtheit, noch irgend etwas dergleichen. Dort ist Furcht und Niedergeschlagenheit und Alles Sache des Zwangs, hier des freien und geneigten Willens. Dort dient man aus Nothwendigkeit, hier durch Dank verpflichtet. So will es Gott; deßhalb wusch er die Füße seiner Jünger und sagte, wer euer Herr sein will, sei euer Diener [4])." Auf diese Weise nahm das Christenthum den Fluch von der Gesellschaft weg und erlöste sie.

---

1) Chrysost. tom. XII. p. 346.

2) Ephes. 6, 5. Col. 3, 22—25. 1 Petr. 2, 18.

3) Qui autem fideles habent dominos, non contemnant, quia *fratres* sunt: sed magis *serviant*, quia fideles sunt et dilecti, qui beneficii participes sunt. Haec doce et exhortare! 1 Tim. 6, 2.

4) Chrysost. l. c. bei Möhler.

3) Diese kostbare Frucht des christlichen Geistes, die Gleichheit Aller vor Gott neben der socialen Verschiedenheit [1]), wurde durch die fanatische Religiosität der s. g. Reformatoren abermals in Frage gestellt und jetzt das schlechthinige Gegentheil der vorchristlichen Welt als Wahrheit verkündet. Die falsche Innerlichkeit dieser Männer ließ sie, wie in Allem, so auch auf diesem Gebiete das Aeußere verkennen, d. h. die Gleichheit Aller vor Gott schien ihnen unvereinbar mit der socialen Ungleichheit. Und dehnten die Urheber der kirchlichen Revolution diese Lehre zunächst und in Praxi auch nur auf die Hierarchie aus, indem sie das allgemeine Priesterthum verkündeten, der unheilvolle Samen war ausgestreut. Schon die aufrührerischen Bauern erkannten die Reformation für ihre Mutter, wenn die Reformatoren auch die Vaterschaft läugnen wollten. In hellen Haufen zog man gegen den Oberpriester zu Rom, rings umher am Felsen setzten sie sich und meiselten mit ihren Hämmern am Granit der Ewigkeit, während Andere von der Zinne herab den gaffenden Völkern zuriefen: „daß die autonome Vernunft bereits eingesessen sei auf der sella curulis des Grauen von Rom und als Cardinäle die Schöppen der Aufklärung beiderseitig sich angereiht; frei sei das Volk vom kirchlichen Zwange, Jeder möge dem eigenen Hausgötzen opfern und nimmer bedrohen vaticanische Blitze die Laren der Vernunft.“ Die Finte verfehlte ihre Wirkung nicht. Unter dem Pöbel nämlich, der den Hügel umrang, als man die Vernunft kreuzigte, erblickte man auch Solche, die mit Kronen auf dem Haupte den Zug mitgemacht. Das Volk, trunken vom Freiheitsrausche, fragte, was die da wollen mit ihren Diademen?

---

1) Dicet aliquis: nonne sunt apud vos alii pauperes, alii divites, alii servi, alii domini, nonne aliquid inter singulos interest? Nihil: nec alia causa est, cur nobis invicem fratrum nomen impertiamur, nisi quia pares esse nos credimus; nam cum omnia humana non corpore, sed spiritu metiamur, tametsi corporum sit diversa conditio, nobis tamen servi non sunt, sed eos et habemus, et dicimus spiritu fratres, religione conservos. Lactant. div. instit. l. 5. c. 16.

Da sprachen sie das folgenreiche Wort: wir sind die ersten Beamten des Staates, denn sie ahnten nicht die Gefahr, anstatt Gott und der ewigen Gerechtigkeit, dem Volke verantwortlich zu sein [1]).

Es war dieses eine natürliche Folge, denn die Bande der Menschen unter einander, welche aus den Verhältnissen des gesellschaftlichen Lebens entspringen, müssen sich lösen, wenn das Band, welches den Menschen mit seinem Schöpfer verbindet, zerrissen ist [2]). Denn eine ewige Bedeutung haben jene Bande für sich nicht, sondern nur insofern sie eben in das Verhältniß zu Gott, welches allein von ewiger Bedeutung ist, aufgenommen sind. Die Emancipation der Laien führte daher zu der der Unterthanen, führt zu der der Armen, der Frauen, des Fleisches. Dieses antichristliche Princip der Freiheit und Gleichheit zerstört den Organismus der Menschheit, reißt die Gesellschaft aus den Fugen und setzt die Selbstsucht auf den Thron. Jeder ist ein kleiner Gott, der nur Rechte und keine Pflichten hat [3]).

§. 234.

Liebes- und Rechtspflichten.

1) Sofern die Menschen ein einheitliches Ganze bilden, ergibt sich von selbst die gegenseitige Pflicht der Liebe, oder die Einheit des Menschengeschlechtes ist die natürliche Basis

1) Katholik. 1832. S. 26. Dasselbe sagt Pfizer, Gedanken über Recht, Staat und Kirche I. S. 166.

2) Mit der Fleischwerdung des Logos verschwand der Logos spermatikos, der in der vorchristlichen Zeit das höhere Bindungsmittel war. Die moderne Lehre ist nicht blos unchristlich, sondern widerchristlich.

3) Vollkommen wird dieses realisirt werden, wenn ihr von Kriegen und Kriegsgerüchten höret, wenn ein Volk wider das andere und ein Reich wider das andere aufsteht; wenn sie einander verrathen und hassen. Matth. 24, 6—10. Die volle Trennung von Gott trennt auch die letzten Bande der Menschheit. Die allgemeine sociale Revolution ist Folge der allgemeinen gänzlichen Gottlosigkeit.

für die Liebespflichten. Der hl. Franz Sales sagt, es sei bei den Rebhühnern nichts Seltenes, daß sie einander die Eier rauben, um sie selbst auszubrüten. Nun ereigne sich öfter der Fall, daß das ausgebrütete und unter den Flügeln der fremden Rebhenne erzogene Küchlein, beim ersten Rufe seiner wahren Mutter, die das Ei gelegt hatte, woraus es hervorging, die diebische Rebhenne verlasse, zu seiner ersten Mutter sich begebe und ihr nachfolge; „und dies kraft des wechselseitigen Verhältnisses, das auf seinen ersten Ursprung sich gründet und das doch gleichwohl nicht zum Vorschein kam, sondern geheim und verborgen war und gleichsam im Hintergrund der Natur schlief, bis es, bei dem Zusammentreffen mit seinem Gegenstande, plötzlich erwachte und wirkte und den Begehrungstrieb des Küchleins zu seiner ersten Pflicht zurückführte“ [1]). Der hl. Bischof führt dieses zwar zur Verdeutlichung des Verhältnisses der Seele zu Gott an, unseres Erachtens gilt jedoch dasselbe auch von dem Verhältniß des Menschen zum Menschen. Je mehr freilich dieses Bewußtsein um die Einheit zurücktritt und der Fremde dem Feinde (hostis) gleichgeachtet wird, desto schwächer wird die Pflicht der Liebe hervortreten. Umgekehrt wird sie in der Kirche zur Blüthe gelangen, nicht nur weil in ihr die Menschheit „in Eins zusammengebracht ist“, sondern auch weil in ihr die natürliche Liebe durch die Charitas verklärt wird. Auch in dieser Beziehung gilt das Wort von Franz Sales: unser menschliches Herz bringt von Natur wohl einen gewissen Anfang der Liebe (zu Gott) hervor; aber ihn über alle Dinge (wie sich selbst) zu lieben, worin die eigentliche Reife der Liebe besteht, dahin gelangen nur jene Herzen, die von der himmischen Gnade belebt und gestärkt, im Stande der heiligen Liebe sind [2]).

2) Die Einheit des menschlichen Geschlechtes schließt zugleich die Gliederung desselben in sich, demgemäß der Eine

1) Theotimus l. 1. c. 16.
2) Theotimus l. c. c. 17.

dem Andern gegenüber einen bestimmten Wirkungskreis hat, innerhalb dessen er seine Selbstständigkeit bethätigen darf und soll. In der Befugniß innerhalb einer bestimmten Sphäre sich frei zu bewegen besteht aber das Recht und so ergeben sich aus der Gliederung der Menschheit ebenso die Rechtspflichten, wie aus ihrer Einheit die Liebespflichten.

Diese Wirkungskreise sind aber verschieden und diese dem einzelnen Individuum in Gemäßheit seiner Stellung im Gesammtorganismus zukommenden eigenthümlichen, mehr oder weniger umfassenden Rechte sind die socialen oder politischen. Es gibt darum, wenn die Menschheit ein Organismus ist, keine politische oder sociale Rechtsgleichheit, sondern diese ist so nothwendig eine Rechtsverschiedenheit, als die Glieder des Leibes verschiedene Funktionen haben [1]). Diese politische Rechtsverschiedenheit hat aber eine sittliche Rechtsgleichheit zur Grundlage, die auf der Würde, der Selbstständigkeit des Menschen als solchen beruht. Jeder Mensch ist selbstständig, das liegt in seinem Begriff, darum hat er als solcher auch Rechte [2]), die allen Menschen und zwar in gleicher Weise zukommen müssen. So erhalten wir eine zweifache Reihe von Rechten, die allgemeinen Menschenrechte und die politischen, von denen die ersten ihre Wurzel im Wesen des Menschen als solchen haben, die zweiten hingegen auf der Organisation der Gesellschaft beruhen. Die erstern sind allgemeine, Allen gleich zukommende, die letztern concrete, in Jedem verschiedene. Die allgemeinen Menschenrechte können aber wieder abgetheilt werden, sofern sie sich mehr auf das eigene Ich, oder auf den Nebenmenschen beziehen. Erstere sind die bereits dargestellten

---

1) Non omnes sunt praefecti, neque chiliarchae neque centuriones, neque quinquagenarii, et sic deinceps; unusquisque vero in suo ordine et statione, quae a rege et ducibus imperantur, peragit. . . Servetur itaque corpus nostrum (so nennt er die Menschheit) in Christo Jesu, et unusquisque proximo suo subjiciatur juxta ordinem, in quo per gratiam ejus positus est. Clemens roman. epist. I. ad Corinth. c. 37 & 38.

2) cf. §. 219.

drei, Gewissensfreiheit, Leibesfreiheit und Eigenthumsrecht. Letztere aber, durch die ein Mensch den andern als selbstständiges Wesen respektirt, ihn darum achtet, ihm Treue und Glauben hält, und die wir die sittlichen Rechte nennen wollen, werden wir jetzt darstellen.

Sie sind die Grundlage aller politischen Rechte, so daß ein politisches Recht, das im Widerspruch mit ihnen steht, entschieden Unrecht wird. Eine sociale Stellung im Gesammtorganismus, die meine Gewissensfreiheit verkümmert, die mich so erniedrigt, daß man mir kein Versprechen zu halten braucht, ist unsittlich. Man sieht, obwohl wir scharf trennen, stellen wir sittliche und politische Rechte doch nicht in Gegensatz. In der richtigen Erkenntniß dieses Verhältnisses, in der Richtigstellung der politischen und sittlichen Rechte liegt aber das Verdienst der christlichen Lehre [1]), die eben so fern von Despotismus als Communismus ist. Der Communismus vermischt nämlich beide und fordert eine Gleichheit auch der politischen Rechte, der Despotismus vermischt sie theilweise, in seiner härtesten Form auch, und statuirt auch eine Ungleichheit der sittlichen Rechte (Sklaverei) oder er stellt sie in einen solchen Gegensatz zu einander, daß er durch die politische Rechtsungleichheit die sittliche Rechtsgleichheit in Hintergrund drängt, jene ohne diese berücksichtigt.

I. Rechtspflichten.

§. 235.

Achtung.

Jeder Mensch hat, sofern er selbstständig ist, ein Recht darauf, daß man seine Selbstständigkeit, daß man ihn als Person achte. Die erste aller Rechtspflichten ist darum die

---

1) Man vergleiche besonders das oben über die Sklaverei Gesagte.

Achtung, wer nämlich im Menschen den Menschen nicht ehrt, wird noch viel weniger irgend eines seiner Güter schätzen. Der Mensch ist nicht Mittel für die Zwecke Anderer, sondern Selbstzweck. Das ist seine Würde und Jeder, der sich selbst achtet, wird, ohne daß es einer besondern Verpflichtung bedürfte, den Menschen auch im Nächsten achten [1]), er mag eine Stellung in der Gesellschaft einnehmen, welche er will. Es kann zwar Jemand seine Menschenwürde entehren und schänden und darum weniger Achtung verdienen, förmlich verachten darf man jedoch Niemanden, da auch der Ruchloseste noch Mensch ist und der Mörder am Kreuz noch ein Büßer wurde. Zurechtweisen, strafen mag man ihn, aber nicht verachten. Ein neues noch stärkeres Motiv dieser Achtung liegt in der Würde, die dem Kinde Gottes zukommt, das der Vater nach seinem Ebenbilde für den Himmel erschaffen, der Sohn durch sein Blut sich zum Eigenthum erkauft, der hl. Geist zu seinem Tempel geweiht und geheiliget hat. Die Achtung wird sich daher auch auf diese Würde erstrecken und jede Art der Verführung und des Aergernisses [2]), als einen Seelenmord involvirend, schlechthin ausschließen, abgesehen davon, daß jeder Verführer den Nächsten zum Werkzeug seiner schlechten Absichten macht.

Die zweite Pflicht, welche die Achtung in sich schließt, ist, daß man die Ehre und den guten Namen eines Jeden heilig hält.

---

1) Die Achtung ist das freiwillige Geständniß einer Würde, die uns befiehlt, ohne daß sie nöthig hat, uns zu befehlen; sie dringt gleich einer nothwendigen Würze in alle Beziehungen der Menschen unter einander, und die zärtlichste Zuneigung schließt ihre Kundgebung nicht aus, wie gemildert sie auch in diesem Falle sein mag. . . In Gott ist eine Majestät vorhanden, die, wenn sie allein da wäre, zurückstoßend sein würde; da aber diese höchste Majestät mit der höchsten Güte verbunden ist, so geht aus dieser unaussprechlichen Verbindung eine Erscheinung hervor, die anzieht, ohne von ihrer Größe zu verlieren. Es ist dieses ein Widerschein jener Beschaffenheit, die in uns wohnt und die Achtung hervorbringt. Lacordaire, Kanzelvorträge in der Liebfrauenkirche zu Paris gehalten ꝛc., übersetzt von Smets. S. 112.

2) cf. §. 76.

pflichtwidrig und eine Verletzung der Jedem schuldigen Achtung ist darum Beschimpfung, Verläumdung, freventliches Urtheil [1]). Ja man hat nicht nur die negative Obliegenheit, dem Nächsten seine Ehre nicht zu nehmen, sondern auch die positive, ihm die schuldige Ehre zu geben, sowohl die persönliche als auch die auf seiner Stellung in der Gesellschaft beruhende.

Die Achtung auf das leibliche Leben und die Glücksgüter des Nächsten bezogen, legt in der ersten Hinsicht Jedem die Pflicht auf, dasselbe nicht nur nicht zu verletzen, zu verstümmeln oder gar zu tödten [2]), sondern verlangt auch, daß man den Leib desselben nicht zur Unkeuschheit oder Unmäßigkeit mißbrauche. Bezüglich der Glücksgüter aber fordert sie, daß man sich von jedem Eingriff in fremdes Eigenthum durch Raub, Diebstahl, Betrug enthalte [3]), und das ungerecht an sich Gebrachte nach den Regeln der Restitution vergüte [4]).

§. 236.

Wahrhaftigkeit.

1) Schon die Achtung, die wir dem Nächsten schuldig sind, verlangt, daß wir wahrhaft gegen ihn seien. Erwägt man sodann, daß Wahrhaftigkeit das Fundament des geselligen Verkehrs ist, so springt ihre Nothwendigkeit um so mehr in die Augen. „Vermöge ihrer gibt sich der Mensch durch Rede und Handlung so, wie er ist; für was wir gelten wollen, das sollen wir sein und wie wir innerlich beschaffen sind, sollen wir uns äußerlich geben“ [5]). Wer diesen Grundsatz, dieses Pflichtgebot, nicht anerkennt, scheidet eben damit aus der Verbindung der menschlichen Gesellschaft, weil sie ohne denselben

1) cf. §. 129.
2) cf. §. 128.
3) cf. §. 130.
4) cf. §. 119.
5) Ambros. de offic. l. 2. c. 19.

nicht bestehen kann [1]). Ist jedoch die Regel, nie die Unwahrheit zu sagen, unverbrüchlich zu halten, so ist damit noch nicht ausgesprochen, daß man in allen Fällen die Wahrheit offenbaren müsse. Es gibt ein Zurückhalten mit der Wahrheit, die darum noch keine Lüge ist. Wie weit darf nun das Vorenthalten der Wahrheit gehen? Hirscher gibt folgende Regeln an die Hand. a. Sieh' den Schmerz, den die Wahrheit verursachen wird, nicht an, und schone die Schwachheit und beachte die Böswilligkeit nicht, sobald höhere Rücksichten es anders fordern, oder durch die Zurückhaltung der Zweck der Rückhaltung zerstört würde. b. Auch wo du die Wahrheit vorenthalten mußt, sollst du darin nie weiter gehen, als durchaus nothwendig ist: also der Wahrheit immer so nahe bleiben als möglich. Die Mutter z. B., wenn der Knabe fragt, woher die kleinen Kinder kommen, darf demselben zwar die Wahrheit nicht nackthin sagen, aber Wahres sagen kann sie ihm doch und soll es. Sie kann und soll ihm, statt anderer Antworten, erklären, daß Gott die Menschen erschaffe und daß er sie als kleine Kinder bilde und daß er sie den Eltern zur Freude schenke und zur Erziehung übergebe. Aehnlich in allen Fällen. c. In keinem Falle, und welches auch die Folge sein möge, darf das Gegentheil von dem, was als Wahrheit erkannt ist, geäußert werden. Etwas Anderes ist es, die Wahrheit zurückzuhalten; und etwas Anderes, die Unwahrheit sagen [2]).

Die Wahrhaftigkeit offenbart sich besonders in dem Gebrauch der Sprache. Dazu ist sie dem Menschen gegeben, daß er vermittelst ihrer mit dem Nächsten verkehre, sich ihm mittheile, und hinwiederum ihn in sich aufnehme. Sie ist das sichtbare Zeichen, daß alle Menschen Glieder eines Leibes sind.

---

1) Quia homo est animal sociabile, naturaliter unus homo debet alteri id, sine quo societas humana servari non posset. Non autem possent homines ad invicem convivere, nisi sibi invicem crederent tanquam sibi invicem veritatem manifestantibus. Thom. 2. 2. 109. a. 3. ad 1.

2) Christl. Moral III. 277.

Darum sagt auch der Apostel: redet Jeder mit seinem Nächsten die Wahrheit, denn wir sind Glieder unter einander [1]). Hat das corrosive Gift der Sünde jenen Organismus auch gelockert und die Sprachen verwirrt, so prägt sich doch das antichristliche Princip des Hochmuths und Egoismus am reinsten in dem berüchtigten Ausspruch jenes Diplomaten aus: die Sprache sei dazu da, die Gedanken zu verhüllen, der übrigens, abgesehen von seiner Schlechtigkeit, nicht einmal originell ist [2]). Lassen wir jedoch diese krasse Unsittlichkeit, so ist auch die Zweideutigkeit im Ausdruck, die mit Wissen und Willen des Sprechenden auf andere Vorstellungen, als die er hat, führen kann und soll, sündhaft, die Aequivocation heißt, wenn die Worte an sich doppelzüngig sind, Restriktion, wenn die Worte unter den Umständen, unter denen sie gesprochen werden, einen andern Gedanken verbergen, als den sie ausdrücken [3]).

2) Der Wahrhaftigkeit entgegen steht die Lüge, deren voller Begriff damit erschöpft wird, daß man materiell Un=

---

1) Ephes. 4, 25.

2) Hujus mundi sapientia est, cor machinationibus tegere, sensum verbis velare; quae falsa sunt, vera ostendere, quae vera sunt, falsa demonstrare. Haec nimirum prudentia usu juvenibus scitur, haec a pueris pretio discitur, hanc qui sciunt, ceteros despiciendo superbiunt, hanc qui nesciunt, subjecti et timidi in aliis mirantur: quia ab eis haec eadem duplicitatis iniquitas, nomine palliata diligitur, dum mentis perversitas urbanitas vocatur. .. At contra, sapientia justorum est, nil per ostensionem fingere, sensum verbis aperire, vera ut sunt, diligere, falsa devitare, bona gratis exhibere .. pro veritate contumeliam lucrum putare. Sed haec justorum simplicitas deridetur, quia ab hujus mundi sapientibus puritatis virtus fatuitas creditur. Omne enim, quod innocenter agitur, ab eis procul dubio stultum putatur, et quidquid in opere veritas approbat, carnali sapientiae fatuum sonat. Gregor. 2. 10. Moral c. 16.

3) Verba propterea sunt instituta, non per quae se invicem homines fallant; sed per quae in alterius quisque notitiam cogitationes suas perferat. Verbis igitur uti ad fallaciam, non ad quod instituta sunt, peccatum est. Aug. Enchirid. c. 22. Man vergl. dazu die 26. und 27. der von Innocenz XI. verworfenen Propositionen.

wahres sagt und formell die Unwahrheit sagen will. Wir definiren sie daher als eine Aussage, welche unwahre Vorstellungen zu erwecken beabsichtigt und in welcher das Wort (äußere Zeichen überhaupt) [1]) dem innern Gedanken widerspricht [2]). Der die Unwahrheit sagt, in der Meinung, es sei Wahrheit, ist noch kein Lügner, weil ihm die Absicht fehlt, die der Handlung erst ihren vollen sittlichen oder unsittlichen Werth verleiht. Sagt er aber umgekehrt die Wahrheit, in der Meinung jedoch, es sei Unwahrheit, und in der Absicht den Nächsten zu täuschen, so ist er ein Lügner, weil die Handlung, sofern sie eine sittliche (freigewollte) ist, unsittlich ist. Die Wahrheit ist hier ein Accidens, wie im ersten Falle die Unwahrheit [3]). Beabsichtigt endlich Jemand durch Lügen dem Nächsten zu schaden, so ist das eine Zugabe zu der Lüge, die ihre Schuld erschwert. Vom Begriff der Schuld ausgehend, lassen sich auch die verschiedenen Arten der Lüge am besten namhaft machen, wenigstens schlagen Augustin und Thomas diesen Weg ein. Die Schuld der Lüge wird erschwert, wenn

1) Thom. 2. 2. 111. a. 1.

2) Mendacium est falsa significatio cum voluntate fallendi. Aug. contra mendac. c. 26.

3) Quapropter ille mentitur, qui aliud habet in animo, et aliud verbis vel quibuslibet significationibus enuntiat. Unde etiam duplex cor dicitur esse mentientis, i. e. duplex cogitatio: una rei ejus quam veram esse vel scit vel putat, et non profert; altera ejus rei quam pro ista profert sciens falsam esse vel putans. Ex quo fit ut possit falsum dicere non mentiens, si putat ita esse ut dicit, quamvis non ita sit; et ut possit verum dicere mentiens, si putat falsum esse et pro vero enuntiat, quamvis revera ita sit ut enuntiat. Ex animi enim sui sententia, non ex rerum ipsarum veritate vel falsitate mentiens aut non mentiens judicandus est. Potest itaque ille qui falsum pro vero enuntiat, quod tamen verum esse opinatur, errans dici et temerarius: mentiens autem non recte dicitur; quia cor duplex cum enuntiat non habet, nec fallere cupit, sed fallitur. Culpa vero mentientis est, in enuntiando animo suo fallendi cupiditas; sive fallat cum ei creditur falsum enuntianti; sive non fallat, vel cum ei non creditur, vel cum verum enuntiat voluntate fallendi, quod non putat verum. Quod cum ei creditur, non utique fallit, quamvis fallere voluerit nisi hactenus fallit, quatenus putatur ita etiam nosse vel putare ut enuntiat. Aug. de mendac. c. 3.

Jemand durch sie den Nebenmenschen zu beschädigen trachtet (mendac. perniciosum), sie wird verringert, wenn sie aus Scherz ausgesprochen wird (mendac. jocosum) [1]), und sie wird auf ein Kleinstes herabgedrückt, wenn man aus Noth seine Zuflucht zu ihr nimmt (mendac. officiosum. Manche unterscheiden zwar die Nothlüge von der Dienstlüge, verbinden dann aber mit dem Worte Dienstlüge einen Begriff, der sie unter die gewöhnliche Lüge einreihet).

Ueber die Sündhaftigkeit der Nothlüge sind die Moralisten getheilter Ansicht. Die Neuern erklären sie beinahe durchgängig für keine Sünde, die Aelteren hingegen fast einstimmig für Sünde. Ich kann mich für die Neueren nicht entscheiden, weil ihre Gründe, nach meinem Dafürhalten, nicht triftig genug sind [2]). Die Absicht und dringende Umstände können eine an sich unsittliche Handlung nicht sittlich machen und das ist die Nothlüge; sie ist Lüge; und ein außer der Handlung gelegenes Motiv kann die Sittlichkeit der Handlung nicht ändern. Die Martyrer haben die Wahrheit nicht deßwegen gesagt, weil sie erkannten, daß mit dem äußern Verläugnen des Glaubens der Glaube selbst untergehe, sondern gewiß sie sagten Ja, obwohl es sie das Leben kostete, weil sie

---

1) Augustin zeichnet die Scherzlüge sehr fein auf folgende Art. Juxta ponendi sunt et qui de mendacio volunt placere hominibus, non ut alicui faciant injuriam vel inferant contumeliam, jam enim supra hoc genus removimus; sed ut suaves sint in sermonibus suis. Isti ab illo genere in quo mendaces posuimus, hoc differunt, quod illos mentiri delectat, gaudentes de ipsa fallacia; istis autem placere libet de suavi loquio, qui tamen veris malent placere; sed quando non facile inveniunt vera quae grata sint audientibus, mentiri eligunt potius, quam tacere. Difficile est tamen ut isti totam narrationem falsam aliquando suscipiant; sed plerumque veris falsa contexunt, ubi suavitas eos deserit. Aug. de mendac. c. 18.

2) Dabei verkenne ich übrigens die Schwierigkeit dieser Materie nicht, denn schon Augustin nennt sie eine latebrosam nimis tractationem, quae quibusdam quasi cavernosis aufractibus saepe intentionem quaerentis eludit, ut modo velut elabatur e manibus, quod inventum erat, modo rursus appareat, et rursus absorbeatur. De mendac. c. 1.

als Christen nicht lügen konnten und wollten [1]). Denn man darf sehr wohl fragen, was will denn der Nothlügner? „Nicht die Absicht unwahre Vorstellungen zu erregen ist der Bestimmungsgrund bei seinem Handeln, sondern der Wunsch, ein außerdem unvermeidliches Uebel zu verhüten", lautet die Antwort. Allein dieses ist ein ferneres Motiv, das nächste in der Handlung selbst liegende ist, zu täuschen. Gerade dadurch unterscheidet sich die Nothlüge von der Nothwehr, mit der man sie so gerne auf gleiche Linie stellt. Die Absicht der Nothwehr ist, sich selbst zu schützen und sie hört auf, Nothwehr zu sein, sobald sie sich gegen den Angreifenden offensiv verhält, ihn zu beschädigen trachtet. Bei der Nothlüge aber ist die Absicht auf Täuschung gerichtet und ohne diese erreicht sie ihr Ziel gar nicht. Gerade dieses Entwürdigende läßt man aber außer Acht und beurtheilt die Frage nach anderwärtigen Gründen des Nutzens, Schadens ꝛc., obwohl damit die Frage nicht gelöst, sondern rein umgangen wird [2]). Das scheinbarste Argument, das die Vertheidiger der Nothlüge vorbringen, liegt nach unserer Ansicht darin, daß sie sagen, es sei inconsequent, die Nothlüge für unerlaubt und die List im Krieg oder

1) Unde etiam neque jurat, si fuerit rogatus; neque unquam quod juravit negat, ne falsum dicat, etiamsi moriatur in tormentis. Clemens Alex. strom. l. 7. c. 8.

2) Ad quartum dicendum, quod mendacium non solum habet rationem peccati ex damno, quod infertur proximo, sed ex sua inordinatione. Non licet autem aliqua illicita inordinatione uti ad impediendum nocumenta et defectus aliorum: sicut non licet furari ad hoc quod homo eleemosynam faciat, nisi forte in casu necessitatis, in quo (NB.) *omnia sunt communia.* Et ideo non est licitum mendacium dicere ad hoc quod aliquis alium a quocunque periculo liberet. Licet tamen veritatem occultare prudenter sub aliqua *dissimulatione*, ut Aug. dicit in libr. de mendac. (c. 10) Thom. 2. 2. a. 110. a. 3. Zur Erklärung der Worte simulare und dissimulare verweisen wir auf Sailer Bd. 2. S. 61. Die obigen Worte omnia sunt communia haben wir aber darum unterstrichen, weil damit gesagt ist, in einem solchen Falle höre das Eigenthumsrecht auf, folglich gibt es auch keinen Diebstahl. Man kann also keine Parallele zwischen Nothlüge und Nothdiebstahl ziehen, denn das Letztere ist kein Diebstahl mehr, aber das Erstere eine Lüge.

Spiel für erlaubt zu halten. Allein wir stellen die Nothlüge nicht in dieselbe Reihe mit der (Kriegs-)List, wie denn auch die Sprache für die beiden verschiedenen Begriffe zwei verschiedene Worte hat. List ist noch nicht Lüge. Die Lüge sucht durch unerlaubte Mittel den Gegner zu täuschen, die List sucht ihn durch erlaubte Mittel irre zu führen. Man könnte freilich einwenden, das ist eine petitio principii, indem schon zum Voraus angenommen wird, die List (wir reden blos von List im Krieg und Spiel und sind durchaus nicht gesonnen für die List überhaupt das Wort zu ergreifen) bediene sich erlaubter Mittel. Aber wer will denn sagen, daß eine Schwenkung, ein Angriff eine an sich unerlaubte Handlung sei. Mit Wissen und Willen die Unwahrheit sagen, ist hingegen an sich unsittlich. Eine Kriegslist ist also materiell nichts Unerlaubtes und sobald sie dieses dadurch wird, daß sie gegen den allgemeinen Kriegsgebrauch verstößt, ist sie nimmer List, sondern Lüge. Ist demnach Kriegslist und Nothlüge materiell verschieden, so auch formell. Die Absicht der Nothlüge ist zu täuschen. Und die Absicht der Kriegslist? Ebenfalls Täuschung. Doch mit Unterschied. Bei der Kriegslist haben sich beide Theile erklärt, einander irre führen zu wollen, soweit dieses nach Kriegsgebrauch geschehen darf und damit ist der Täuschung die Spitze abgebrochen; denn es steht jetzt nicht mehr ein arglos Trauender dem Täuschenden gegenüber. Wir sagen vielmehr eine solche Kriegslist, die dem Gegner gegen seine Begriffe von Kriegführen läuft, der gegenüber er also arglos trauen würde, ist keine List mehr, sondern Lüge und Unrecht. Von der Nothlüge kann man das nicht sagen, denn der so Lügende gerirt sich als einen wahrhaften Mann, gegen einen, wenn auch sonst Unsittlichen (Gewaltthätigen, Zornigen), so doch ihm Trauenden. Daß dennoch die Meisten, selbst die Besseren, die Nothlüge für keine Sünde halten, ist eine Thatsache, zu deren Erklärung Hirscher treffende Gründe anführt [1]).

1) l. c. III. §. 530.

§. 237.

Treue.

Verwandt mit der Wahrhaftigkeit ist die Treue d. h. die Uebereinstimmung der nachfolgenden Handlungsweise mit der vorhergehenden Zusage, oder das Halten auf dem gegebenen Worte. Sie ist gegenüber dem Mitmenschen nur Abbild jener Treue, die Jeder Gott schuldet und hält. Wie mag daher der Wort halten, welcher Gott die Treue gebrochen? Sie ist dann höchstens jene Legalität, die Strafe und Schande fürchtet, aber nicht jene Tugend, die des Gewissens wegen ihren Versprechungen nachkommt. Ist schon Wahrhaftigkeit Pflicht für jeden Christen, so um so mehr Treue, weil Treulosigkeit zugleich Verletzung eines fremden Rechtes ist, was bei der Lüge nicht immer stattfindet [1]).

Treulosigkeit ist nämlich entweder ein falsches Versprechen d. h. eine Zusage mit dem innern Vorsatz sie nicht zu erfüllen, oder Wortbruch d. h. das Nichthalten des gegebenen Wortes. Dieses Letztere kann wieder auf doppelte Weise geschehen, entweder dadurch, daß man das gegebene Wort abläugnet, oder daß man die versprochenen Pflichten nicht erfüllt. Besteht die Treulosigkeit demnach im ersten Fall in einem frechen, schamlosen Lügen, so ist sie im zweiten Wirkung von Leichtsinn, Gewissenlosigkeit oder Wankelmuth. Sie mag aber in einer Form auftreten, in welcher sie will, abgesehen

---

1) Promissio acceptata inducit obligationem justitiae, quae gravis est in re gravi: nam obligatio justitiae est ea, quae parit in altero jus exigendi aliquid: sed promissio etiam gratuita hoc jus parit; promittere enim non est solum affirmare se daturum vel facturum aliquid, sed est insuper se obligare alteri, ideoque jus ei dare ad exigendum, ut patet ex communi sensu. Unde homines queri solent, factam sibi esse injuriam, dum violatur promissio acceptata, per quam acquiritur jus ad rem, quod transit ad haeredes; ac proinde gravis est injuria, ideoque mortalis, si violetur jus ad rem gravem promissam. Antoine l. c. de contract. p. 2. c. 1. q. 3.

von ihrer innern Schändlichkeit, hebt sie den Verkehr der Menschen unter einander auf. Ein Zusammenhalten, um mit vereinten Kräften nach einem Ziele zu streben, ist unmöglich, Verträge sind unmöglich, Freundschaft und Liebe sind unmöglich. Jeder steht für sich, Keinem trauend, und Keiner traut ihm. Man sieht sich von lauter selbstsüchtigen, eigennützigen Geistern umgeben, deren Jeder, mit Beeinträchtigung der Rechte des Andern, seinen Vortheil sucht. Da zeigt sich recht deutlich, daß Satan ein Lügner, d. h. daß die Lüge und Treulosigkeit die nächste Folge des Hochmuths sind. Sie heben den gesellschaftlichen Verband auf, lösen die Menschheit in Atome auf und zerstören sie dadurch.

§. 238.

Glaube und Vertrauen.

1) Der Wahrhaftigkeit und Treue von der einen Seite entspricht der **Glaube und das Vertrauen** auf der andern. Man versteht darunter die Voraussetzung der Wahrhaftigkeit und Treue bei dem Nächsten, und die Aufnahme seiner Aeußerungen und Zusagen als wahrhaftiger. Man soll sich darum durch strenge Wahrhaftigkeit ebenso des Glaubens und Vertrauens von Seite Anderer würdig machen, als dem Nebenmenschen trauen und glauben. Wie man aber nicht Jedermann die volle Offenbarung der Wahrheit schuldig ist, weil der Gegenstand entweder Geheimhaltung verlangt oder der Nächste die volle Wahrheit nicht ertragen kann: so verhält es sich auch mit Glauben und Vertrauen. Die Wichtigkeit einer Sache kann besondere Vorsicht fordern und es wäre Leichtsinn, wenn man sie ohne sorgfältige Prüfung irgend Jemanden anvertrauen würde. Diese Vorsicht kann aber ihren Grund auch in der Beschaffenheit des Nebenmenschen haben. Gewissenlose, plauderhafte Leute, die rücksichtslos von den Dächern predigen, was man ihnen anvertraut, oder welche die Einfalt des arglos

Glaubenden zu ihrem Vortheil ausbeuten, verdienen wenig Glauben und Vertrauen. Ihnen gegenüber gilt es mit der Taubeneinfalt die Schlangenklugheit zu verbinden. Nur hüte man sich vor Argwohn, der, um nicht hintergangen zu werden, überall Betrug und Treulosigkeit wittert. Wer sich rühmen kann nie mißbraucht worden zu sein, der mag ein gescheidter Mann sein, ob er aber auch ein guter Christ ist, das ist eine andere Frage [1]). Argwohn ist aber auch eine Zerstörung alles Gemeinlebens. Er quält sein Opfer unaufhörlich; er führt zu den gröbsten Beleidigungen und zu den tiefsten Zerwürfnissen und Feindschaften; er verübt die schreiendsten Ungerechtigkeiten und Grausamkeiten; er vernichtet (mit dem Vertrauen) alles Zusammenhalten, alles Zusammenwirken und alle Freude herzlicher Gemeinschaft; er stört den fremden aber noch mehr den eigenen Frieden [2]).

2) Die Wahrhaftigkeit, sofern sie bei gegebener Aufforderung das Innere rückhaltslos ausspricht, ist Aufrichtigkeit. Thut sie dieses trotz etwaiger Nachtheile, so ist sie Freimüthigkeit. Es ist um so nothwendiger auf diese Pflichten aufmerksam zu machen, als sie unsere geleckte und glatte Zeit gar nicht mehr kennt. Stoßt der Freimüthige und Aufrichtige auch an, so hat er doch das Bewußtsein ein ehrlicher Mann zu sein und um zeitlichen Vortheils oder Nachtheils willen kein falsches Zeugniß gegeben zu haben. Es ist mir nichts mehr zuwider als diese höfische und höfliche Heuchelei, diese wägende und rechnende Selbstsucht. Daß damit Verschwiegenheit [3]) sehr wohl verträglich, ist ebenso einleuchtend, als daß sie von Verschlossenheit wohl zu unterscheiden ist.

---

1) cf. I. S. 485.
2) Hirscher, christl. Moral III. S. 300.
3) cf. I. S. 698.

§. 239.

Wesen des Eides.

Die neueren Moralisten handeln die Lehre vom Eide gewöhnlich nach der Pflicht der Wahrhaftigkeit ab, während sie die älteren Moralisten unter die Pflichten gegen Gott stellen. Beide Locirungen haben etwas für sich. Man kann nämlich das Hauptgewicht beim Eid auf die göttliche Bezeugung oder auf die menschliche Aussage legen, die durch Anrufung des göttlichen Zeugnisses erhärtet wird. Es fragt sich nur, was ist das Substantielle? Je nachdem die Antwort ausfällt, wird diese Lehre da oder dort abzuhandeln sein. Ich glaube nun, daß der gottesdienstliche Akt das Accidentelle ist, daß man überhaupt den Eid keine förmliche gottesdienstliche Handlung nennen kann, weil es sonst Pflicht wäre, soviel möglich Eide zu schwören, was anerkanntermaßen nicht der Fall ist [1]).

Der Eid ist eine Anrufung Gottes als Zeugen für die Wahrheit [2]). Da er immer Bekräftigung einer Aussage ist, so gibt es so viele Arten desselben, als es verschiedene Arten von Aussagen gibt. Durch meine Aussage kann ich aber irgend eine Thatsache als eine geschehene bestätigen, oder ich kann mich durch dieselbe für die Zukunft verbindlich machen, ich kann mich vertheidigen, oder von einem Verdachte reinigen.

---

1) Respondeo dicendum, quod id quod non quaeritur nisi ad subveniendum infirmitati vel defectui, non numeratur inter ea quae sunt per se appetenta, sed inter ea quae sunt necessaria: sicut patet de medicina quae quaeritur ad subveniendum infirmitati. Juramentum autem quaeritur ad subveniendum alicui defectui, quo sc. unus homo alteri discredit. Et ideo juramentum non est habendum inter ea quae sunt per se appetenda, sed inter ea quae sunt huic vitae necessaria: quibus indebite utitur quicunque eis utitur ultra terminos necessitatis. Thom. 2. 2. 89. a. 5. cf. catech. rom. p. 3. c. 3. q. 7.

2) Juramentum est invocatio tacita vel expressa numinis divini, tamquam primae, et infallibilis veritatis, in testem alicujus rei. Lig. theol. moral. l. 4. n. 133.

Der Eid, mit welchem ich die Aussage bekräftige, nimmt an der Natur derselben Theil und insofern spricht man von einem assertorischen, promissorischen, purificatorischen rc. Eid. Die beiden ersten Unterscheidungen sind die gewöhnlichen [1]).

Das Charakteristische des Eides, im Unterschied von der einfachen Aussage, besteht darin, daß im Eid Gott als Zeuge der Wahrheit der gethanen Aussage angerufen wird [2]). Diese Berufung auf Gott muß strikte eine Anrufung Gottes sein [3]). Eine einfache Hinweisung auf Gott, in der die Zeugenschaft Gottes nicht ausgedrückt ist, ist streng genommen kein Eid. Ist aber diese charakteristische Bestimmung erfüllt, so kann die Form des Eides, unbeschadet seines Wesens, eine mannigfaltige sein. Die gewöhnliche Form ist: so wahr mir Gott helfe und seine Heiligen [4]). Später als sich die Protestanten weigerten die Heiligen beim Eide zu nennen, wurde statt derselben das hl. Evangelium gesetzt [5]).

---

1) Catech. rom. l. c. q. 10.

2) Assumere Deum in testem, dicitur jurare, quia quasi pro jure introductum est, ut, quod sub invocatione divini testimonii dicitur, pro vero habeatur. Thom. l. c. a. 1. cf. Aug. enarrat. in psl. 109. c. 17. catech. rom. l. c. q. 8.

3) Sporer, theol. moral. tract. 3. in 2 praec. decalog. §. 4.

4) Vergl. den betreffenden Artikel im Kirchenlexicon von Wetzer und Welte.

5) Wir müssen hier eine Bemerkung machen, welche bei Behandlung dieser Materie wichtig ist. Die älteren und neueren Theologen, welche vom Eide handeln, behandeln nicht genau denselben Gegenstand, den wir vor uns liegen haben. Das juramentum bezeichnet nämlich sowohl den Eid im eigentlichen Sinn, als auch das, was wir im Deutschen Schwur heißen. Dieser Unterschied ist wichtiger als es im ersten Augenblick scheinen möchte. Es kann offenbar an einen gewöhnlichen Schwur, z. B. meiner Seele (ein Schwur den aber sehr viele Moralisten ein juramentum verum nennen), nicht der strenge Maaßstab angelegt werden, wie an einen förmlichen Eid, und umgekehrt an einen Eid nicht der laxe Maaßstab, wie an einen solchen Schwur. Es erscheinen daher, weil dieser Unterschied nicht beachtet wird, die Bestimmungen der Theologen in der Lehre de juramento oft zu lax und oft zu rigoros. Wir sprechen hier nicht von den Schwüren, sondern von dem förmlichen und feierlichen Eide.

§. 240.

Zuläßigkeit des Eides.

1) Es unterliegt kaum einem Zweifel, daß der Eid im Christenthum gestattet ist. Im A. B. ist er ausdrückliche Anordnung Gottes, exod. 22, 11. deutr. 6, 13. 10—20., eine Anordnung, die auch Jesus als eine im Christenthum geltende, dadurch sanktionirte, daß er selbst vor dem Hohenpriester einen feierlichen Eid ablegte. Matth. 26, 63. Jesus antwortet zwar hier blos mit den Worten: du hast es gesagt. Es war dieses jedoch die gewöhnliche Formel. „Wer einen Andern schwören ließ, legte den Eid vor und der Schwörende antwortete blos: Amen, ja ꝛc." [1]). So ruft auch Paulus Gott öfters zum Zeugen an, worin, wie wir schon bemerkten, das Wesen des Eides besteht [2]). Man führt freilich den Ausspruch Jesu in der Bergpredigt gegen die Zuläßigkeit des Eides an, allein gerade in dieser Beziehung machen wir von dem schon statuirten Unterschied zwischen Schwur und Eid Gebrauch. Der Schwur ist eine einfache Betheurung, im Eide wird Gott zum Zeugen angerufen. Man lese aber nur Matth. 5, 33. 38 und man wird bald sehen, ob diese Rede gegen den Eid oder den Schwur gerichtet ist.

Stellt man aber auch den von uns gemachten Unterschied in Abrede, so wollen die Worte: „Euere Rede soll sein: Ja, ja; nein, nein! Was darüber ist, das ist vom Bösen", nicht sagen der Eid sei schlechthin böse, sondern nur er komme aus dem bösen Zustand der Welt [3]). Es leuchtet auch aus dem

1) Allioli zu der angeführten Stelle.

2) cf. Röm. 1, 9; 2 Cor. 1, 23 ꝛc.

3) Non illud quidem ait Jesus, malum esse quicquid jurejurando affirmaveris, sed malo ex fonte oriri; quod scilicet ille, quocum loqueris, minime credat, vel ipse levissimus animo sis, vel jurisjurandi sanctitatem minime verearis, vel profana habitudine jurare soleas. Calmet in evangel. Math. c. 5. v. 37. cf. Catech. rom. p. 3. c. 3. q. 19.

Wesen des Eides selbst ein, daß wenn er auf die rechte Weise abgelegt wird, er durchaus nicht unstatthaft sein kann, nicht nur weil er ein Bekenntniß Gottes ist, sondern auch eine im Interesse der Gerechtigkeit, mit aller Besonnenheit gethane Aussage [1]). Die Kirche hat darum auch die gegentheilige Lehre der Wiedertäufer ꝛc. für irrig erklärt [2]).

2) Weitere Bedingungen für die Zulässigkeit des Eides sind, daß er blos in einer wichtigen Sache abgelegt und verlangt werde [3]), deren Wahrheit auf dem gewöhnlichen Wege der Nachforschung sich nicht ermitteln läßt. Sodann darf man den Eid nicht verlangen, wenn die notorische Wahrhaftigkeit eines Mannes seine Aussage außer Zweifel setzt oder umgekehrt dieselbe wegen der sittlichen Verkommenheit desselben auch durch einen Eid keine Gewähr erlangt [4]). Daß der Ablegung desselben eine ernste Vorbereitung vorhergehen soll, wäre zu sagen überflüssig, wenn nicht heut zu Tage so vielfach von den obrigkeitlichen Personen dagegen gehandelt würde.

---

1) Dicendum est, quod juramentum secundum se est licitum et honestum. Quod patet ex origine et ex fine. Ex origine quidem, quia juramentum est introductum ex fide qua homines credunt Deum habere infallibilem veritatem et universalem omnem cognitionem et provisionem. Ex fine autem quia juramentum inducitur ad justificandum homines et ad finiendum controversias, ut dicitur ad hebr. 6. Thom. 2, 2. 89. a. 2. Cf. Catech. rom. p. 3. c. 3. q. 16.

2) Auch die Kirchenväter erklären sich nicht schlechthin gegen den Eid, sondern nur gegen den Mißbrauch desselben. cf. Aug. enarrat. in psl. 109. c. 17. Sermo 180 de verb. apost. jacobi. c. 2 etc. und Clemens Alexand. strom. l. 7. c. 8.

3) Videtur enim parvam reverentiam habere ad deum, qui eum ex levi causa testem inducit: quod non praesumeret etiam de aliquo viro honesto. Thom. l. c.

4) Thom. l. c. a. 10. Si autem scit eum fecisse, novit fecisse, vidit fecisse, et cogit jurare, homicida est. Ille enim suo perjurio se perimit: sed iste manum interficientis et expressit et pressit. Aug. sermo 180 de verb. apost. Jacob. c. 11.

§. 241.

Eigenschaften des Eides.

Der Eid ist eine qualificirte Aussage. Die Regeln, die für jede Aussage gelten, finden darum auch bei dem Eide, nur in verstärktem Maaße, ihre Anwendung. Die Stelle bei Jeremias 4, 2.: Du wirst schwören in Wahrheit, recht und gerecht (jurabis in veritate et judicio et justitia) gab den Theologen von jeher die Bedingungen an die Hand, welche erfüllt sein müssen, wenn der Eid sowohl sittlich als gültig sein soll [1]).

1) Wahrheit (veritas). Unter dieser Wahrheit ist Wahrhaftigkeit im oben angegebenen Sinn zu verstehen, die Abwesenheit jeder Art dolus. Sie muß eine innerliche, nicht blos äußerliche sein, so daß als Regel anzusehen ist, was der hl. Augustinus sagt: [2]) es komme nicht so fast auf den Buchstaben des Eides an als auf den Sinn, und der Sinn des Eides sei für gewöhnlich die Erwartung desjenigen, welcher den Eid empfängt. Wenn also der Wortlaut des Eides nicht genau, sogar unrichtig wäre, dem Schwörenden aber die Meinung und Erwartung desjenigen, der den Eid empfängt, bekannt ist, so habe ich mich nicht an die Worte, sondern an jene Erwartung zu halten. Was jedoch nicht zutrifft, wenn von Seiten dessen, der den Eid empfängt und abnimmt, ein dolus mitunterläuft. In diesem Falle ist der Schwörende nicht an

1) Respondeo dicendum, quod juramentum non est bonum, nisi ei qui bene utitur juramento. Ad bonum autem usum juramenti duo requiruntur. Primo quidem, quod aliquis non leviter, sed ex necessaria causa et discrete juret. Et quantum ad hoc requiritur judicium, sc. discretionis ex parte jurantis. Secundo ad id quod per juramentum confirmatur, ut sc. neque sit falsum, neque sit aliquid illicitum. Et quantum ad hoc requiritur veritas, per quam aliquis juramento confirmat quod verum est, et justitia per quam confirmat quod licitum est. Judicio autem caret juramentum incautum: veritate autem juramentum mendax: justitia autem juramentum iniquum sive illicitum. Thom. 2. 2. 89. a. 3.

2) Aug. epist. 125. c. 4. cf. Thom. l. c. a. 7. ad 4.

diese unehrliche Erwartung, sondern an den wahrhaften gesunden Sinn seiner Aussage gebunden.

Besonders wichtig ist in diesem Gebiete die Lehre von den Mentalreservationen. Wir vereinfachen die Entwicklung dieser Lehre dadurch, daß wir uns streng an den in der Note ausgesprochenen Grundsatz halten und demgemäß uns blos mit den Mentalreservationen bei Eiden im strengen Sinn uns beschäftigen. Es gibt dreierlei Arten von Mentalreservationen (Aequivocation, Amphibologie). 1) Das Wort, auf welchem der Hauptsinn beruht, kann zwei oder mehrere von einander abweichende Bedeutungen haben. Wenn der Schwörende nun dieses Wort nicht in dem gewöhnlichen, dem Context entsprechenden, sondern in dem selteneren Sinn gebraucht, so ist dies die erste Art der Mentalreservationen. 2) Es kann eine eidliche Aussage der Genauigkeit ermangeln und dadurch dem Wortlaut nach geradezu falsch, dem gewöhnlichen Verständnisse nach aber doch richtig sein, oder eine Mentalreservation einhüllen. Jemand z. B., der täglich bei seinen Eltern wohnt, beschwört eidlich: ich habe meinen Vater nicht gesehen. Offenbar ist diese Aussage, buchstäblich genommen, falsch. Deßungeachtet ist es kein Meineid, wenn der Schwörende die Absicht des Fragenden kennt und nach seiner Erwartung, der Wahrheit gemäß, eine so gefaßte Antwort gibt. Eine Mentalreservation ist aber in einem solchen Eide enthalten, wenn der Schwörende den Fragenden absichtlich mit einer durch die mangelhafte Eidesformel möglich gemachten mangelhaften Antwort abfertigt, während er sich bei dem Nichtgesehenhaben, im obigen Beispiel, ganz andere Verhältnisse, welche der Fragende gar nicht voraussetzt, denkt. Die crasseste Form derselben ist 3tens, wenn Jemand eine präcise eidliche Aussage ablegt, welche nur *eine* Auslegung zuläßt und sich dabei eine völlig unstatthafte, willkührliche Auslegung denkt. Z. B. wenn Jemand beschwört: von der gestohlenen Sache, um die es sich handelt, weiß ich nichts, und dabei

denkt: ich weiß zwar hievon, aber nicht so, daß ich hier vor Gericht meine Kenntniß offenbaren möchte.

Es ist einleuchtend, daß bei einem förmlichen Eid, der auf eine rechtmäßige Weise abgenommen wird, nicht nur die letzte, sondern überhaupt jede Mentalreservation schlechthin zu verwerfen ist. Dabei ist aber auch nicht zu verkennen, daß, was die Unsittlichkeit betrifft, ein Unterschied unter den angeführten drei Arten stattfindet. Bei der ersten Art ist die Wahrheit immerhin in einem gewissen, wenn auch ungewöhnlichen, Sinne gesagt. Bei der zweiten Art führt der Schwörende den Fragenden nicht unmittelbar und selbstveranlassend in einen Irrthum, sondern er läßt es zu, daß sich derselbe in einem Irrthum befinde, den er allerdings leicht heben konnte [1]). Bei der dritten Art blos wird der Sinn der Worte durch die Restriktion in Gedanken geradezu aufgehoben. Wenn die meisten älteren Theologen die erste und zweite Art der Mentalreservationen nicht schlechthin verwerfen, sondern unter gewissen Bedingungen gestatten, so hat dieses seinen Grund nicht in Gewissenlosigkeit und Leichtsinn, sondern in dem Untereinanderwerfen von Eid, Schwur und Wahrhaftigkeit. Sie fassen nämlich den Eid allzusehr als Aussage, womit freilich im Widerspruch steht, daß sie ihn unter die Pflichten gegen Gott einreihen. Wie es, sagen sie, nun gestattet und Pflicht ist unter gewissen Umständen [2]) die Wahrheit zu verheimlichen, so ist es auch bei der eidlichen Aussage. Daß sie aber mit dem Worte juramentum einen viel weiteren Begriff verbinden, und nicht den feierlichen, förmlichen Eid darunter verstehen, ist für Jeden eine unbestreitbare Thatsache, der nur eine Seite über die betreffende Materie in ihren Schriften gelesen hat [3]). So-

---

1) Lig. l. c. l. 4. n. 151.

2) Beim feierlichen förmlichen Eid kann dieses nie statt finden, da es hier Pflicht ist die Wahrheit rückhaltslos zu sagen.

3) Si dicas: per animam meam: probabilius hoc esse verum juramentum dicunt Salm. Suar. etc. Lig. l. 4. n. 135. Noch deutlicher geht dieses

bald sie auf den Eid selbst zu sprechen kommen, ist ihnen jede Aequivocation unsittlich und unter der Sünde des Meineids verboten [1]). Daß Manche derselben überhaupt zu weit gegangen sind, läßt sich nicht läugnen [2]) und will ich auch nicht läugnen. Ich glaube aber, daß das Gesagte Solchen, die guten Willens sind, als Ehrenrettung derselben erscheint, oder wo wäre der Moralist, der denjenigen, welcher in der gewöhnlichen Conversation, eine Aussage, zweideutig, mit dem Wort bekräftigt: bei meiner Seele es ist so, wo wäre der, welcher ihn einen förmlichen Meineidigen nennen möchte? Sodann glaube ich durch das Angeführte manchen Geistlichen den Schlüssel zum Verständniß der älteren Moralisten in dieser Lehre gegeben zu haben. In einem Falle, darüber ist Alles einig, sind jedoch Mentalreservationen auch der dritten Art, nicht nur erlaubt, sondern sogar geboten, wenn nämlich ein Beichtvater von einer Sache nur aus der Beicht unterrichtet ist.

2) Judicium. Das judicium bezeichnet im Allgemeinen die Einsicht. Einsicht ist erforderlich sowohl in das Wesen des Eides, als in den Inhalt der Aussage, welche beeidigt werden soll. Ein Mangel an Einsicht in beiden Beziehungen ist vorhanden bei Unmündigen, Wahnsinnigen ꝛc., darum sind sie ebenso unfähig einen Eid abzulegen, als der von ihnen abgelegte ungültig ist [3]).

Dieser Mangel an Einsicht ist aber nicht jederzeit unverschuldet. Ein Eid der von dem Schwörenden verschuldeter

---

aus den Worten hervor: si fiat tale juramentum in re levi, per jocum, et citra inobedientiam, ac notabile damnum alterius, erit tantum veniale (wenn man sich einer Aequivocation bedient). Lig. 2. 4. n. 170. Per jocum und ein feierlicher Eid ist eine Contradiktio in adjecto.

1) Graviter item peccat, qui utitur aequivocatione, quando juramentum juste exigitur, ut a judice vel superiore in re gravi. Lig. l. c.

2) Man vergleiche nur die von Innocenz XI. verworfenen drei Propositionen.

3) Catech. rom. p. 3. c. 3. q. 13.

Weise, ohne die nothwendige Einsicht, abgelegt wird, ist ein Meineid [1]).

Hienach ist der Einfluß des Irrthums (error) auf die Ablegung des Eides zu bemessen. Ist der Irrthum ein unverschuldeter, so ist auch der so abgelegte Eid ohne Schuld und ohne Gültigkeit. Gültig bleibt jedoch der promissorische Eid und verbindlich, wenn der Irrthum nicht die Hauptsache, sondern nur einen Nebenumstand betrifft [2]). Aber auch im ersten Fall (bei einem Irrthum in der Hauptsache) ist zu größerer Sicherheit der Fall der kirchlichen Cognition vorzulegen und beziehungsweise die Auflösung des Eides nachzusuchen.

Ein weiteres Moment, welches die Einsicht und Ueberlegung influenzirt, ist die Furcht, durch welche die Besonnenheit und Freiheit des Willens beeinträchtigt wird. Freiheit gehört aber so sehr zum Wesen des Eides, daß sie Einige als vierte Bedingung der Gültigkeit aufzählten, was insofern überflüssig ist, als sie ohne Anstand in die Sphäre des Judiciums gehört. Die äußere Gesetzgebung geht davon aus, daß ein durch Furcht abgenöthigter Eid an sich ungültig sei, während dieser Grundsatz vor dem Forum der Moral Beschränkungen erleidet [3]), weil die Furcht die Freiheit des Willens nicht schlechthin aufheben, sondern blos beeinträchtigen kann. Sodann geht der Schwö-

---

1) Simili quoque ratione pejerat, qui id jurat, quod verum existimat et tamen revera falsum est; nisi quantum potuit, curam et diligentiam adhibuerit, ut totam rem compertam et exploratam haberet. Catech. rom. l. c. q. 22.

2) Lig. l. c. l. 4. n. 175.

3) Ad primum dicendum, quod coactio non aufert juramento promissorio vim obligandi, respectu ejus, quod licite fieri potest. Et ideo si aliquis non impleat, quod coactus juravit, nihilominus perjurium incurrit et mortaliter peccat. Potest tamen per auctoritatem summi pontificis ab obligatione etiam juramenti absolvi, praesertim si coactus fuerit tali metu, qui cadere posset in constantem virum. Quod autem dicitur quod tales non sunt puniendi tanquam pro mortali crimine, non hoc ideo dicitur, quia non peccent mortaliter, sed quia poena eis minor infligitur. Thom. 2. 2. 98, a. 3. ad. 1.

rende durch seinen Eid zugleich eine Verbindlichkeit gegen Gott ein, ein Umstand, der nach kirchlicher Anschauung die Beurtheilung ändert [1]). Enthält darum der durch Furcht abgenöthigte Eid nichts Sündhaftes, so ist er, wenn er auch Beschwerliches auferlegt, solange gültig, bis er auf dem ordentlichen Wege gelöst wird. Nur in dem Fall ist der Schwörende durch seinen Eid nicht gebunden, wenn er ihn darauf ablegen mußte, den Hergang der Sache vor den Gerichten zu verheimlichen, da er zum Nachtheil der öffentlichen Rechtspflege wäre [2]). Jeder erzwungene Eid ist nothwendig mit einer Reservation verbunden, darum gestatten sie auch alle Theologen unter diesen Umständen.

3) Gerechtigkeit (justitia). Der Gegenstand des Eides darf nicht sündhaft, sondern muß sittlich erlaubt, gerecht sein. Ein Eidschwur, durch den sich Jemand zu einer Ungerechtigkeit verbindlich macht, ist nicht nur an sich ungültig [3]), sondern auch eine schwere Sünde [4]). Eher sagt der hl. Augustin werde der Diener Gottes sein Leben hingeben, als schwören etwas Ungerechtes zu thun [5]). Diese Gerechtigkeit wird, wenn auch in geringerem Grade, dadurch verletzt, wenn Jemand sich eidlich verbindlich macht, ein vollkommeneres Gute nicht zu vollbringen [6]).

1) Tenemur efficere, ut verum sit, quod juramus, ne Deum testem falsi faciamus. Lig. l. 4. n. 174.

2) Thom. 2. 2. 89. a. 7. ad. 3.

3) Juramentum non obligat, si sit de re illicita etiam venialiter, ex reg. jur. 56. in 6. *Non est obligatorium contra bonos mores praestitum juramentum:* nam juramentum non est vinculum iniquitatis ex cap. 18 de jurejur. Antoine theol. mor. de juramento. q. 6.

4) Non enim dicenda sunt juramenta, sed potius perjuria, quae contra utilitatem ecclesiasticam, et s. patrum veniunt instituta. Conc. later. III. cap. 16.

5) Aug. epist. 125. c. 3.

6) Si quis jurat se non facturum aliquod melius bonum, quod tamen facere non tenetur; peccat quidem jurando, inquantum ponit obicem spiritui sancto, qui est boni propositi inspirator; non tamen peccat juramentum servando, sed multo melius facit, si non servet. Thom. l. c. a. 7. ad 2.

Es kann sich ereignen, daß die Einhaltung eines eidlichen Versprechens zu einem üblen Erfolg ausschlagen kann und es fragt sich, was da zu thun sei. Das Umschlagen in einen üblen Erfolg tritt dann ein, wenn die Einhaltung eines eidlichen Versprechens zwar an sich erlaubt und gut wäre, aber durch das Zusammentreffen verschiedener Umstände zu entschiedenem Nachtheil ausfallen würde. Ein solcher Eid ist ungültig [1]; jedoch ist es nicht rathsam sich, dringende Fälle ausgenommen, auf eigene Faust hin über denselben hinwegzusetzen, sondern die Ungültigkeitserklärung soll nachgesucht werden [2]. Wer sich zu einer unbedeutenden Sache durch einen Eid verpflichtet, thut Unrecht, aber der Eid bindet ihn [3].

§. 242.

Meineid und Eidbruch.

Die bisher besprochenen Eigenschaften enthalten der Hauptsache nach die moralischen Vorschriften über den Eid. Die

---

1) Servari debet juramentum homini praestitum, quando non vergit in aeternae salutis dispendium, nec redundat in alterius detrimentum injustum, ex cap. 25. de jurejur. Antoine l. c.

2) Ad primum dicendum, quod dispensatio, quae fit in juramento, non se extendit ad hoc quod aliquid contra juramentum fiat. Hoc enim est impossibile, cum observatio juramenti cadat sub praecepto divino, quod est indispensabile: sed ad hoc se extendit dispensatio juramenti, ut id quod sub juramento cadebat, sub juramento non cadat; quasi non existens debita materia juramenti. Materia autem juramenti assertorii, quod est de praeterito vel praesenti, in quandam necessitatem jam transiit, et immutabilis facta est. Et ideo dispensatio non referretur ad materiam, sed referretur ad ipsum actum juramenti. Unde talis dispensatio directe esset contra praeceptum divinum. Sed materia juramenti promissorii est aliquid futurum quod variari potest, ita sc. quod in aliquo eventu potest esse illicitum et nocivum, et per consequens non esse debita materia juramenti. Et ideo dispensari potest in juramento promissorio, quia talis dispensatio respicit materiam juramenti et non contrariatur praecepto divino de juramenti observatione. Thom. 2. 2. 89. a. 9. ad 1.

3) S. Anton. tom. II. pag. 1071.

eigentliche Seele desselben aber ist der animus jurandi und der animus obligandi. Der Wille zu schwören muß jederzeit zugleich mit dem Akt des Schwörens vorhanden sein und so oft dieser Akt ohne jenen Willen vollzogen wird, ist ein falscher Eid vorhanden [1]). Wohl Keiner, der wissentlich einen falschen Eid schwört, hat innerlich die wirkliche Absicht zu schwören; entweder ist er ungläubig, glaubt nicht an Gott, dessen Zeugniß er anruft, oder er hat ausdrücklich im Sinn, nicht Gott, sondern die Menschen anzulügen. Deßungeachtet ist er meineidig, wenn er den äußern Akt des Eides vollzieht, weil beide Momente der äußere Akt und der innere Wille unzertrennlich zusammengehören und das Trennen derselben die Sünde des faschen Eides ist. Wo der animus jurandi fehlt und doch ein Eid abgelegt wird, ist der animus pejerandi vorhanden. Auch derjenige, welcher in einer an sich ganz geringfügigen Sache einen Eid ablegt, ohne den Willen zu schwören, ist meineidig [2]). Ja es setzt eine noch größere Bosheit und Unehrerbietigkeit gegen Gott voraus, wenn man ihn um einer unbedeutenden Sache willen zum Zeugen einer Lüge aufruft [3]).

Der Wille sich zu verpflichten (animus se obligandi) kommt nur beim promissorischen Eide vor. Es ist einstimmige Lehre, daß derjenige, der einen promissorischen Eid ablegt und im gleichen Moment den Willen sich zu verpflichten nicht hat, einen falschen Eid ablegt; nichts desto weniger aber ist er verbunden, den Inhalt auch eines solchen falschen Eides zu halten. Wenn aber ein Eid, mit dem wirklichen Willen sich zu verpflichten und das Versprechen zu halten, abgelegt wird, und

---

1) Quando juras, quod credis esse mendacium; perjurium comittis: et ex hoc valde Deum inhonoras, quia ipsum, qui est summa veritas, et mentiri non potest, inducis in testem tuae falsae locationis: et sic facis eum iniquum et injustum testem, quantum in te est, dum in falsum testimonium inducis, quod est magna blasphemia. S. Ant. tom. II. pag. 1100.

2) cf. prop. 25. ab Innocent. XI. damnat.

3) Thom. 2. 2. 98. a. 3. ad 2.

im Verlauf der Zeit, dem eidlichen Versprechen ohne gerechte Ursache entgegengehandelt wird, in diesem Falle gehen die Ansichten aus einander, ob dieses faktische Nichthalten des Versprechens die Sünde des perjurium sei, oder eine infidelitas contra Deum. Die Vertheidiger der milderen Ansicht [1]) stützen sich darauf, daß der Eid, weil er wirklich mit dem Willen sich zu verpflichten abgelegt sei, kein falscher Eid sein könne, und daß ein einmal rechtlich abgelegter Eid später nicht in das Gegentheil umschlagen könne. Der Akt des Eides sei ein für sich bestehender abgeschlossener Akt, und eine spätere Verfehlung könne nicht perjurium heißen, sie falle vielmehr unter die Kategorie einer Untreue gegen Gott. Die strengere Ansicht, welche eine nachfolgende Verfehlung gegen das eidliche Versprechen geradezu perjurium nennt, vertheidigt Natalis Alexander [2]).

Es kommt bei dieser Sache Alles darauf an, was unter der infidelitas contra Deum einerseits und unter dem perjurium andererseits verstanden wird. Wollte mit der infidelitas nur ein Treubruch bezeichnet werden, nicht verschieden von einem solchen bei einem nicht eidlichen Versprechen: so könnten wir diese Ansicht nie zu der unsrigen machen. Denn offenbar ist und bleibt ein wesentlicher Unterschied zwischen dem Bruch eines gewöhnlichen und eines eidlichen Versprechens. Wozu wäre sonst auch der Eid geschworen? Es ist aber ungenau, wenn man diesen Treubruch Meineid heißt, wie dieses die Gegner dieser Ansicht deutlich zeigen. Das deutsche Wort Eidesbruch drückt die Sache richtig aus. Ein Eidbruch ist in dem angeführten Falle vorhanden; es fragt sich nur, wie ist die Sünde des Eidbruches zu beurtheilen? Ist der Eidbruch absichtlich und böswillig geschehen, so ist diese Sünde so schwer als die des Meineides. Wurde er aber aus Unachtsamkeit und

---

1) cf. Lig. homo apost. tr. 5. cap. 2. de jurament. n. 13.
2) Alexand. Nat. theol. dogm. et mor. l. 4. c. 4. a. 3. regula 3.

Fahrlässigkeit verursacht, so wird die Beurtheilung milder sein müssen.

Ueber die Auflösung des Eides bemerken wir nur, daß dieselbe blos durch die Schlüsselgewalt der Kirche, also durch den Ordinarius, oder den Pabst geschehen kann. Es gelten dabei dieselben Grundsätze, welche bei der Auflösung der Gelübde angegeben werden.

§. 243.

Von den Verträgen.

Achtung, Wahrhaftigkeit, Treue, überhaupt jene Rechtlichkeit, die in der gewissenhaften Erfüllung der durch das Recht festgesetzten Obliegenheiten besteht, offenbart und erprobt sich am meisten in der Heilighaltung der Verträge. Wir glauben, daß es um so nöthiger ist, auf dieselben einzugehen, als der Beichtvater häufig in Fall kommt, über dieses oder jenes, was in ihr Gebiet fällt, rathen oder urtheilen zu müssen. Der Standpunkt, den wir einnehmen, ist begreiflich der moralische, dabei konnten und wollen wir übrigens den juridischen nicht ganz außer Acht lassen. Weil diese Lehre von den Moralisten sehr genau auseinandergesetzt ist, glauben wir um so weniger geirrt zu haben, als wir überall den bewährtesten Auktoren gefolgt sind, wenn wir auch gerade nicht für jeden Satz den Gewährsmann anführen.

§. 244.

Wesen des Vertrags.

1) Jeder kann einzelne ihm zustehende Rechte an einen Andern abtreten, vorausgesetzt, dieser wolle sich ihrer bedienen. Ist dieser vorausgesetzte Wille in ihm vorhanden, so tritt er bezüglich jener Rechte an meine Stelle, und es kommt ihm die freie Verfügung über dieselben ebenso zu, wie sie ursprünglich mir

zustand. Ein solches Wollen hat jedoch nur dann rechtliche Wirkung, wenn dasselbe durch die Willenserklärung (declaratio voluntatis) äußerlich erkennbar ist oder sofern der Eine die Uebereinstimmung seines Willens mit dem Willen des Andern zu erkennen gibt, durch die Erklärung der Einwilligung (declaratio consensus). Nicht jede Aeußerung gegen einen Dritten, zu seinen Gunsten etwas thun zu wollen, ist eine Willenserklärung im rechtlichen Sinn, es muß vielmehr in ihr auch die Erklärung, dazu verpflichtet sein zu wollen, enthalten sein. Daher sagen auch alle Moralisten, daß ein Contrakt, bei dem der animus contrahendi fehlt, im Gewissen nicht verpflichte. Ausgenommen es wäre ein lästiger Vertrag und der eine Theil bereits seiner Verpflichtung nachgekommen [1]). In diesem Falle müßte auch der andere Theil sie einhalten, und wenn er gar nie im Sinn gehabt hätte, sich zu verpflichten. Die so beschaffene übereinstimmende Willenserklärung zweier Menschen, wodurch ein Recht von dem Einen auf den Andern übertragen wird, heißt ein Vertrag. Hat der eine Theil seine Einwilligung erklärt, so ist der Andere dadurch gebunden, und er kann seine vorige Erklärung nicht mehr ändern; denn durch die Zulässigkeit der einseitigen Zurücknahme eines bereits angenommenen Versprechens würde die Möglichkeit aller Verträge aufgehoben. Solange hingegen die Willenserklärung nicht angenommen ist, kann sie der Versprechende wieder zurücknehmen [2]).

2) Die Gültigkeit eines Vertrags hängt ab a) von dem Gegenstande, worüber derselbe geschlossen wird. Es kann Jemand Alles zum Objekt eines Vertrags machen, was sein Eigenthum ist, denn dieses kann er auch einem Andern

---

1) Lig. l. c. l. 4. n. 709.

2) Hinc in contractibus, qui solo consensu perficiuntur, nequit una pars, altera invita, resilire. Secus, si contractus scriptura aut traditione indigeant. Ceterum in foro conscientiae contrahentium intentioni standum est. Lig. l. 4. n. 708.

abtreten, ausgeschlossen bleibt darum blos, was physisch oder rechtlich unmöglich ist. In die letzte Classe gehören jene Dinge, die mit den Rechten Anderer unverträglich sind, oder unsern eigenen Pflichten widerstreiten. Die Gültigkeit hängt b) von den vertragschließenden Personen ab, denn nur der kann Verträge schließen, der sich erklären oder einwilligen kann. Dazu ist aber nothwendig, daß jeder der Paciscenten zur Zeit des Abschlusses den vollen Gebrauch der Vernunft hatte. Sodann muß die Einwilligung zureichend, d. h. auf eine solche Art erklärt sein, daß kein äußerer Grund vorhanden ist, sie als blos fingirte, scherzhafte nehmen zu dürfen. Also ist der zu nichts verpflichtet, welcher einen fingirten Vertrag [1]) schloß? So ist es nicht gemeint; denn ein Solcher handelt gegen die Gerechtigkeit und ist einer verderblichen Lüge schuldig. Die Gerechtigkeit verlangt nämlich, daß Jeder wahrhaft und aufrichtig contrahire und keiner den Andern täusche. Wird er darum durch den Vertrag, der nichtig ist, nicht verpflichtet, so ist er doch im Gewissen gehalten, mit Rücksicht auf das dem Andern gethane Unrecht, jeden Schaden von ihm abzuhalten, der ihm daraus entstehen könnte [2]), und den bereits entstandenen zu vergüten und dieses hauptsächlich dadurch, daß er, wenn nicht eine gerechte Ursache es verbietet, mit ihm einen wirklichen und wahrhaften Vertrag eingeht. c) Endlich ist die Gültigkeit bedingt durch die Erklärung und Einwilligung. Die Erklärung muß derartig sein, daß sich der Gegen-

---

1) Der Unterschied zwischen einem fingirten Versprechen und einer Zusage, durch die man sich nicht verpflichten will, von der vorhin die Rede war, wird deutlich sein.

2) Non est tamen obligatio compensandi lucrum cessans ex re liberaliter promissa, eo quod suo tempore non fuerit data, quia promissio gratuita non obligat ex justitia tam stricta, quam promissio onerosa: nam illa dat solum jus rem promissam petendi, et conquerendi de violata fide data; et obligatio ab illa orta pendet a sola promittentis voluntate, qui non intendit se obligare nisi ad dandam rem promissam. Antoine l. c. de contr. p. 2. c. 1. q. 3.

stand der Verpflichtung mit Bestimmtheit erkennen läßt [1]). Die Einwilligung kann ausdrücklich geschehen oder stillschweigend, d. h. durch Handlungen, woraus sie sich mit hinreichender Sicherheit erkennen läßt.

3) Durch große Furcht erzwungene Verträge sind, weil freiwillig (Furcht hebt den Willen nicht auf) geschlossen, nur insofern ungültig als der widerrechtlich Zwingende aus einem erzwungenen Vertrage kein Recht erhält, da Niemand durch eine unrechtmäßige Handlung ein Recht erwerben kann. Dieses hat auch seine Anwendung, wenn der Zwingende sich einen Eid schwören ließ. Der Eid macht das Unrecht nicht zum Recht. Bittet daher der Schwörende um Entbindung von seinem Eide, so ist er mit ihm auch von jeder weitern Verpflichtung entbunden [2]). Ein durch rechtmäßigen Zwang bewirkter Vertrag ist dagegen vollkommen verbindlich, wie dieses aus Friedensschlüssen ersichtlich ist. Rechtmäßig ist der Zwang, wenn er zum Schutze eines angegriffenen Rechtes angewendet wird. Durch positive Gesetze wird insbesondere als ungültig erkannt die durch Furcht erzwungene Ehe und das Versprechen eines Heirathgutes. Das Erstere, weil bei der Unauflöslichkeit der Ehe das Unrecht nicht mehr vergütet werden kann und dadurch viele Nachtheile entstehen würden. Das zweite, weil

---

1) Ad quid obligat contractus alternativus, seu sub disjunctione? Si disjunctio cadat in res diversae speciei, v. 9. promitto tibi bovem vel equum; ambae manent sub obligatione, sed disjunctive pro arbitrio promissoris. Una autem pereunte tenetur promissor dare quae superest, nec sufficit dare pretium rei destructae, modo creditoris culpa non perierit. Antoine l. c. c. 1. q. 10.

2) Quaeritur utrum contractus ex metu *levi* initus sit rescindibilis *arbitrio metum passi?* Secunda sententia vero mihi probabilior dicit, neque in foro externo, neque interno rescindi posse contractum initium ex metu levi. Ratio, quia non praesumitur consensisse ex metu, sed vere sponte, qui noverit esse levem, et cum facile potuisset, non rejecit. Excipienda tamen censent Salm. omnino esse sponsalia, quae etiam per metum levem contracta rescindi possunt per judicis sententiam, ex maxima libertate, quam sponsalia requirunt. Lig. l. 4. n. 718.

es als zur Ehe gehörig an ihrer Natur participirt und darum die größte Freiheit fordert. Ferner: der Eintritt in einen Orden, weil er als geistliche Ehe ebensowenig rückgängig gemacht werden und darum ebenso frei wie die leibliche Ehe geschlossen werden soll. Endlich das Veräußern der Kirchengüter [1]).

Ein Vertrag, der auf einem Irrthum beruht, ist ungültig, wenn der Irrthum ein wesentlicher war, d. h. das betrifft, was zum Wesen des Vertrags gehört. Von dieser Art ist ein Irrthum über die Person desjenigen, mit welchem der Vertrag geschlossen wurde. Zweitens über das Wesen des Objekts, worüber paciscirt wird, oder solche Eigenschaften desselben, die entweder ausdrücklich vorausgesetzt worden sind, oder nach der Natur des eingegangenen Vertrags vorausgesetzt werden mußten. Drittens über die Art der Leistung, wenn jeder Theil mit dem Andern über eine andere Art von Leistung sich zu vereinigen glaubte. Betrifft dagegen der Irrthum nur die Accidenzien der Sache oder die Beweggründe, welche den einen Paciscenten zur Eingehung des Vertrages bestimmt haben, so wird dadurch der Vertrag nur alsdann ungültig, wenn sie, wie bemerkt, mit in den Vertrag aufgenommen und zu einem Theile seines Inhalts gemacht wurden [2]). Außerdem sind alle Theologen darin einverstanden, daß ein solcher Irrthum den Vertrag nicht ungültig mache, da der Irrthum kein wesentlicher war, der darum auch die Einwilligung dem Wesen nach nicht aufhob [3]). Bist du bei einem Kauf übervortheilt worden, so daß du die Waare zu theuer bezahltest, so ist der Kauf selbst gültig, der Verkäufer muß jedoch den zu hohen Preis, als ungerecht erworben, restituiren.

1) His addunt alii plures, ut promissionem et donationem gratuitam, renuntiationem beneficii, jurisdictionem per metum extortam. Verum hi controvertuntur. Lig. l. 4. n. 715.

2) Lig. l. 4. n. 715.

3) Laym. theol. moral. l. 3. tr. 4. c. 6.

Die absichtliche Erweckung eines Irrthums bei einem Andern heißt Betrug. Soweit ein Vertrag durch den Betrug des einen Paciscenten bewirkt ist, erlangt dieser kein Recht aus ihm, der Betrug mag die Veranlassung zum Vertrag-schließen, oder den Inhalt des Vertrags betreffen, weil er verpflichtet ist, das Unrecht wieder gut zu machen, den Betrug aufzuheben und daher den Betrogenen in den Zustand zu versetzen, in welchem er vor Eingehung des Contraktes war. Der Betrüger ist übrigens durch einen solchen Vertrag gebunden, nicht aber der Betrogene. Verlangt nämlich der Betrogene, daß der Vertrag aufgelöst werde, so kann dieses geschehen, wenn derselbe überhaupt auflösbarer Natur ist, wie dieses z. B. bei der Ehe nicht stattfindet [1]).

3) Die Gültigkeit, richtiger, Wirksamkeit eines Vertrags kann auch von einer Bedingung abhängen, d. h. von einem ungewissen Umstand, dessen Eintreten abgewartet werden muß, wenn der Vertrag wirksam sein soll [2]). Diese Bedingung nennt man aufschiebende (cond. suspensiva) im Unterschied von der auflösenden (cond. resolutiva), mit deren Eintritt ein bereits geschlossener Vertrag aufgelöst wird. Ist ein Vertrag unter einer auflösenden Bedingung eingegangen, so kann der, welchem das Versprechen gemacht wurde, die Erfüllung desselben sogleich fordern. Das ihm übertragene Recht dauert fort, solange die Bedingung nicht eintritt; es hört aber mit deren Eintritt auf, so daß die bisherige Leistung nicht weiter gefordert werden kann und die Sache dem Besitzer wieder zurückgegeben werden muß, nicht aber die in der Zwischenzeit aus ihr gezogenen Früchte. Ist es noch unentschieden, ob die aufschiebende Bedingung eintreten wird, so darf der Versprechende dem andern Theil seine rechtlich begründete Erwartung nicht vereiteln, mithin weder einseitig vom Vertrag zu-

---

1) Antoine l. c. c. 2. q. 2. resp. 3.

2) Vergl. hierüber Mazotta, theol. moral. tract. 3. c. 3.

rücktreten, noch eine den Eintritt der Bedingung hindernde Handlung vornehmen, obwohl er begreiflicher Weise die ver-versprochene Sache benützen darf, da er zu ihrer Uebergabe erst nach eingetretener Bedingung verpflichtet ist. Mit dem Eintritt der aufschiebenden Bedingung kann der Einwilligende auf die Erfüllung des Versprechens dringen; ist hingegen der Nichteintritt der Bedingung entschieden, so zerfällt der ganze Vertrag.

Zu berücksichtigen ist noch, wenn die Bedingung eine unsittliche, rechtlich unmögliche ist. Es kommt hiebei der Grundsatz zur Anwendung, daß Niemand durch eine rechtswidrige Handlung ein Recht für sich erwerben kann. Daher ist der Vertrag nichtig, wenn darin dem Promissar (dem etwas versprochen wird) die Begehung einer rechtswidrigen Handlung zur aufschiebenden, oder deren Unterlassung zur auflösenden Bedingung gemacht wird. Denn in beiden Fällen ist die gesetzte Bedingung von der Art, daß sich der eine Paciscent gar nicht dazu verpflichten kann, mithin kommt gar kein Vertrag zu Stande. Doch gilt selbst dieser Grundsatz nicht ausnahmslos, vielmehr hat Gregor IX. zu Gunsten der Ehe verordnet, daß die der Ehe (Eheversprechen = ut conditiones appositae in matrimonio) beigefügten Bedingungen, wenn sie schändlich (turpes) und nicht unmöglich seien, zu Gunsten der Ehe als nicht vorhanden betrachtet werden dürfen [1]. Wäre jedoch eine solche Bedingung gegen das Wesen der Ehe, so wäre die Ehe selbst ungültig. Alsdann fehlt nämlich jeglicher Wille dieselbe einzugehen, denn unmöglich kann Jemand auf der einen Seite sich ernstlich verehelichen und auf der andern etwas begehren wollen, was dieselbe vernichtet. Ebenso werden solche Bedingungen als nicht vorhanden betrachtet bei letztwilligen Verfügungen, weil hier vorausgesetzt wird, der Testator habe nach den Gesetzen über sein Vermögen verfügen und in einem so

---

1) Cap. ult. de condit. (l. 4. tit. 5. c. 7).

wichtigen Augenblick nicht scherzen wollen, durch Setzung einer nichtigen Handlung. Es wird daher angenommen, daß er aus Irrthum gehandelt und die Bedingung weggelassen haben würde, wenn er sie als eine irritirende erkannt hätte [1]).

Die rechtliche Wirkung einer Bedingung tritt nur dann ein, wenn die Erfüllung derselben gerade auf die im Vertrage bestimmte Art erfolgt. Kommt daher eine Bedingung, welche nach der Uebereinkunft, unabhängig von der Einwirkung des Paciscenten, eintreten sollte, durch dessen Thätigkeit, oder eine Bedingung, welche von dem Paciscenten selbst wirklich gemacht werden sollte, durch andere, von seiner Thätigkeit unabhängige Ursachen zur Wirklichkeit, so ist solche nicht für erfüllt zu achten [2]).

4) Ein Vertrag hört auf entweder durch vollständige Erfüllung des Versprechens, oder dadurch, daß derselbe vorher seine Wirksamkeit verliert. Das Letztere kann geschehen a) durch einseitigen Rücktritt, wenn solcher ausbedungen war. Ein Vertrag, in welchem sich ein Theil die Freiheit vorbehalten hat, einseitig zurücktreten zu dürfen, heißt ein widerruflicher. Es bildet ein solcher Vertrag eine Ausnahme von der Regel, weil sonst kein Paciscent ohne Einwilligung des Andern das bestehende Vertragsverhältniß abändern oder aufheben kann [3]). Es ist darum auch kein Theil zu einseitiger Uebertragung des Rechts oder der Verbindlichkeit aus einem Vertrag auf einen Dritten befugt; und statt der im Vertrag festgesetzten Leistung kann eine andere, obschon gleich geltende, wenn jene möglich

---

1) Antoine de contract. p. 1. c. 1. q. 11.

2) Gros, Lehrbuch der philosoph. Rechtswissenschaft §. 205.

3) Die Moralisten sagen jedoch einstimmig, daß Einer seines Versprechens entbunden sei, quando duo sibi vicissim aliquid promiserunt, et alter non vult promissa praestare ex c. 3. de jurejur. et ex reg. jur. 74. in 6. ibi: *frustra sibi fidem quis postulat ab eo servari, cui fidem a se praestitam servare recusat.* Nam tunc fit mutua compensatio, et promittens non censetur promisisse nisi sub tacita conditione, quod alter promissum ex sua parte servaret. Antoine de contr. p. 2. c. 1. q. 7.

ist, weder gefordert noch aufgedrungen werden. b) Hört ein Vertrag durch äußere Umstände auf. Diese Umstände sind der Tod des einen oder andern Theils, oder ein Zufall, wodurch die versprochene Sache zu Grunde geht, oder die Vollbringung der versprochenen Handlung unmöglich wird; oder aber eine solche Veränderung der Sachen oder Personen, daß nach dem Urtheil der Verständigen anzunehmen ist, der Versprechende habe sich unter solchen Umständen gar nicht verpflichten wollen, denn das Versprechen bindet nur, sofern es die Absicht, sich verpflichten zu wollen, in sich schließt [1]). c) Endlich hört ein Vertrag auf vermittelst eines neuen Vertrags. Rechte und Verbindlichkeiten aus einem Vertrag werden durch einen neuen Vertrag entweder blos aufgehoben, oder es wird zugleich ein neues Vertragsverhältniß an die Stelle des vorigen gesetzt. Das Erstere geschieht theils durch den Erlassungsvertrag (pact. remissorium), wodurch der eine Paciscent den andern von der gegen ihn übernommenen Verbindlichkeit ganz oder zum Theil entbindet, theils durch eine Uebereinkunft, wodurch beide einander von der in einem entgeltlichen Vertrag übernommenen Verbindlichkeit entbinden. Das Letztere erfolgt, sowohl wenn das Objekt der Verbindlichkeit, als wenn die verpflichtete oder die berechtigte Person abgeändert wird. Dahin gehört Novation, Delegation und Cession [2]).

---

1) Ad hoc quod tenetur facere quod promisit, requiritur quod omnia immutata permaneant; alioquin nec fuit mendax in promittendo, quia promisit quod habebat in mente subintellectis debitis conditionibus. Nec etiam est infidelis non implendo quod promisit, quia eaedem conditiones non extarent. Thom. 2. 2. 110. a. 5. ad 5.

2) Novation heißt überhaupt ein Vertrag, durch den ein neues Vertragsverhältniß statt des bisherigen festgesetzt wird; im engeren Sinn versteht man darunter einen solchen, wodurch der Schuldner zu Leistung eines andern Gegenstandes oder zu einer andern Art von Leistung, als vorher bestimmt war, sich verpflichtet. Delegation, wodurch an die Stelle des bisherigen Verpflichteten ein Anderer gesetzt wird, beruht auf einem doppelten Vertrag: 1) auf einem Vertrag zwischen dem Gläubiger und einem Dritten, wodurch dieser die Verbindlichkeit des bisherigen Schuldners als die seinige übernimmt; 2) auf

§. 245.

Eintheilung der Verträge.

Jeder Vertrag besteht aus zwei Handlungen, dem Versprechen und der Annahme desselben. Die Erwerbung durch den Vertrag ist aber entweder unmittelbar mit der Uebergabe des Objekts verbunden oder nicht. Im letztern Fall hat der Acceptant zwar ein Recht auf die Sache, aber noch keine Sicherheit des Rechts. Sie gehört daher als Ergänzung, durch welche die Absicht des Vertrags realisirt wird, mit zum Vertrag. Es treten zu diesem Behuf drei Personen auf: der Promittent, der Acceptant und der Cavent; durch welchen letztern und seinen besondern Vertrag mit dem Promittenten, der Acceptant zwar nichts Mehr in Ansehung des Objekts, aber doch der Zwangsmittel gewinnt, zu dem Seinigen zu gelangen.

Hienach gibt es nur drei einfache und reine Vertragsarten [1]). Alle Verträge haben nämlich zur Absicht: entweder 1) einen einseitigen Erwerb, wenn Einer dem Andern etwas überläßt, oder eine Leistung übernimmt, ohne sich dagegen etwas auszubedingen (unentgeltlicher Vertrag); oder 2) einen wechselseitigen Erwerb, wenn beide Theile gegen einander Rechte gewinnen und Verbindlichkeiten übernehmen (entgeltlicher, lästiger Vertrag); oder 3) gar keinen Erwerb, sondern nur Sicherheit des Seinen (Sicherheitsvertrag), welcher unentgeltlich ist, wenn sich Einer für den Promittenten verbürgt, ohne sich einen

---

einem Vertrag zwischen dem Gläubiger und dem bisherigen Schuldner, wodurch jener diesem seine Verbindlichkeit erläßt. Cession, wodurch an die Stelle des bisherigen Berechtigten ein Anderer gesetzt wird, beruht gleichfalls auf einem doppelten Vertrag: 1) auf einem Vertrag zwischen dem Gläubiger und einem Dritten, wodurch jener sein Recht gegen einen Andern auf den Dritten überträgt; 2) auf einem Vertrag zwischen dem Schuldner und einem Dritten, wodurch Jener an diesen zu leisten verspricht. Gros, l. c. S. 174. 177.

1) Ich folge in dieser Eintheilung Kant, Rechtslehre §. 31, mit der die von Hegel übereinstimmt, Rechtsphilosophie §. 80.

Vortheil von ihm zu bedingen, entgeltlich aber, wenn er eine Belohnung dafür anspricht.

a) Unentgeltliche Verträge.

§. 246.

Die Schenkung.

1) Schenkung ist die wohlwollende Uebergabe einer Sache oder eines Rechts an Jemanden, ohne daß diesem daraus eine andere Pflicht als die der Dankbarkeit erwüchse. Es bestimmt den Schenkgeber nichts zu seiner Schenkung, wenn man die remuneratorische oder belohnende Schenkung ausnimmt. Sehen wir nämlich von der Eintheilung in reale und verbale Schenkung, von der die eine die Sache selbst, die andere blos ein Recht auf die Sache verleiht, ab, so werden gewöhnlich die rein wohlthätigen Schenkungen von den belohnenden unterschieden. Die erstere wird ohne allen andern Grund, aus reinem Wohlwollen, die letztere hingegen im Hinblick auf eine früher empfangene Wohlthat ertheilt.

Ferner spricht man von einer Schenkung unter Lebenden und von Schenkungen aus Ursache des Todes, die erst nach dem Ableben des Schenkgebers in Wirksamkeit treten sollen [1]).

2) Eine gültige Schenkung können die machen, welchen das Eigenthums- und Nutzungsrecht über eine Sache zusteht, wohingegen all' jene ausgeschlossen sind, welche überhaupt keinen gültigen Vertrag abschließen können. Diese Exclusive trifft insbesondere noch Vorsteher von Gemeinden und Vormünder (curatores et tutores), welche aus dem Gut der Gemeinde oder des Mündels zwar mäßige remuneratorische Geschenke machen dürfen, aber keine rein wohlthätigen. So kann auch

1) Haec donatio fieri debet in praesentem. Nec valet in absentem sine nuntio ad hoc destinato, vel epistola: licet valeat ut fidei commissum, si fuerint adhibiti testes. Lig. l. 4. n. 742.

der Mann aus dem gemeinschaftlichen Gut, ohne die Zustimmung der Frau, keine Geschenke austheilen, denn wenn ihm auch, als dem Haupte, die Verwaltung des Vermögens zusteht, so doch nicht die Veräußerung desselben. Schenkungen zwischen Mann und Frau sind nur dann gültig, wenn sie durch einen Eid oder durch den Tod des Schenkgebers bekräftigt wurden [1]), vorausgesetzt, daß die Uebergabe der Schenkung noch bei dessen Lebzeiten stattgefunden habe. Dasselbe findet bei Schenkungen der Väter an ihre Kinder statt; es sei denn, daß sie um einer Heirath oder der Studien willen gemacht wurden. Wie in den beiden zuletzt genannten Fällen die Schenkung ungültig ist, so auch, wenn sie eine gewisse, durch die jeweiligen Landesgesetze festgesetzte Summe überschreitet. Endlich dürfen sehr stark Verschuldete keine Geschenke ertheilen, weßwegen sich auch die meisten Moralisten dahin aussprechen, daß der, welcher von einem solchen Geber in bösem Glauben etwas annehme zur Restitution an die Gläubiger gehalten sei [2]). Wenn nämlich der Ueberschuldete durch Schenkungen gegen die Gerechtigkeit handelt, weil er sich zur Befriedigung seiner Gläubiger unfähig macht, so participirt der, welcher die Schenkung annimmt, an dieser Ungerechtigkeit, da die Schenkung ein Vertrag ist, der nicht nur auf dem Willen des Gebenden, sondern auch auf dem Willen des Annehmenden beruht; es gibt darum auch keine Schenkung, wenn sie der eine Theil nicht acceptirt hat.

Zur Gültigkeit der Schenkung gehört ferner, daß sie mit Willen und Wissen gemacht wurde. Wer einem Andern ein Geschenk abgelistet oder abgenöthigt hat, ist zur Rückgabe verpflichtet. Bezüglich der List und des Irrthums wird jedoch unterschieden, wenn sie die förmliche Ursache (Zweck) oder blos

---

1) Ratio est, ne conjuges mutuo amore sese bonis spolient cum damno liberorum et parentum, et ne concordia videatur pretio conciliari. Antoine l. c. c. 2. q. 3.

2) Lig. l. c. l. 4. n. 722.

ein Motiv für Reichung des Geschenkes waren [1]). Der Zweck des Almosengebens ist Arme zu unterstützen, stellt sich nun Jemand arm, der es in der That nicht ist, so hat er keinen Anspruch auf das Geschenk, sondern ist zur Restitution an andere Arme verpflichtet. Ist er aber arm und heuchelt noch dazu Frömmigkeit, um desto eher etwas zu erhalten, so ist der Geber nicht in der Hauptsache, sondern blos in einem Nebenumstand getäuscht, die Schenkung also gültig. Von diesem Gesichtspunkt aus ist das Treiben jener zu beurtheilen, welche sich arm stellen, um Stipendien, Legate rc. zu erhalten, oder in ein Spital rc. aufgenommen zu werden [2]).

3) Zurücknahme einer Schenkung. In Betreff dieses Punktes ist die Eintheilung in Schenkungen unter Lebenden und Schenkungen, die erst mit dem Tode des Schenkgebers in Wirksamkeit treten sollen, von Bedeutung. Die letztere kann rechtlich immer zurückgenommen werden. Das scheint uns nämlich der kurze aber offenbare Sinn der Worte zu sein: „diese Schenkung kann widerrufen werden, wenn es den Schenkgeber reut, sei es, daß er dieses deutlich ausspricht, oder dadurch zu verstehen gibt, daß er die Sache einem Andern gibt [3]).“ Die Moralisten machen jedoch außerdem noch zwei Fälle besonders namhaft, in denen eine solche Schenkung widerrufen werden kann, wenn nämlich der, welchem die Sache versprochen wurde, vor dem Schenkgeber stirbt und wenn er sein Geschenk mit Rücksicht auf eine große Gefahr versprach. Ist die Gefahr vorübergegangen, so fällt auch der Grund der Schenkung weg und sie kann darum zurückgenommen werden [4]).

Eine Schenkung unter Lebenden kann wegen folgender drei, aber auch nur wegen dieser drei Ursachen widerrufen werden. a) Wegen großen Undanks, wenn der Beschenkte

---

1) Lig. l. 4. n. 737.
2) Antoine l. c. de contract. c. 2. q. 6.
3) Lig. l. 4. n. 741.
4) Lig. l. c.

dem Geber freche Unbild (atroces injurias) zufügte, ihn an seinen Gütern stark beschädigte, oder ihm Lebensgefahr bereitete; wozu die Meisten noch rechnen, wenn er den durch Noth Gedrückten nicht unterstützte [1]. b) Wenn der Schenkgeber Nachkommenschaft erhielt. Hat der Kinderlose einen großen Theil seiner Güter verschenkt, und es werden ihm nach diesem Akte noch Kinder geboren, so kann er die frühere Schenkung annulliren [2]. c) Wenn durch die Schenkung der den Kindern gesetzmäßig zustehende Erbtheil genommen würde (quando per eam filii privantur sua legitima, i. e. parte haereditatis sibi debita secundum leges), so können sie dieselbe nach dem Tode des Vaters zurückfordern [3].

§. 247.

Vom hinterlegten Gut.

1) Die Hinterlegung (depositum) ist ein Vertrag, wodurch Jemand sein Gut einem Andern in Verwahrung gibt und dieser die Verbindlichkeit auf sich nimmt, die fremde Sache zu bewachen und sie dem Eigenthümer auf Begehren zurückzustellen. Der Vertrag ist abgeschlossen, wenn die Sache vom Deponirenden übergeben und vom Depositär übernommen wird. Es ist demnach mit dem Uebergeben allein nicht gethan, sondern der Andere muß auch zu verstehen geben, daß er die Sache in

---

1) Quod notandum pro filiis, quibus parentes omnia donarunt et eos postea negligunt. Neque valet pactum, ut donatio non possit ob ingratitudinem revocari. Debet tamen ingratitudo coram judice probari, ante cujus sententiam donatarius non tenetur restituere, post eam vero etiam fructus perceptos post litem contestatam. Ab haeredibus autem non potest revocari ob eas causas, ob quas donator ipse potuisset, si eas ipsas scivit, et tacuit, secus, si ignoravit. Et quidem revocatio habet locum in legato respectu legatarii, si defunctum testatorem gravi injuria afficiat. Non autem habet locum in donationibus factis ecclesiae, tametsi praelatus vel clericus fuerit ingratus .... et in donatione remuneratoria. Lig. l. 4. n. 738.

2) Lig. l. c. n. 739.

3) Lig. n. 740.

Verwahrung nehme; es sei denn, daß Jemand pflichtgemäß dazu verbunden ist, wie Wirthe, Fuhrleute, Schiffer ꝛc. Diesen gegenüber genügt es, daß sie sehen, die Sache sei in ihrem Hause ꝛc. abgegeben worden [1]).

2) Die, bei welchen das Gut hinterlegt wurde, haben a) auf die Bewahrung desselben jene Sorgfalt zu verwenden, welche vorsichtige Leute ihrem Eigenthum gegenüber anwenden. Wird die Sache beschädigt, so hat man nach den im ersten Band S. 457 angeführten Grundsätzen zu restituiren. b) Eine weitere Pflicht ist, daß der Empfänger die deponirte Sache, ohne Einwilligung des Eigenthümers nicht benütze, da ihm blos die Aufbewahrung, nicht aber ein Nutzungsrecht, zusteht [2]). Wer aber gegen den Willen des Eigenthümers fremdes Gut zu seinem Vortheil gebraucht, handelt gegen die Gerechtigkeit und ist einem Dieb gleich zu achten [3]). Kann daher die Benützung geschätzt werden, wie z. B. die Benützung eines Pferdes, so muß der Preis dem Eigenthümer, dem die Sache und die Nutznießung derselben gehört, restituirt werden. Gestattet hingegen der Eigenthümer, daß der Depositär das Hinterlegte benützen dürfe, so nimmt der Vertrag die Natur eines Darlehens an, wenn die deponirte Sache verzehrt oder veräußert werden darf, oder die eines Leihvertrags (commodatum), wenn dieses Letztere nicht stattfinden wird; oder aber es wird Miethvertrag (locatio), wenn die Benützung bezahlt werden muß. c) Er soll das Depositum, sobald es zurückverlangt wird, abgeben, wenn es keine gestohlene Sache

---

1) Laym. l. 3. tr. 4. c. 25. n. 1. Mazotta l. c. tr. 3. q. 3. c. 1.

2) Si depositum sit res usu comsumptibilis, ut tritivum, vinum, pecunia, quae exponendo absumitur, eaque tradita sit certo numero, pondere et mensura, non videtur depositarius peccare saltem graviter iis utens; si certus sit, se tantumdem ejusdem bonitatis habiturum, quando repetetur. Secus, si pecunia tradita fuerit saeculo, vel arcae inclusa, vel munita sigillo. Lig. l. c. l. 4. n. 748.

3) Laym. l. c. c. 25. n. 2.

ist [1]), denn diese ist nicht dem Deponirenden, sondern dem rechtmäßigen Herrn zurückzustellen. Es sagen zwar mehrere Moralisten, wenn der Herr sie nicht verlange, könne man sie auch dem Dieb restituiren, er sei dann aber zu ermahnen, daß er sie zurückgebe, und wenn er es nicht thue, dem Herrn die Anzeige zu machen. Hiefür berufen sie sich auf das römische Recht. Allein dieses setzt voraus, daß dem Dieb das Depositum zu geben sei, weil er restituiren wolle. Daher glaube ich, wie der Depositär diese Absicht des Diebs vernünftigerweise nicht vermuthen kann, soll er das Depositum immer und jedenfalls dem rechtmäßigen Herrn zurückstellen [2]). d) Für die Aufbewahrung kann er keinen Lohn ansprechen, wenn ihm der Deponent keinen verheißen hat [3]), da die Aufbewahrung an sich kein Geschäft verursacht und wenn das Depositum zu Grunde geht oder beschädigt wurde, er blos im Fall der culpa lata und des dolus ersatzpflichtig ist. Eine solche Sorgfalt ist aber allgemeine Menschenpflicht, die darum auch keine besondere Belohnung fordern kann. Gibt daher der Depositär einem Dritten, im guten Glauben, weil er vernünftigerweise meinen konnte, er sei der Herr oder von ihm geschickt, um die Sache in Empfang zu nehmen, das hinterlegte Gut, obwohl dem nicht so ist und der Gegenstand dadurch verloren geht, so ist der Depositär auch zu keinem Ersatz verbunden, weil kein dolus und keine culpa lata vorhanden ist [4]).

---

1) Notandum hic, quod depositarius in quatuor casibus potest depositum domino denegare: 1. si per sententiam sint addicta omnia bona depositantis. 2. Si comprehendat certo rem esse furatam. 3. Si habeat ipse certam causam compensationis. 4. Si prudenter certo timeat illum abusurum re deposita contra justitiam, puta gladio ad occidendum; quia tunc peccaret, gladium reddendo, contra charitatem. Lig. l. 4. n. 753.

2) Less. l. c. c. 27. n. 15.

3) Antoine l. c. c. 4. q. 2. n. 4.

4) Lig. l. c. l. 4. n. 752.

§. 248.

Der Leihvertrag.

Bei diesem Vertrage ist zu unterscheiden, ob man Jemanden ein Gut für eine bestimmte Zeit (commodatum) [1], oder auf unbestimmte Zeit, bis der Eigenthümer oder seine Erben es zurückfordern (precarium) [2], geliehen hat. Das Commodatum unterscheidet sich also vom Precarium blos dadurch, daß das Letztere zu jeder Zeit zurückgefordert werden kann. Doch soll dieses Recht nicht unbescheiden gebraucht werden, quia non oportet nos beneficio decipi, sed juvari [3] — durch den Verkauf des gelehnten Gutes oder den Tod des Empfängers hört übrigens das Precarium von selbst auf [4].

Der Leiher (commodans) ist verpflichtet, die Mängel der geliehenen Sache dem Empfänger zu offenbaren, widrigenfalls hat er den daraus entstehenden Schaden zu tragen. Er soll die außergewöhnlichen Auslagen und Kosten bestreiten und den Gegenstand vor der festgesetzten Zeit nicht zurückfordern, denn der andere Theil hat ein Recht erworben, sie bis dahin zu behalten und kann daher Entschädigung verlangen, wenn der Leiher das Gut vor der Zeit will. Ausgenommen es erwachse dem Leiher ein eben so großer Schaden, wenn ihm das Gelehnte mangelt, als dem Empfänger. Dann darf er nämlich nach der Ansicht der meisten Moralisten dasselbe auch vor der vertragsmäßigen Zeit zurückverlangen, weil vorauszusetzen ist, der Leiher habe blos unter dieser Bedingung sein Eigenthum unentgeldlich ausgelehnt, daß ihm selbst kein Schaden

---

1) Commodatum est rei alicujus ad solum usum gratuita concessio. Layman l. c. c. 14. n. 1.

2) Precarium est, quo conceditur petenti res utenda, non ad certum tempus, in quo differt a commodato, sed donec concedens repetat. Laym. l. c.

3) c. unic. X. de commod. (3, 15).

4) c. 3. X. de prec. (3. 14).

daraus erwachse. Ist ja das Commodat kein oneroser, sondern unentgeltlicher Vertrag [1]).

Der Empfänger soll, so fordert es die Gerechtigkeit, den Gegenstand zu keinem andern Zweck und auf keine andere Weise gebrauchen, als über die er mit dem Leiher übereinkam, andernfalls wird er des Diebstahls schuldig, weil er gegen den Willen des Eigenthümers aus seiner Sache Nutzen zieht. Fordert der Leiher das Gut zur vertragsmäßigen Zeit nicht, so gebe sie der Empfänger doch zurück, cum dies statuta pro domino interpellet [2]), sonst muß er den ausfallenden Gewinn und erwachsenen Schaden ersetzen, da er kein Recht mehr auf die Sache und ihre Früchte hat. Ordinäre und mäßige Ausgaben soll er bestreiten, die zur Erhaltung der geliehenen Sache nothwendig sind, z. B. das Pferd gehörig füttern lassen. Zu größeren kostspieligen Ausgaben ist er hingegen nicht verpflichtet [3]). Es folgt das Erstere schon aus dem allgemeinen Grundsatze, daß man auf geliehene Sachen die möglichste Sorgfalt verwenden müsse [4]). Wird daher durch die geringste Schuld des Empfängers der Gegenstand beschädigt oder gar zerstört, so hat er ihn zu vergüten, weil das Geliehene blos zu seinem Vortheil war [5]). Es findet deßwegen auch das im vorigen § Bemerkte über Zurückstellung des Depositums an den Eigenthümer, mittelst eines Dritten, beim Leihvertrag keine Anwendung, da der Empfänger allen Schaden zu prästiren hat, wenn er ihn durch die geringste Nachlässigkeit verursachte [6]).

---

1) Antoine l. c. c. 4. q. 4. resp. 1.

2) c. 4. X. de locato (3. 18).

3) Lig. l. c. l. 4. n. 747.

4) In rebus commodatis talis diligentia praestanda est, qualem quisque diligentissimus paterfamilias suis rebus adhibet. Instit. ex l. 18. §. commod.

5) Cum gratia sui tantum quis commodatum accepit, de levissima etiam culpa tenetur, casus fortuitus (nisi accideret culpa sua, vel intervenerit pactum, seu in mora fuisset) sibi non debeat imputari. c. un. X. de commod. (3. 15).

6) Antoine l. c. n. 4.

Die Moralisten werfen noch die Frage auf: ob eine hinterlegte oder geliehene Sache vor der eigenen gerettet werden müsse, wenn beide zu erhalten unmöglich ist? Antoine erörtert dieselbe sehr klar und sagt: Ist dein Eigenthum werthvoller, so geht seine Erhaltung der des Depositums ꝛc. vor, weil die Billigkeit nicht verlangt, daß Jemand zu seinem größeren Schaden den geringeren Schaden des Nächsten zu hindern sucht. Der Werth der geliehenen Sache muß jedoch restituirt werden, da das Gesetz sagt, der Belehnte habe den aus einer Feuersbrunst oder einem Einsturz entstandenen Schaden nicht zu compensiren, nisi cum posset res commodatas salvas facere suas praetulit. Es wäre auch durchaus unbillig, wenn der Leiher seine zu Gunsten des Empfängers hingegebene Sache einbüßen sollte, während er sein Eigenthum gerettet hat [1].

Ist hingegen die fremde Sache werthvoller, so muß sie, der Forderung der Gerechtigkeit zufolge, der eigenen vorgezogen werden, weil man auf die geliehene Sache dieselbe Sorgfalt verwenden soll, wie auf die eigene. Jeder Verständige zieht aber das Werthvollere dem minder Werthvollen vor. War jedoch die fremde Sache bei dir zum alleinigen Vortheil des Eigenthümers hinterlegt, so kannst du Vergütung des ganzen Schadens verlangen, welchen du durch Rettung derselben an deinem Eigenthum erlitten hast. War sie sowohl zu deinem als des Eigenthümers Vortheil hinterlegt, so kannst du Schadenersatz fordern; denn wer am Nutzen Theil hatte, soll auch den Schaden mittragen helfen. War jedoch die Sache blos dir zum Nutzen, so kannst du auch keinen

1) Si depositarius (idem est de commodatario) dubitet, an depositum sua culpa perierit, non tenetur in conscientia ad restitutionem, quia in dubio non praesumitur delictum. In foro tamen externo, si res depositarii manserint incolumes, praesumitur de dolo, nisi depositarius probet, depositum casu periisse, et non potuisse simul cum rebus suis (imminente v. gr. incendio) servari: tunc enim non teneretur, quia praesumptio doli cessaret. Lig. l. 4. n. 751. cf. c. 2. X. de deposito (3. 16).

Schadenersatz fordern, da blos zu deinem Vortheil das Eigenthum des Leihers der Gefahr ausgesetzt wurde, er also ein Recht hat, keinerlei Schaden leiden zu dürfen.

Der dritte mögliche Fall ist, deine eigene und die fremde Sache haben gleichen Werth. Da kannst du das Deinige dem Fremden vorziehen, wenn du die fremde Sache blos zum Vortheil des Eigenthümers oder des Gemeinwesens bewahrtest. War sie hingegen dir allein zum Nutzen überlassen, so soll sie nach der Entscheidung Vieler dem Eigenthum vorgezogen werden, weil du gehalten bist, die fremde zu deinem alleinigen Vortheil empfangene Sache so sorgfältig als möglich zu bewahren, und der Eigenthümer ist dir auch keinen Schadenersatz schuldig, da seine Sache allein dir zu lieb gefährdet war, und da du allein aus dem Vertrag Nutzen gezogen hast, ist es billig, daß du auch allein den Schaden tragest. — Wer seine eigene Sache mit Hintansetzung der fremden bewahrte, da er doch die fremde hätte vorziehen sollen, ist restitutionspflichtig, weil er Unrecht that und Schaden zufügte [1]).

b) Entgeltliche Verträge.

§. 247.

Der Bevollmächtigungsvertrag.

1) Durch den Vollmachtsvertrag beauftragt der Bevollmächtiger (mandans) einen Andern mit Führung eines Geschäftes, das dieser, der procurator, mandatarius heißt, unentgeltlich übernimmt. Der Vertrag ist nichtig, wenn das Geschäft eine un-

1) Antoine l. c. cap. 4. q. 5. Wir fügen, bezüglich der letztern Bemerkung, die mildere Ansicht Liguoris bei. Verum si is, cui res commodata, locata, deposita, aut pignorata est, negligenter custodiat, ita ut pereat, negligentia autem non sit theologica culpa mortalis, probabile est, quod dixi ex *Soto*, *Sa*, non teneri ad restitutionem in conscientia. l. c. l. 4. n. 749.

erlaubte Sache betrifft, und er wird durch den Tod des Mandanten aufgelöst [1]).

Der **Bevollmächtigte** soll das Geschäft mit dem Fleiß und der Achtsamkeit besorgen, als ob es sein eigenes wäre, und es zu Ende führen [2]). Er hat wegen eines von seiner Seite durch Bosheit oder grobe Schuld (culp. lata) verursachten Schadens zu haften, wenn er das Geschäft zum alleinigen Vortheil des Bevollmächtigers unentgeltlich übernahm. Zog er jedoch auch Vortheil daraus oder bot er sich als einen sorgfältigeren Geschäftsführer an, so gilt dieses auch bei kleiner Schuld, und bei kleinster, wenn er die größte Sorgfalt gelobte oder die Sache eine solche forderte. Er darf sodann nicht weiter gehen als die Vollmacht lautet und darum weder theurer kaufen noch wohlfeiler verkaufen, als ihm gestattet ist. Lohn kann er ebenfalls keinen verlangen, wenn er ihn nicht zuvor ausbedungen hat und wollte er sich für seine gehabte Mühe heimlich entschädigen, so ist er zur Restitution verpflichtet [3]).

Der **Mandans** gebe dem Geschäftsführer das Nöthige, um sich seines Auftrags entledigen zu können, und übernehme alle Kosten [4]).

1) Mandatum expirat 1) per revocationem si res integra sit. 2) per renuntiationem si ea tempestiva fiat. 3) per mortem mandantis, re integra. 4) per mortem mandatarii Laym. de Instit. p. 3. c. 26. Ueber die Erklärung und nähere Bestimmung dieser Ausdrücke vergl. Laymann.

2) Mandatum suscipere cuilibet liberum est: susceptum autem consumendum est, aut quam primum renuntiandum: nam nisi ita renuntietur, ut integra causa mandatori reservetur eandem rem explicandi, nihilominus mandati actio locum habet; nisi justa causa intercesserit, aut non renuntiandi, aut intempestive renuntiandi. Institut. bei Laymann l. c. n. 6.

3) Nam hoc ipso quod mandatum suscipit nihil petendo, censetur velle alteri gratificari, et operam suam gratis ex amicitia praestare, ex l. 1. §. mandat. ibi: mandatum nisi gratuitum nullum est; nam originem ex officio atque amicitia trahit. Contrarium ergo ex officio merces: interveniente enim pecunia, res ad locationem et conductionem potius respicit. Antoine l. c. c. 4. q. 7.

4) c. 6. X. de procurat. (1. 38). Daß zugleich wie Laymann sagt: mandans post praestitum officium ex gratitudine obligatus maneat ad remunerandum; tamen id stricte debitum non est (c. 26. l. c.), leuchtet ein.

2) Besorgt Jemand für einen Abwesenden, ohne daß dieser darum wußte, ein Geschäft, so gilt das so eben Gesagte, er besorge es, wie seine eigenen Angelegenheiten [1]). Verschuldete Beschädigungen muß er vergüten, und zwar auch bei kleiner Schuld, wenn er durch seine Dienstfertigkeit einen sorgfältigeren Mann verdrängte. Der Abwesende hingegen muß ihm alle Auslagen ersetzen, sowie den Schaden, den er etwa durch die Führung dieses Geschäftes in seinem eigenen Hauswesen erlitten hat, und dieses selbst dann, wenn das Geschäft den erwünschten Erfolg nicht hatte, so es nur mit der gehörigen Klugheit und Vorsicht vollbracht wurde. Der Abwesende kann auch nicht sagen, wenn das Geschäft schlimm ausgefallen ist, ich vergüte dir die Unkosten nicht, denn ich habe dir keinen Auftrag dazu gegeben, weil es allgemeine Menschenpflicht ist, sich der Angelegenheiten eines Abwesenden anzunehmen. Darum ist es aber auch für den Abwesenden Pflicht, die Mühe [2]) und den Schaden zu vergüten.

§. 250.

Der Miethvertrag.

Im Miethvertrag (locatio et conductio) gestattet Jemand

---

1) Accidit interdum, ut quis alteri obligatur ad quippiam dandum, vel faciendum, sine praecedente consensu; ideoque non proprie ex contractu. .. Restat itaque, ut dicatur, in tali casu obligationem oriri ex quasi contractu, i. e. perinde ac si mutuo consensu contractum esset, jure ipso plerumque consensum supplente. Laym. l. c. c. 28.

2) Qui enim absque mandato domini absentis negotium utiliter gerit, is actionem contra illum, quamvis ignorantem, acquirit, qua compellitur rem gestam ratam habere .... denique etiam *laboris* aliquam compensationem facere, sicuti constat ex l. 2 et toto tit. ff. de negotiis gestis. „Idque utilitatis causa receptum est", dicitur in §. 1 Instit. de obligationibus, quae ex quasi contractu nascuntur; „ne absentium desererentur negotia, quae sane nemo curaturus esset, si de eo quod quis impendisset nullam habiturus esset actionem." Laym. l. c. c. 28. n. 1.

dem Andern den Gebrauch eines unverbrauchlichen Eigenthums auf eine gewisse Zeit für einen bestimmten Preis.

1) Der Eigenthümer (locator) ist verpflichtet, die Mängel der vermietheten Sache zu offenbaren, widrigenfalls er dem Empfänger (conductor) den daraus erwachsenen Schaden ersetzen muß, und dieses selbst dann, wenn dem Vermiether jener Mangel verschuldeter Weise unbekannt ist [1]), denn er soll nachsehen, ob die Sache, die er vermiethet, dem, der sie empfängt, Nutzen oder Schaden bringt, weil der Miethvertrag zu Gunsten beider ist. Und nicht nur nachsehen soll er, sondern auch die Sache so herstellen, daß sie der Pächter mit Nutzen brauchen kann. Des Nutzens wegen hat sie der Empfänger gemiethet, für den Nutzen, den er aus ihr zieht, zahlt er den Eigenthümer. Ist nun das Miethsobjekt in einem solchen Zustande, daß es ihm keinen Nutzen abwirft, so muß der Miether umsonst zahlen und der Vermiether nimmt einen offenbar ungerechten Lohn ein. Um diese Ungerechtigkeit zu vermeiden, soll der Borgende dem Miethsmann auch für jene Zeit, in welcher er die gemiethete Sache nicht benützen konnte, den Miethzins erlassen. Das Hinderniß der Benützung muß jedoch entweder im Vertrag oder in der vermietheten Sache, überhaupt auf Seite des Vermiethers, liegen. Hat es seine Ursache, sie mag verschuldet sein oder nicht, im Miether, so braucht begreiflicher Weise der Vermiether dafür nicht einzustehen. Stürzt z. B. das Haus ein, so kann der Miethsmann für jene Zeit, da er es nicht bewohnen konnte, auch die Erlassung des Miethzinses fordern [2]). Läßt er es aber leer stehen, weil er eine nothwendige Reise machen muß, so ist er zur Bezahlung des vollen Betrages verpflichtet. Ebenso soll

1) Alioqui tenebitur conductori de damno, etiamsi illud vitium locator ignoret, sed culpabiliter, ex l. 19. §. locat. ibi: „si quis dolia vitiosa ignarus locaverit, deinde vinum affluxerit, tenebitur in id quod interest, nec ignorantia ejus erit excusata.“ Antoine l. c. c. 6. q. 2.

2) Laym. l. 3. tr. 4. c. 23.

der Eigenthümer eines Feldes, wenn der Pächter wegen Mißwachs nichts bekommen hat, das Pachtgeld theilweise oder ganz schenken, je nachdem der Pächter mehr oder weniger eingeärndtet hat, nisi cum ubertate praecedentis vel subsequentis anni valeat sterilitas compensari [1]). Vorausgesetzt der Eigenthümer und der Miethsmann seien nicht schon anfänglich darin übereingekommen, daß der letztere unter allen Umständen zur Abtragung des vollen Pachtgeldes, das darum auch geringer ist, gehalten sei.

Ferner soll der Vermiether den Gegenstand des Vertrags vor dem abgelaufenen Termin nicht zurückfordern, widrigenfalls er den Pächter entschädigen muß, weil er durch den Contrakt ein Recht erworben hat, die Sache bis zu jener Zeit zu gebrauchen. In vier Fällen ist jedoch nach den Gesetzen eine Ausnahme statuirt: 1) wenn ein unvorhergesehener Fall eintritt, um dessen willen die vermiethete Sache dem Eigenthümer nothwendig wird, z. B. eine Feuersbrunst, Hochzeit 2c., 2) wenn das Miethobjekt einer solchen Verbesserung bedarf, wodurch seine Benützung unmöglich wird; 3) wenn der Pächter während zwei Jahren die Miethe nicht bezahlte; 4) wenn die vermiethete Sache zu bösen Zwecken gebraucht oder ruinirt

---

1) Quaer. an ob jacturam causa sterilitatis possit colonus petere remissionem pensionis? De jure naturae jactura sterilitatis per se spectat ad conductorem: ob aequitatem tamen juris introductum est, si ingens sit damnum, ut aliquid remittatur; nisi sterilitas compensetur cum ubertate aliorum annorum, ut ex l. 8. c. de loc. et ex cap. *propter sterilitatem*, de eod. tit. ubi Gregorius IX. in quadam sua Extravag. sic sancivit: „propter sterilitatem afficiendo magno incommodo conductores, vitio rei, sine culpa coloni, seu casu fortuito contingente, colono ecclesiae pro rata pensionis remissio est facienda: nisi cum ubertate praecedentis vel subsequentis valeat sterilitas compensari.“ Hinc, si nulli fructus percipiantur, nulla debetur pensio, ut docet Lug. etc. Si autem aliqui fructus percipiantur, ajunt Less. etc. tunc tantum remissionem esse faciendam, quando, deductis semine et expensis, non supersit quod sufficiat saltem ad solvendam dimidiam pensionem. Verumtamen putant Croix etc. in hoc servandam esse consuetudinem locorum. Lig. l. 4. n. 860.

wird [1]). Kann übrigens der Vermiether voraussehen, daß der Empfänger diese zu schlechten Zwecken gebrauchen will, so darf er sie, ohne einer fremden Sünde theilhaftig zu werden, gar nicht hergeben. Verkauft endlich der Herr die vermiethete Sache, so soll er als Kaufsbedingung aufnehmen, daß der Pächter bis zum Ablauf der Pachtzeit unter denselben Umständen auf dem Gute bleiben, oder den Gegenstand benützen kann, wie unter ihm. Wird ihm deßungeachtet vom neuen Eigenthümer das Miethobjekt entzogen [2]), so kann er sich an den Verkäufer um Schadenersatz wenden. Diesem aber bleibt der Regreß an den Käufer.

2) Der Miether (conductor) darf ohne eine Ungerechtigkeit zu begehen die gemiethete Sache auf keine andere als die im Vertrag festgesetzte Weise gebrauchen. Dabei soll er auf dieselbe jene Sorgfalt verwenden, welche vorsichtige und verständige Leute ihrem Eigenthum schenken. Wird daher durch seine Schuld (culp. lata) oder geringe Schuld (culp. lev.) dieselbe beschädigt, so hat er sie, weil der Vertrag zu Gunsten Beider war, herzustellen [3]). Ferner

---

1) Lig. l. 4. n. 858. Antoine l. c. c. 6. q. 2. n. 5.

2) Successor universalis, sive haeres non potest ante completum tempus conductorem expellere: partialis autem successor, ut emptor, donatarius, legatarius etc. non tenetur stare contractui locationis, uti neque conductor; nisi tamen aliter pactum sit, v. gr. ne res locata durante tempore locationis alienetur. Lig. l. 4. n. 858 (11).

3) Etsi incendium plerumque accidat culpa inhabitantium et sic in dubio contra illos praesumptio sit, quia tamen saepe id fit culpa famulorum, quam paterfamilias praestare non cogitur, hinc conductor absolvendus est, nisi locator ostendat culpam. Vide Laym. n. 6. (l. 3. tr. 4. c. 23) ubi docet, si constet accidisse culpa certi, et determinati alicujus de familia, isque circa officium suum deliquerit, v. gr. stabularii, qui lumen male custodierit in stabulo, teneri patremfamilias (nisi famulus iste pro fideli, ac diligenti fuerit habitus) de damno: secus, si culpa alterius; vel si non constet, utrum casu, an culpa cujusquam acciderit. Lig. l. 4. n. 857 (8). Antoine gibt die Fälle, in denen der Herr die Beschädigungen seiner Diener vergüten muß, genauer so an: Imo tenetur etiam de culpa famulorum,

soll er den Miethzins zur ausbedungenen Zeit bezahlen. Unterläßt er dieses ohne gerechte Ursache, so muß er ihm auch die Interessen daraus vergüten. Darf der Vermiether den Gegenstand nicht vor abgelaufener Frist zurückfordern, so darf ihn der Pächter nur dann vorher zurückgeben, wenn er deßungeachtet den ganzen Miethzins bezahlt. Jene Ausgaben, welche beständig auf dem Gute lasten, hat der Eigenthümer zu bestreiten, hat daher der Pächter sie bezahlt, oder andere außerordentliche für das Miethobjekt nothwendige oder nützliche Ausgaben gemacht, so kann er sie vom Miethzins abziehen und sollten sie ihm nicht vergütet werden, so mag er als Ersatz den gemietheten Gegenstand innebehalten.

§. 251.

Das Wechselgeschäft.

1) Im Wechselvertrag (cambium) wird Geld für Geld mit Vortheil für den Wechsler vertauscht. Er ist vierfacher Art. a. Der Handwechsel (minutum seu manuale), wenn man kleinere Münzen gegen größere, oder umgekehrt größere gegen kleinere umtauscht; b. durch Wechselbriefe, wenn der Wechsler hier baares Geld empfängt und nun an seine Unterhändler an einem andern Orte einen schriftlichen Wechsel schickt, kraft dessen sie das Geld daselbst auszahlen; c. der wirkliche Wechsel (reale camb.), wenn der Wechsler Jemanden an seinem Wohnort Geld auszahlt, um an einem andern Ort es wieder einzunehmen; d. der trockene oder erdichtete Wechsel (siccum seu fictum), wenn man den Ort, wo das Geld empfangen werden soll, erdichtet und dennoch den Gewinn fordert [1]). Die ersten drei Arten sind erlaubt und

---

operariorum et eorum quos admittit; si ex negligentia non impedivit, vel si idoneos non conduxit vel malos homines admisit. l. c. c. 6. q. 2. resp. 2. n. 2.

1) Illicitum est cambium fictum seu siccum, quod nihil aliud est quam

der Wechsler kann für seine Mühe einen Lohn ansprechen, die vierte aber ist Wucher und wie dieser verboten.

2) Wer beim Einwechseln oder auf eine andere Art falsches Geld eingenommen hat, sei es daß er es nicht kannte oder aus Unachtsamkeit, darf dasselbe nimmer ausgeben, weil eine mangelhafte Sache dem Andern nicht gegeben werden darf, außer mit Offenbarung des Mangels. Und ist er auch betrogen worden, so erwächst ihm daraus kein Recht, den Nächsten deßgleichen zu betrügen. Andere unterscheiden jedoch und sagen [1]): wenn die Münze von gutem Gehalt und vollgewichtig ist, könne man sie ausgeben, da dem Nächsten kein Schaden dadurch zugefügt werde. Nicht so, wenn ihr der Gehalt fehle. Eine Unterscheidung, der wir jedoch nicht beistimmen können, da der Werth der Münze nicht von ihrer Substanz, sondern von der Geltung abhängt, die sie hat. Zudem bin ich durch die Einhändigung einer Münze, die nicht cursirt, immer benachtheiligt, und ist denn dieses, daß sie zu diesem Werth nicht cursirt, nicht auch ein Mangel der geoffenbart werden soll? Wenn du sie aber in gutem Glauben ausgegeben hast, bist du dann auch restitutionspflichtig? Ja und zwar in

---

titulus lucrandi; ut v. gr. Titius indigens pecuniis petit a campsore sibi dari 100. Campsor autem non aliter dat, nisi Francofurti v. gr. vel alio loco distante solvendos, petitque ab eo pretium quod solet dari pro locis similibus. Titius ergo accipit, et tamen vere non cogitat reddere in istis locis, imo forsan nec habet istic correspondentem, idque constat campsori: contractus hic est cambium fictum, ac re vera mutuum ideoque palliata usura. Excusabitur tamen campsor, si lucrum illud exigat titulo lucri cessantis. Lig. l. 4. n. 854.

1) Quoad falsam monetam distinguendum est: aut enim 1) moneta est falsa, vel adulterina solum formaliter, quod signum regis, vel principis a falso monetario, privata auctoritate monetae justi metalli et ponderis appressum: et tunc non peccat contra justitiam commutativam, eadem falsa moneta emens, vel aliter negotians; esto enim peccaret ille, qui signum principis falsificavit, non tamen tu peccas, talem monetam expendendo, quia nullum alteri damnum infers; jam enim alter habet monetam legitime aequivalentem et in foro habendam pro legitima. Aut 2) moneta falsa est quoad materiam etc. Sporer l. c. tract. VI. in decal. c. 5. n. 30.

Kraft des Vertrags, durch welchen du dich verpflichtest die gekaufte Sache preiswürdig zu bezahlen, was aber nicht stattfindet, wenn du eine bleierne Münze für eine silberne gibst [1]).

§. 252.

Die Wette.

Eine Wette (sponsio) hat statt, wenn zwei Personen über die Wirklichkeit einer Thatsache streiten und übereinkommen, daß der Andere dem, der Recht hat, eine gewisse Summe bezahlen soll.

1) Soll der Wettvertrag gerecht sein, so ist nothwendig, a. daß die Sache, um die es sich handelt, von beiden Parteien in demselben Sinn genommen wird, denn es fände gar kein solcher Vertrag statt, wenn sich Jeder unter dem Wettobjekt etwas anderes denken würde. b. Die Ungewißheit des Ausgangs muß für beide Theile gleich sein, weil sonst Hoffnung und Gefahr ungleich vertheilt wäre, was dem gerechten Wettvertrag widerspricht [2]). Wer daher wettet, obwohl er gewiß ist, daß er die Wette gewinnt, muß den Preis restituiren, wenn er auch den Andern versichert, er wisse es gewiß. Denn das ist offenbar, der Andrre will ihm nichts schenken, er will sich auch selbst nicht strafen, sondern wetten, weil er glaubt die Sache könne noch gar nicht entschieden sein, und er werde vom Andern blos getäuscht. Da aber die Wette ein Kauf ist, und dieser, wie später gezeigt wird, ohne die Gefahr zu verlieren, ungültig ist, so auch die Wette [3]).

---

1) Lig. l. 4. n. 855.

2) Antoine l. c. c. 11. q. 6.

3) Ratio est: quia in hoc contractu per modum emptionis datur spes lucrandi pro periculo amittendi, tamquam merx pro pretio, inter quae necessario debet servari aequalitas: atqui in proposito non servatur aequalitas inter partes; apud unum enim est spes certa et periculum nullum, apud alterum re ipsa est spes nulla et periculum certum: ergo certo sciens rem, non potest cum altero decepto etiam volente spondere: quemadmodum

2) Was die Sittlichkeit der Wette überhaupt betrifft, so stimmen wir folgenden Worten Liguoris vollkommen bei. „Die Wette ist an sich eine gleichgültige Sache. Im concreten Fall jedoch (da es nach meiner Ansicht keine gleichgültige Handlungen gibt) glaube ich, daß derlei Wetten von einer läßlichen Sünde nicht zu entschuldigen sind, weil ihnen das ehrbare Motiv einer erlaubten Erholung, wie dieses bei dem ehrbaren Spiel der Fall ist, mangelt. So scheint es auch der hl. Antoninus anzusehen, der einen solchen Gewinn turpe, utpote nulli deserviens utilitati, sed vanitati et prodigalitati, nennt. Es unterliegt keinem Zweifel, daß Wetten, die das Essen und Trinken zum Gegenstand haben, verwerflich sind“ [1]).

§. 253.

Das Spiel.

1) Das Spiel als Vertrag ist ein Contrakt, dem gemäß die Theilnehmer dahin übereinkommen, dem Sieger den ausgesetzten Preis zu geben. In welchem Verhältniß das Spiel zur Sittlichkeit steht, wurde früher erörtert, sofern es aber als Contrakt betrachtet wird, ist es erlaubt wenn die nothwendigen Bedingungen eingehalten werden. Kann nämlich Jemand sein Eigenthum ohne alle Bedingung verschenken, so kann er es auch unter der Bedingung veräußern: wenn du

---

enim venditor, qui sciret certo, gemmam esse falsam, etiam non credente et petente emptore, non posset juste vendere pro pretio gemmae verae. Sporer l. c. c. 6. n. 85.

1) Liguori fügt diesem noch folgendes bei: Per bullam Pii V „in eligendis“ prohibentur sponsiones circa dubiam electionem Pontificis, sive super ejus vitam et mortem, ut refert Azor. Item testatur Ronc. Gregorium XIV. per aliam bullam, quae incipit, „cogit nos“ ampliasse praefatam bullam Pii etiam ad electiones Cardinalium, et adhuc extra urbem sub excommunicatione latae sententiae, Papae reservata respectu ad electionem Pontificis; et respectu aliarum sponsionum, ipsae annullantur in utroque foro, adeo ut quisque teneatur ad restitutionem ante omnem sententiam. l. 4. n. 869.

mich im Spiele überwindest. Die zu beobachtenden Bedingungen sind aber folgende.

Das Spiel, als Vertrag, setzt das Spiel als eine sittliche Handlung voraus, da der Vertrag blos ein Accessorium derselben ist. Damit das Spiel aber sittlich erlaubt sei, darf es keinen Anlaß zur Sünde oder zum Aergerniß geben. Man trage daher der Umstände, der Zeit, des Ortes &c. Rechnung, weil eine Nichtbeachtung derselben gar oft zum Anstoß gereicht, und bediene sich keines gesetzlich verbotenen Spieles [1]). Da der Zweck des Spieles Erholung ist, so folgt daraus ein Doppeltes: erstens, man spiele nicht länger und öfter als zu diesem Zwecke nöthig ist und zweitens man spiele nicht um des Gewinnes willen [2]). Die Summe, welche eingesetzt wird, soll daher auch mit Rücksicht auf das Vermögen der Spielenden mäßig sein. Wir sagen mit Rücksicht auf das Vermögen der Spielenden d. h. sie müssen nicht nur frei über dasselbe verfügen können, sondern sie müssen auch außerdem die erforderlichen Mittel zur Ernährung ihrer Familie, zur Bezahlung der Schulden, Spendung von Almosen, überhaupt zur Bestreitung der pflichtgemäßen Ausgaben haben. Daß kein Betrug und kein Unrecht unterlaufen dürfe, ist um so einleuchtender als die Moralisten schon jene Spiele für unerlaubt halten, in denen der Eine dem Andern derartig überlegen ist, daß er sicher auf den Gewinn rechnen kann [3]). Es verhält sich hier wie bei der Wette.

Verboten sind alle reinen Glücksspiele [4]), ein Ver-

---

1) Quoad *Laicos* pertinet, commune et certum est inter doctores quod hujusmodi lusus non est vetitus sub gravi, ut cum Bus. tenent Sanch. etc. cum aliis communiter. Lig. l. 4. n. 885.

2) Das Spiel als Erwerbsmittel ist unsittlich, denn der Christ schämt sich sein Brod anders als im Schweiße seines Angesichts zu erwerben.

3) Antoine l. c. c. 6. q. 1.

4) De jure canonico in can. 42 et 43 apost. qui refertur in c. 1. dist. 35; item in c. Clerici, de vita et hon. cler.; item in c. inter dilectos, de excessu prael.; item Concl. trdt. sess. 22. c. 1. de ref. De jure autem

bot das seinen Grund in der Gefahr und Gelegenheit zur Sünde hat. Denn wie schon Chrysostomus (hom. 15 ad popl.) bemerkt, „scheint das Würfelspiel Manchen gar keine offenbare Sünde zu sein, aber es pflegt unendlich viele Uebel über das Leben zu verhängen. Aus der Sucht des Würfelspieles entstehen Fluchworte, Verschleuderung des Vermögens, Zorn, Streit und unzählig Anderes noch Größeres.“ Die Moralisten erklären es deßwegen auch einstimmig für Todsünde, wenn es die nächste Gelegenheit zur Sünde ist [1]). Außer diesem aber noch in folgenden Fällen: wenn wegen desselben die Berufsgeschäfte vernachläßigt werden; wenn man zu theuer spielt und sich dadurch der nöthigen Mittel zur Unterhaltung des Hauswesens, Erziehung der Kinder, Bezahlung der Schulden, Reichung von Almosen 2c. beraubt; wenn den Theilnehmern Unrecht oder Schaden zugefügt wird durch Betrug oder heftiges Wesen 2c.; wenn es aus unmäßiger Spielsucht geschieht und endlich wenn man mit Jemanden spielt, der kein eigenes Vermögen hat.

2) Der Gewinnende ist vor erfolgtem Richterspruch zur Restitution des Gewinnstes verpflichtet: a) wenn der Verlierende kein Eigenthum und kein freies Verfügungsrecht über dasselbe hatte, wie Kinder und Ordensleute, die das Gelübde der Armuth abgelegt haben [2]). b) Wenn der Verlierende durch Gewalt, Drohungen, List oder weil sich der Andere für

---

civili in l. Alearum, c. de rel. et sumptib. fun.; item in l. 1 et 3. c. de aleatoribus.... Canon autem citatus „*episcopus*“ (c. 1. dist. 35), quoad laicos est consuetudine derogatus, ut dicunt communiter doctores. Lig. l. 4. n. 885.

1) Die Unsittlichkeit der Glücksspiele und üblen Folgen der Geldspiele überhaupt weist S. Antoninus ausführlich nach im ganzen 23. Kap. p. 2. tit. 1, wo er 21 Mängel derselben aufzählt.

2) Quod lucratur quis ludo a filiofamilias debet ei restituere, nisi sit de bonis castrensibus etc. vel nisi ludus sit moderatus juxta decentiam; vel adsit tacita licentia parentum. Idem dicendum de uxore et religioso. Hoc tamen non intelligitur de ludis illicitis vetitis a jure, a regula, vel a praelato, uti sunt ludi alearum, et taxillorum et consequenter omnis ludus fortuitus, nisi fiat in parva quantitate, et in illis religionibus, ubi usu permittitur ad recreationem, ut *Salm.* etc. Lig. l. 4. n. 872.

einen unkundigen Spieler ausgab, zum Spielen verleitet wurde [1]). Gewinnt jedoch der so Genöthigte, so kann er den Gewinn behalten, weil er kein Unrecht angethan hat und die etwaige Ungleichheit z. B. offenbare Ueberlegenheit durch die unrechtmäßige Nöthigung compensirt wird. c) Wenn nicht durch erlaubte List, sondern durch einen gegen die Regeln des Spiels verstoßenden Betrug, der Gewinn erworben wurde. Die Moralisten verlangen in diesem Falle nicht nur, daß der ganze Gewinn erstattet werde, sondern fordern überdieß, daß dem andern Theil auch der Gewinn, den er wahrscheinlich gemacht hätte, wenn dieser Betrug nicht vorgekommen wäre, zu vergüten sei. d) Wenn der Gewinnende vor mir zu spielen anfieng, gar nicht im Sinn hatte zu zahlen [2]), oder wenn er an Geschicklichkeit dem Andern so überlegen war, daß er am Gewinn gar nicht zweifeln konnte. Kennen sich jedoch die Spieler nicht näher, weiß der Eine also nicht, daß er den Uebrigen weit überlegen sicher den Sieg erhalte, so darf er den Gewinn behalten [3]), weil sich Jeder der Gefahr zu verlieren aussetzte. Hätte er ja einen noch gewandteren Gegner

---

1) Quid vero, si ille cogat tantum per preces importunas? Sanch. Nav. Sylv. ap. Croix adhuc tenent, non posse retinere. Sed longe probabilius contradicunt Less. et plurimi cum Dian. quia preces non tollunt voluntarium, sicut nec minae, ut ex communi asserit Bus. Lig. l. c. n. 880.

2) Si ludens habeat animum non solvendi, vel si perdat, repetendi, non potest lucrari, atque adeo nec retinere, quod est lucratus, quia fraudulenter decipit, nec alter vellet cum eo ludere, si id sciret. Lig. l. 4. n. 882.

3) Gemeinrechtlich ist bei allen Spielen die Klage auf Erfüllung, sowie die Rückforderung auszuschließen, sowie auch der Darleiher einer zum Zwecke des Spielens hergeliehenen Summe mit seiner Klage abzuweisen ist. Obschon die Reichsgesetzgebung diese Verhältnisse nur in Betreff des Reichsheeres berührt, so hat man hierin doch nur eine Anordnung zu erkennen, welche aus den nämlichen allgemeinen Principien entnommen ist. Dagegen haben die Landesgesetze, auf welche die verschiedenen Theorien der Juristen einen großen Einfluß äußerten, sich häufig von jenen gemeinrechtlichen Principien entfernt. Als eine besondere Ausnahme ist zu betrachten, wenn einzelne Spiele ausdrücklich in der Weise für erlaubte erklärt werden, daß ein Klagrecht auf Erfüllung aus ihnen entspringt. Philipps d. Privatrecht I. S. 550.

treffen können, als er ist. e) Nach allgemeiner Annahme kann auch eine große Summe Geldes, die in einem verbotenen Spiele gewonnen wurde, wenn sonst keine Ungerechtigkeiten unterlaufen und örtliche Gesetze einen solchen Spielcontrakt nicht für nichtig erklären, mit gutem Gewissen behalten werden, bis durch Richterspruch die Restitution gefordert wird. Denn sofern das Spiel ein Vertrag ist, kann das Eigenthum auf den Andern rechtskräftig übertragen werden, wenn die angeführten Ausnahmen nicht eintreten und ist ein solcher Spielcontrakt auch verboten, so ist er doch nicht nichtig [1]).

§. 254.

Das Darlehen.

Durch das Darlehen (mutuum [2]) wird Jemand eine verbrauchliche Sache als Eigenthum überlassen, mit der Bedingung, daß er zur festgesetzten Zeit, eine andere von derselben Art, Größe und demselben Werth zurückstelle [3]). Zwischen Geld und Früchten ꝛc. tritt jedoch ein Unterschied ein, wenn es sich um Zurückgabe einer Sache von derselben Art und demselben Werth handelt. Das zurückgegebene Geld braucht nämlich nicht von derselben Art zu sein, wie das Dargelehnte, wenn es nur denselben Werth hat, wie zur Zeit des Darlehens. Bei Früchten hingegen muß die Sache selbst, dieselbe Art Frucht und nicht ihr Werth zurückgegeben werden [4]). Der

1) Ex eo quod contractus sit prohibitus, non ideo hoc ipso est irritus, „quia multa fieri prohibentur, quae si facta fuerint, obtinent roboris firmitatem", c. 16 de reg. jur. ut patet in matrimonio post votum simplex castitatis contracto, in negotiatione Clericis interdicta etc. Antoine l. c. c. 11. q. 5. resp. 1.

2) Mutuum appellatum est, quia ita a me tibi datur, ut ex meo tuum fiat. Instit. l. 5. tit. 15.

3) Distinguitur a permutatione, quod in ea reddatur res alterius speciei; item a pignore, hypotheca, deposito, commodato et locato, quod dominium in iis non transferatur, sed usus tantum. Lig. l. 4. n. 754.

4) Nam cum in pecunia per se spectetur solum valor extrinsecus, non entitas physica, et ex usu constet speciem monetae potissimum desumi

Unterschied ist darum von Bedeutung weil der Werth sowohl von (Gold) Münzen als Früchten veränderlich ist. Habe ich einem Dritten vor einem Jahr einen Scheffel Waizen gelehnt und hat seither der Preis der Frucht aufgeschlagen, so kann ich nicht den höheren Preis fordern so wenig als im andern Fall der eine Theil mir den geringeren geben darf, ich brauche auch den Werth den die Frucht zur Zeit des Darlehens hatte, nicht anzunehmen, sondern ich kann die Frucht verlangen und der Andere ist auch blos die Frucht zu geben schuldig. Nicht so beim Geld. Erhielt ich 154 fl. in Gold, die ich nach einem Jahr zurückzahlen soll, so kann der Darleher die 154 fl. verlangen und wenn unterdessen der Werth dieser Münze um 6 kr. gefallen wäre, so muß ich den 14 Goldstücken noch 1 fl. 24 kr. beilegen. Ist es zweifelhaft ob der Werth der Sache steigt oder fällt, so kann sich übrigens der Darleher mit dem Empfänger dahin vertragen, zur festgesetzten Zeit den Preis, den die Sache zur Zeit des Darlehens galt, zurückzugeben; er kann ihm also die 14 Goldstücke bringen, ohne Rücksicht darauf, ob sie jetzt mehr oder weniger gelten. Anders verhält es sich, wenn zuverlässig angenommen werden kann zur Zeit der Heimzahlung sei die Sache weniger werth, weil in diesem Fall das Darlehen in einen Zinsvertrag verwandelt würde, da der eine Theil zuverlässig einen Gewinn hätte.

2) Der Darleher ist verpflichtet dem Empfänger die Mängel des vorgestreckten Gegenstandes zu offenbaren und denselben nicht vor der vertragsmäßigen Zeit zurückzufordern [1]). Wurde keine Zeit festgesetzt, so soll der Darleher jedenfalls eine mit Rücksicht auf die Umstände und den Zweck des Dar-

---

ex valore, non ex materia; reddendo valorem, quem habuit tempore mutui, tantum reddis quantum accepisti. In aliis vero rebus, in quibus per se spectatur et intenditur rei entitas, restitui debet in eadem specie physica v. gr. triticum pro tritico, et quidem in eadem mensura, sive pretium ejus crescat, sive decrescat, quando tempore mutui haec mutatio non praevidetur, nec ad eam attenditur. Antoine l. c. c. 3. q. 3.

1) Lig. l. 4. n. 754.

lehens geraume Zeit zuwarten, damit dem Empfänger kein Schaden aus dem Darlehen erwächst. Sollte jedoch der Darleher aus Vergeßlichkeit, Ehrfurcht oder zu weiter Entfernung den Gegenstand nicht zurückfordern, so hat ihn der Empfänger aus freien Stücken zu restituiren. Drittens soll der Darleher keinen Gewinn aus dem Darlehen zu ziehen suchen, da dieses der Natur des Darlehens als einem unentgeltlichen Vertrag widerspricht [1]).

Der Empfänger (mutuatarius) soll das Darlehen zur bestimmten Zeit abgeben. Thut er das nicht, so muß er dem Darleher den erwachsenen Schaden und ausfallenden Gewinn ersetzen, es sei denn, daß er annehmen kann, der Termin sei ihm verlängert worden. Ferner muß er für jeden auch zufälligerweise sich ereignenden Schaden haften, da er Eigenthümer der Sache ist und sie, dem Vertrag gemäß, in demselben Zustand wieder zurückgeben muß, in dem er sie empfangen [2]). Die Ausnahme in Beziehung auf Geld wurde angemerkt. Endlich ist noch eine von allen Moralisten erörterte Frage zu beantworten; ob nämlich der Empfänger auch dann das Darlehen zurückgeben müsse, wenn er unter väterlicher Gewalt steht und es ohne Zustimmung seines Vaters machte? Daß es sich hier blos von einer Restitution nach dem Tod des Vaters handelt, versteht sich von selbst, da vorausgesetzt wird, der Sohn habe kein eigenes Vermögen. Dieses vorausgesetzt muß man zwischen dem forum externum und internum unterscheiden. Vor dem weltlichen Gerichte ist er von der Restitutionspflicht unzweifelhaft frei, wenn das Darlehen Geld und keine andern Gegenstände betraf, denn das bürgerliche Gesetz spricht blos von Geld. Hat er selbst den Darlehensvertrag mit einem Eid bekräftigt, so kann er von ihm entbunden werden, und dann hört die Restitutionspflicht ebenfalls auf [3]). Hat

---

1) Laym. l. 3. sect. 5. tr. 8. c. 15. n. 2.

2) Lig. l. 4. n. 755.

3) Neque facile hujus juramenti relaxatio conferri potest, nisi in poenam creditoris, fraude aliqua utentis; vel nisi in aliqua provincia ad

jedoch der Vater um die Sache gewußt und nicht protestirt, war das Darlehen zu seinem und seiner übrigen Kinder Vortheil, ist es selbst noch vorhanden und pflegte der Vater sonst die Schulden seiner Kinder zu zahlen: so ist der benannte Empfänger nach dem Tode seines Vaters oder der Vater selbst restitutionspflichtig. Auf diesem bürgerlichen Gesetze fußend haben nun die meisten Moralisten (nach Delugo ist es allgemeine Annahme) erklärt, der welcher von dem weltlichen Gerichte zu keiner Restitution angehalten werde, sei auch im Gewissen von ihr entbunden, denn heißt es „ein Gesetz kann wohl, wenn eine gerechte Ursache vorhanden ist, eine natürliche Verbindlichkeit aufheben und nach dem Urtheile dieser Theologen, ist dieses in besagtem Falle geschehen, um die Eltern vor Schaden zu bewahren und der Schlechtigkeit der Wucherer Einhalt zu thun; es scheint aber unläugbar zu sein, daß die höchste menschliche Macht, ob der hohen Herrschaft, die ihr zukommt, um des gemeinen Wohles willen das Eigenthumsrecht einer Sache von dem Einen auf den Andern übertragen könne, wie dieses auch durch das Gesetz über Verjährung geschieht“ [1]). Wir sind hiemit ganz einverstanden, wenn der Vater zuvor öffentlich erklärte, er zahle derartige Schulden für seinen Sohn nicht. In diesem Falle ist er, der Vater, auch von aller Restitutionspflicht frei. Trotz allem Respekt vor Auktoritäten können wir jedoch den Sohn, nach dem Tode des Vaters, und darum handelt es sich, im Gewissen von der Restitutionspflicht nicht freisprechen. Gegen die vorgebrachten Argumente aber erwidern wir, daß a) das Recht vor dem Gesetz da ist und nicht erst durch ein Gesetz zum Recht wird und b) daß das Naturgesetz durch kein positiv menschliches aufgehoben werden kann, wie wir Beides an seinem Ort nachgewiesen haben und nachweisen werden.

---

quietem reipubl. admodum utile esse videatur, ab ejusmodi mutuis omnino abstinere. Laym. de pactis et contract. c. 15. n. 5.

1) Lig. l. 4. n. 757.

§. 255.

Vom Wucher.

1) Wucher, als Sünde, bezeichnet, in der allgemeinsten Bedeutung, jeden übertriebenen, ungerechten Gewinn; Wucher, in engster Bedeutung, ist jeder Gewinn, der vom Darleher, unter dem einzigen Titel des Darlehens [1]), durch einen dem Darlehen beigefügten Vertrag festgesetzt und eingetrieben wird, zum Nachtheil des Empfängers. So definirt Sailer nach dem Vorgange aller Moralisten den Wucher.

Er wird eingetheilt in einen realen und mentalen, offenkundigen und versteckten. Der reale Wucher macht bei Uebergabe des Darlehens die ausdrückliche oder stillschweigende Bedingung, daß dasselbe mit Zinsen zurückgegeben werden müsse. Wird keine solche Bedingung gemacht, ist aber der Darleher gewillt Zinsen von dem Darlehen zu nehmen und nimmt er sie auch: so ist das mentaler Wucher. Das Wort „mental" hat also hier eine andere Bedeutung als gewöhnlich. Mentale Sünden sind Sünden in Gedanken, die im Werk nicht vollendet werden; der mentale Wucherer nimmt in der That Zinse, hat dieses Zinsennehmen aber nicht, bei Reichung des Darlehens, als Vertragsbedingung aufgenommen, sondern blos vorausgesetzt. Er unterscheidet sich also vom offenkundigen Wucher dadurch, daß er den Zins nicht vertragsmäßig und nicht mit ausdrücklichen Worten verlangt, während der versteckte dem Darlehen einen andern Namen gibt, z. B. es Kauf nennt, um Zins fordern zu können, während es nichts Anderes als ein Darlehen ist [2]).

---

1) Ratione *mutui*, sive expressi ac formalis, sive virtualis ac impliciti. Unde lucrum aliunde proveniens potest esse injustum, nec tamen usurarium, ut excessus justi pretii ex re vendita. E contra quidquid pretio aestimabile ultra sortem reddendam, sive ante sive post mutuum datum, exigitur vel accipitur tanquam ex mutuo debitum, usura est. Antoine l. c. c. 3. q. 6.

2) Unde est vera usura, sed velata aliquo praetextu, ut si *deponas* apud

Alle vier aufgezählten Arten des Wuchers sind vermöge göttlichen Rechtes und durch die kirchliche Gesetzgebung auf's strengste verboten. „Wer den Armen und Dürftigen betrübt, mit Gewalt raubt, das Pfand nicht zurückgibt, seine Augen zu den Gözen aufhebt, Greuel begeht, auf Wucher gibt und darüber nimmt, — sollte der leben? Nein er soll nicht leben: da er alle diese Gräuel gethan, soll er des Todes sterben." Ezechiel 18, 12. 13. Und der Psalmist sagt: „Der sein Geld nicht gibt auf Wucher, und Geschenke nicht nimmt gegen den Unschuldigen: Wer solches thut, der wanket nicht in Ewigkeit." Psl. 14, 5. [1]).

An diese Stellen der Schrift schließt sich genau die kirchliche Gesetzgebung [2]) an, so daß Benedikt XIV. sagen konnte:

Titium aliquid in pondere, numero, vel mensura consistens, data ei facultate utendi, et ad libitum disponendi, cum pacto ut pro usu aliquid ultra capitale solvat: nam tunc est reipsa mutuum l. 9. §. de reb. credit. et sic lucrum inde proveniens est usura. Antoine l. c. c. 3. q. 6. resp. 2.

1) Wie die Kirchenväter diese Stellen verstanden haben, mögen folgende Citate beweisen. Basilius führt zu Ps. 14 auch die Stelle von Ezechiel an und sagt: Ezechiel id in maximis malis recenset, si foenus, et quidpiam ultra sortem accipiatur. — Et esca usura est et vestis usura est et quodcunque sorti accedit usura est. . . Sine dubio maledictus, qui ad usuram dedit. Ambros. de Tob. c. 14. 15. — Alii pro pecunia foenerata solent munuscula accipere diversi generis, et non intelligunt usuram appellari et superabundantiam, quidquid illud est, si ab eo quod dederint, plus acceperint. Hieron. in cap. 18 Ezech. — Si foeneraveris homini, id est mutuam pecuniam dederis, a quo aliquid plusquam dedisti expectes accipere, non pecuniam solam, sed aliquid plusquam dedisti, sive illud triticum sit, sive vinum, sive oleum, sive quodlibet aliud: si plusquam dedisti expectas accipere, foenerator es. Aug. in psl. 36. serm. 3. c. 6. — Resp. dicendum, quod accipere usuram pro pecunia mutuata est secundum se injustum. Thom. 2. 2. 78. a. 1. Omne lucrum ex mutuo, praecise ratione mutui, uti loquuntur theologi, hoc est lucri cessantis, damni emergentis, aliove extrinseco titulo remoto, usurarium, atque omni jure, naturali scl., divino, et ecclesiastico illicitum esse, perpetua fuit, et est catholicae ecclesiae doctrina, omnium Conciliorum Patrum et Theologorum unanimi consensione firmata. Bened. XIV. de syn. dioec. l. 10. c. 4.

2) Um nicht gar zu weitlaufig zu werden, verweisen wir auf c. 1—19. X. de usuris (5. 19) in Sexto tit. 5. c. 2; in Clement. tit. 5. c. unic. und be-

„Dieses Verbot sei die immerwährende Lehre der katholischen Kirche gewesen und sei es noch. Daher haben auch Alexander VII. und Innocenz XI. jene Lehren als irrig verworfen, die irgend welchen Wucher gestatten [1]). Die kirchliche Gesetzgebung hat darin, abgesehen von religiös christlichen Gründen, schon das Naturrecht auf ihrer Seite, denn etwas verkaufen, was gar nicht existirt, ist offenbar eine Ungerechtigkeit. Nun gibt es aber Dinge, deren Gebrauch sie selbst aufzehrt wie z. B. Wein wenn er zum Trinken, Brod wenn es zum Essen gebraucht wird. Man kann also hier die Nutznießung von der Sache nicht trennen, sondern wer die erstere hat, besitzt auch die letztere. Durch das Darlehen solcher Gegenstände wird zugleich das Eigenthumsrecht verliehen. Wollte daher Jemand gesondert Wein und die Nutznießung des Weines verkaufen, so würde er dieselbe Sache zweimal verkaufen, oder etwas verkaufen, was gar nicht existirt. Das findet aber beim Wucher statt. Der Wucherer der Jemanden

merken blos, daß diese Gesetze nicht nur die Cleriker, sondern auch die Laien verpflichten, wie dieses Benedikt XIV. a. a. O. schlagend nachweist und sagt: Ceterum non desunt alii innumeri Canones, Clericos aeque ac Laicos usurarios redarguentes, atque ut alios praetereamus, antiquissima synodus Eliberitana (can. 20. tom. 1. coll. Harduini col. 252) haec habet, „si quis clericorum detectus fuerit usuras accipere, placuit eum degradari, et abstineri. Si quis etiam Laicus accepisse probatur usuras, et promiserit correctus jam se cessaturum, nec ulterius exacturum, placuit, ei veniam tribui. Si vero in ea iniquitate duraverit, ab ecclesia esse projiciendum": ac Leo Magnus epist. 3. ad episcopos per universam Italiam, cap. 3. relat. can. 7. §. 14. q. 4 exagitans usurae peccatum, ait: quod nos, non dicam in eos, qui sunt in clericali officio constituti, sed et in Laicos cadere, qui Christianos se dici cupiunt, condolemus.

1) Diese Thesen lauten: Licitum est mutuanti aliquid supra sortem exigere, si se obliget ad non repetendam sortem usque ad certum tempus. prop. 41. Cum numerata pecunia pretiosior sit numeranda, et nullus sit, qui non majoris faciat praesentem pecuniam quam futuram, potest creditor aliquid supra sortem a mutuatario exigere, et eo titulo ab usura excusari. — Usura non est, dum ultra sortem aliquid exigitur tamquam ex benevolentia et gratitudine debitum; sed solum si exigatur tanquam ex justitia debitum (prop. 42).

Wein oder Korn ꝛc. darlehnt, verlangt erstens den Wein wieder zurück und zweitens eine Vergütung für die Nutznießung (usus) und darin besteht der Wucher (usura) [1]). Was vom Wein, das gilt aber auch vom Geld. Es ist zum Tausch, Handel, Ausgeben da, mit dem Gebrauch verschwindet es also selbst, darum ist der Preis, den man für den Gebrauch eines dargelehnten Geldes verlangt, Wucher [2]).

Weil der Wucher an sich verwerflich ist, so kann er auch durch keine äußeren Umstände sittlich und erlaubt werden. Obwohl daher Vormünder die Pflicht haben die Güter ihrer Pfleglinge nicht nur ungeschmälert zu erhalten, sondern sie wo möglich zu vermehren, so dürfen sie mit [3]) dem dargelehnten Geld doch keinen Wucher treiben. Ebensowenig ist es gestattet Gewinn aus einem Reichen oder Wucherern vorgestreckten Gelde zu ziehen. Man kann ihnen das Darlehen verweigern, hat man aber mit ihnen den Vertrag eingegangen, so muß man ihn so halten, wie es die Gerechtigkeit fordert. Wucher ist es auch, wenn Jemanden unter der Bedingung ein Gut gelehnt wird, daß er nebst der Rückgabe desselben noch eine Last oder Verpflichtung auf sich nehme [4]). Streckt daher ein Kaufmann einem Andern Geld vor mit der ausdrücklichen oder stillschweigenden Bedingung, daß er von ihm Waaren kaufe, so ist das Wucher. Wohingegen beinahe alle Theologen sagen, daß der Darleher das behalten könne, was ihm der Empfänger aus Furcht, es möchte ihm später kein Darlehen mehr gemacht werden,

---

1) Ein eben so tüchtiger als unverdächtiger Zeuge ist Aristoteles. Irrationabilissima habetur actio ipsa numaria, parandi facultas, quoniam a numo ipso facit acquisitionem, ad quod non est inductus. *Commutationis enim causa numus inductus est;* foenus autem se ipsum majus facit. Unde et nomen venit, quoniam illa, qua pariuntur, similia sunt gignentibus. *In foenore autem numus numum parit*, quare id genus lucri maxime naturae repugnat. l. 1. polit. c. 10.

2) Thom. 2. 2. 78. a. 1.

3) Antoine l. c. c. 3. q. 10.

4) Antoine l. c. q. 11.

oder er möchte undankbar scheinen, gibt, weil das kein Wucher sei [1]). Noch mehr ist dieses der Fall wenn der Darleher keinen Gewinn will, aber doch als Beweis der Dankbarkeit von Seite des Empfängers etwas erwartet und dieser ihm aus Dankbarkeit ein Geschenk macht [2]). Kann nämlich Jemand, bevor er ein Darlehen macht, ein Geschenk annehmen, so kann er es auch, da durch diesen Vertrag seine Lage nicht verschlimmert wurde, nachher. In der Praxis soll man jedoch nie etwas von einem Armen nehmen und selten von Andern. Ist aber das Hauptmotiv, warum Jemand ein Darlehen macht, die sichere Erwartung, der Empfänger werde ihm ein Geschenk dafür machen und würde er ohne diese Hoffnung das Darlehen verweigern, so ist das Wucher. Denn wem anders als solchen Darlehern gilt das Wort des Herrn: lehnet ohne etwas dafür zu hoffen. Luc. 6, 35. Ist es nämlich Wucher ein Darlehen zu machen um daraus Gewinn zu ziehen, so ist es auch Wucher ein Darlehen zu machen, in der Hoffnung Nutzen daraus zu schöpfen [3]).

---

1) Requiritur ad usuram, ut detur ex vi pacti, sive ut debitum ex justitia; dari autem ex tali timore non efficit, ut detur in pretium: lex enim mutui non prohibet, ut alter nolit ingratus apparere. Lig. l. 4. n. 763.

2) Zu der oben angeführten 42. verworfenen Proposition bemerkt *Viva:* quod in illa verba *ex gratitudine debitum* cadit damnatio, nam mutuatarius non tenetur bonis suis satisfacere obligationi gratitudinis, cum possit satisfacere, mutuantem laudando, pro eo orando etc. An autem obligatio antidoralis, seu gratitudinis possit unquam in pactum deduci? Omnino negandum, ut clare infertur ex praefata propositione, nam id quod in pactum deducitur, jam dicitur debitum. Lig. l. c. n. 764.

3) Hoc clare colligitur ex c. „consuluit de usuris", ubi sic habetur: consuluit nos tua devotio, an ille usurarius debeat judicari, qui (non alias mutuo traditurus) eo proposito mutuam pecuniam credidit, ut, licet omni conventione cessante, plus tamen sorte recipiat. Verum, quia quid in his casibus tenendum sit, ex evangelio Lucae manifeste cognoscitur, in quo dicitur: *Date mutuum nihil inde sperantes,* hujusmodi homines pro intentione lucri quam habent, cum omnis usura prohibetur in lege, judicandi sunt male agere, et ad ea quae taliter sunt accepta, restituenda in animarum judicio efficaciter inducendi." Hinc sapienter dixit sanctus Raymundus: „qui sub tali spe mutuavit, quidquid postea (etiam gratis oblatum) ultra

Endlich haben die Moralisten noch die Frage erörtert: ob der Darleher dafür, daß er das dargelehnte Gut lange Zeit nicht zurückfordert, einen Gewinn ansprechen könne, obwohl ihm der längere Ausstand der Sache keinen Schaden bringt? Ohne uns auf die Gründe für und wider einzulassen, antworten wir mit den meisten Moralisten: Nein und berufen uns auf die 42ste von Alexander VII. verworfene Proposition, die wir bereits angeführt haben.

2) Der Wucherer ist verpflichtet den Gewinn und die aus demselben gezogenen Früchte, wenn sie nicht rein industriell sind [1]), sowie jeden dem Mutuatar durch den Wucher erstandenen Schaden und entzogenen Gewinn zu restituiren. Sagt man: der Empfänger des Anlehens hat es mir ja gegeben, so ist zu erwidern: aber nicht freiwillig, sondern durch die Noth gezwungen. Hätte er ein wahres, unentgeltliches Darlehen erhalten, so hätte er sicher dieses vorgezogen. Restituirt aber der Wucherer nicht, so geht diese Obliegenheit, da die Restitu-

---

sortem acceperit, usura est." Tract. de usura §. 3. Bene autem ait Concina minime peccare mutuantem, qui mutuum dat ad captandam alterius benevolentiam, etiamsi haec benevolentia sit principale motivum mutuandi, quia beneficium gratuitum ex se pertinet ad conciliandam mutuam benevolentiam. Imo addo, etiamsi secundario speretur aliquod lucrum, ita ut lucrum sit causa impellens ad mutuandum (non tamen, si hac spe deficiente mutuum non daretur, quia tunc saltem praesumitur animus usuruarius). Lig. l. 4. n. 762.

1) Respondeo dicendum, quod res quaedam sunt, quarum usus est ipsa earum rerum consumptio, quae non habent usumfructum, secundum jura. Et ideo si talia fuerint per usuram extorta, puta denarii, triticum, vinum aut aliquid hujusmodi, non tenetur homo ad restituendum, nisi id quod accepit: quia id, quod de tali re est acquisitum, non est fructus hujusmodi rei, sed humanae industriae: nisi forte per detentionem talis rei alter sit damnificatus amittendo aliquid de bonis suis. Tunc enim tenetur ad recompensationem nocumenti. Quaedam vero res sunt, quarum usus non est earum consumptio, et talia habent usumfructum, sicut domus et ager etc. Et ideo si quis domum alterius, vel agrum per usuram extorsisset, non solum teneretur restituere domum vel agrum, sed etiam fructus inde perceptos: quia sunt fructus rerum, quarum alius est dominus et ideo ei debentur. Thom. 2. 2. 78. a. 3.

tionspflicht auf dem Gute haftet, auf die Erben über [1]). Desselbe gilt vom mentalen Wucherer und zwar auch dann, wenn der Empfänger aus freien Stücken, aus Dankbarkeit rc. dem Darleher mehr als das Darlehen gegeben, der Darleher es aber als ein Debitum und kein reines Geschenk angenommen hat. Kommt er jedoch zur Einsicht seines Irrthums, so kann er den Gewinn mit gutem Gewissen behalten, da er durch die Schenkung ein Eigenthumsrecht erworben und den Empfänger nicht beschädigt hat, wenn er es auch beabsichtigte. Tritt aber der umgekehrte Fall ein, hat der Empfänger des Anlehens den Gewinn nicht als ein Geschenk, sondern als Debitum gegeben, und der Darleher es im guten Glauben als Geschenk angenommen, so soll er ihn zurückgeben, sobald ihm dieses offenkundig wird. Wäre er hingegen im Zweifel ob das über das Darlehen Erhaltene in den Augen des Gebers ein Geschenk oder ein Debitum sei, so darf er es nicht behalten, weil er sich der Gefahr aussetzt ungerechtes Gut zu besitzen. Seine Lage ist nicht besser als die dessen, der in zweifelhaftem Glauben den Besitz eines fremden Gutes antritt.

Erfüllt der Wucherer die Restitutionspflicht nicht, so haben jene Helfershelfer für ihn einzutreten, welche eine wirksame Ursache des Wuchers waren [2]). In diese Klasse gehören Jene, welche zum Wucher gerathen haben, dem Wucherer zu seinem Geschäfte Geld beischafften, Richter welche dem Wucherer zur Einziehung des ungerechten Gewinnes halfen, Notare, welche solche Contrakte abfassen; Unterhändler, welche

---

1) Non tenentur tamen haeredes restituere ultra vires haereditatis; Communis arg. c. in litteris 5 de raptoribus. Tenentur vero haeredes usurarii restituere, quamvis res usuraria ad eos in natura non devenerit, nec per illam haereditas illorum fuerit aucta. Et ratio est, quia haeredes ad exonerationem conscientiae tenentur pro viribus haereditatis satisfacere omnibus illis, quibus per defunctum aliquod damnum illatum est, etiamsi ex tali damno haereditas aucta non sit. Ferraris biblioth. prompt. v. usura n. 81.

2) Antoine l. c. c. 3. q. 21.

dem Wucherer Leute zuführen. Diese Letztern sind jedoch von der Restitutionspflicht entbunden, wenn sie nicht im Dienst des Wucherers stehen, sondern dem, der ein Anlehen unter allen Umständen machen muß, dazu verhilflich sind, weil sie diesem eine Wohlthat erweisen und nicht bewirken können, daß er das Darlehen unentgeltlich empfängt. Entferntere Helfer, wie z. B. Diener, die den wucherischen Lohn ihrem Herrn brachten, aufbewahrten rc. sind von der Restitutionspflicht frei, weil sie keine wirksame Ursache der Ungerechtigkeit sind:

Offenkundige Wucherer [1]) sind außerdem infam und darum irregulär. Es ist ihnen nicht nur die hl. Communion und das kirchliche Begräbniß zu verweigern [2]), sondern auch der Empfang des h. Bußsakramentes, bis sie genuggethan oder Caution geleistet haben [3]); so lange dieses Letztere nicht geschehen ist, können sie auch kein gültiges Testament machen. Cleriker, die ermahnt nicht ablassen, sind vom Officium und Beneficium zu suspendiren, Laien bis zur Restitution zu excommuniciren [4]).

3) Wucher ist Sünde, darum soll man kein wucherisches Anlehen suchen oder annehmen, weil dieses soviel ist als einen Andern zur Sünde verleiten. Nach allgemeiner Annahme kann man jedoch in einer großen Noth für sich oder einen Andern bei Jemanden ein Darlehen aufzunehmen suchen, von dem vorauszusehen ist, daß er es nicht unentgeltlich abgibt. [5]). Ist

---

1) Usurarius notorius est ille, qui facto vel jure manifeste usurarius est. Est notorius notorietate facti, dum mutuat palam ad usuram, ita ut nulla tergiversatione celari possit. Est notorius notorietate juris, quando de hoc crimine in judicio convictus est et damnatus. In Gallia dicitur admitti sola notorietas, quae habetur per sententiam judicis. Antoine l. c. c. 3. q. 22.

2) c. 3. de usuris (ex Concl. gen. Later. III).

3) c. ult. de usuris in Sext.

4) c. 7. de usuris.

5) Accipiens non dat occasionem usurario usuras accipiendi, sed mutuandi. Ipse autem usurarius sumit occasionem peccandi ex malitia cordis sui: unde scandalum passivum ex parte sua est, non autem activum ex parte

jedoch keine Noth vorhanden, so gilt der allgemeine Grundsatz: wenn ich ohne bedeutenden Nachtheil den Nächsten von einer Todsünde abhalten kann, so bin ich dazu unter einer Todsünde verpflichtet [1]).

§. 256.

Vom Zinsnehmen.

Wir unterscheiden vom Wucher den Zins oder den aus einem Darlehen gezogenen erlaubten Gewinn. In vier Fällen ist es nämlich gestattet aus einem Darlehen Zinse zu nehmen [2]), 1) wenn sie ein Ersatz des durch das Darlehen unterbrochenen gerechten Gewinnes, 2) eine Vergütung des daraus erwachsenen Schadens, 3) eine Sicherstellung für den zu befürchtenden Verlust des Capitals; endlich 4) eine durch Vertrag festgesetzte Strafe sind.

1) Verzichtet der Darleher auf einen gerechten und sicher oder wenigstens wahrscheinlich zu erlangenden Gewinn, um dem Nächsten durch das Darlehen einen Dienst zu erweisen, so kann er als Ersatz dafür aus dem Darlehen einen Zins fordern. Es wäre unbillig, ut quis dispendium patiatur, unde videtur praemium meruisse [3]). Dieses läßt sich nach unserer Ansicht um so weniger bestreiten, als noch kein Moralist behauptet hat, ein Zins zur Deckung des dem Gläubiger aus dem Darlehen erwachsenen Schadens sei ungerecht und

---

petentis mutuum. Nec tamen propter hujusmodi scandalum passivum debet alius a mutuo petendo desistere, si indigeat: quia hujusmodi passivum scandalum non provenit ex infirmitate, vel ignorantia, sed ex malitia. Thom. 2. 2. 78. a. 4. ad 2.

1) Mercatores dando usuras peccaverunt, tanquam occasionem peccandi usurariis praebentes, cum necessitas quae ponitur, ut scilicet honorabilius vivant et majores mercationes faciant, non sit talis necessitas, qua sufficiat ad excusandum peccatum praedictum Thom. opusc. 67. de empt. et vendit.

2) cf. Reiffenstuel theol. moral. tr. 8. d. 4. q. 4. Antoine l. c. c. 3. q. 12 seq. Lig. l. c. l. 4. dub. 7.

3) c. 2 de fidejuss.

wucherisch [1]). Der ausfallende Gewinn ist aber auch zu erleidender Schaden, denn sagt Thomas: man kann Jemanden auf doppelte Weise beschädigen, einmal sofern man ihm nimmt, was er wirklich (actu) besitzt, das anderemal sofern man ihn an der Besitzergreifung hindert (impediendo, ne adipiscatur quod erat in via habendi) und ein solcher Schaden ist nicht vollständig zu vergüten, weil es weniger ist auf dem Wege zu sein etwas zu besitzen, als es wirklich zu haben" [2]). Wenn Thomas mit diesen Worten die unbestreitbare Wahrheit ausspricht, daß der lucrum cessans ein Schaden sei, so wollen wir den beigefügten Unterschied auch gar nicht verkennen. Im Gegentheil alle Moralisten erklären den auf einen solchen Titel hin erhobenen Zins nur dann für gerecht, wenn der Gläubiger nicht den ganzen zu hoffenden Gewinn, sondern nur das verlangt, was nach Abzug der Unkosten, Mühe und des etwa zu befürchtenden Verlustes ihm übrig bleibt. Er darf daher auch den entgehenden Gewinn nicht sogleich, bei Eingehung des Vertrags, abziehen und dem Schuldner statt 100 blos 95 fl. geben [3]), sondern ihn erst dann fordern, wenn er ihn auch aus dem auf eine andere Weise umgetriebenen Capital erhalten hätte. Weitere Bedingungen, welche eingehalten werden müssen, um nicht in Wucher zu verfallen, sind [4]): a) Das Darlehen muß die wahre Ursache des ausfallenden Gewinnes sein, so zwar, daß es in der Hand des Darlehers steht, ihn auch auf einem andern gerechten Wege als dem der Zinserhebung

1) Lig. l. 4. n. 768.

2) Thom. 2. 2. 62. 4.

3) Qui v. gr. mutuat centum et statim accipit decem pro lucro cessante, jam non mutuat alteri centum sed solum nonaginta; solum enim nonaginta retinet mutuatarius, et tamen mutuans tantumdem exigit pro lucro cessante ex nonaginta, quantum ex centum, quod est injustum et usurarium; cum tunc lucrum ei solum ex nonaginta cesset. Praeterea quod pro interesse solvitur, eidem subrogatur, et ejus quod nondum extat, subrogatio exigi non potest. Antoine l. c. c. 3. q. 12.

4) cf. Lig. l. 3. l. 4. n. 769. Reiffenstuel l. c.

zu erlangen. Der Darleher ziehe es daher auch vor mit seinem Capital auf eine andere Weise Gewinn zu machen, und verstehe sich zu einem verzinslichen Darlehen nur dann, wenn es ein Liebesdienst zu Gunsten des Empfängers ist. b) Er muß das Geld schon vorher zum Umtrieb, um daraus Nutzen zu ziehen, bestimmt haben, und darf kein anderes besitzen. Aus einem nutzlos daliegenden Geld entgeht ja Niemanden ein Gewinn, würde er daher blos die Gelegenheit benützen, und eine Summe, die er sonst im Kasten liegen ließe, ausleihen um Gewinn zu machen, so wäre das Wucher. Hat er aber neben dem zum Umtrieb bestimmten Geld noch ein anderes nutzlos daliegendes, so soll er das letztere unverzinslich auslehnen, wenn es nicht eine solche Summe ist, die ein Hausvater für unvorhergesehene Fälle aufbewahrt, oder die zur Aussteuer seiner Töchter bestimmt, oder ein Nothpfenning für das Alter ist. c) Der Gewinn muß nicht nur möglich, sondern gewiß oder wahrscheinlich sein. Ist der Gewinn auch blos wahrscheinlich, so können die Contrahenten doch über eine bestimmte Summe übereinkommen, wenn nur die Hoffnung auf Gewinn und die Gefahr des Verlustes gleich vertheilt sind, so daß, wenn der Verlust eintritt, der Schuldner ebensoviel zu gewinnen als der Gläubiger zu verlieren hat, und wenn er nicht eintritt, der Gläubiger ebensoviel gewinnt als der Schuldner verliert. d) Der Gläubiger muß den Schuldner darauf aufmerksam machen, daß ihm durch dieses Darlehen ein Gewinn entgeht, um die Einwilligung desselben, als Compensation dafür Zins zu geben, zu erhalten; denn eine nicht im Wesen des Vertrags gelegene Last kann dem Contrahenten ohne seine Zustimmung nicht aufgebürdet werden. Versäumt er daher diese Anzeige, so hat er die Folgen seiner Nachläßigkeit zu tragen, denn der Empfänger ist durch einen unentgeltlichen Vertrag, was das Darlehen ist, zu keiner Zinszahlung verpflichtet.

2) Der zweite Titel, wegen dessen ohne Wucher Zinse

genommen werden dürfen, ist der entstehende Schaden (damn. emergens). Da die Bedingungen, die eingehalten werden müssen, beinahe dieselben sind, die beim ausfallenden Gewinn beobachtet werden müssen, können wir uns kurz fassen. a) Das Darlehen muß die wahre Ursache des Schadens sein; b) er muß dem Schuldner vorgestellt werden und dieser zum Ersatz durch Zinsabgabe einwilligen. c) Der Zins darf nicht größer sein als zur Deckung des Schadens erforderlich ist. d) Der Gläubiger darf ihn nicht eher fordern, als ihm in der That der Schaden erwächst. e) Der Schuldner darf nicht genöthigt werden auf alle Fälle etwas zu zahlen, wenn er sich verpflichtet, im Ereignungsfalle den ganzen Schaden zu prästiren, da ihm dadurch eine mit der Natur des Darlehens unvereinbare Last aufgebürdet würde, weil er diesem gemäß zu nichts weiter als zur vollen Schadloshaltung des Gläubigers verpflichtet werden kann.

In Folge dieses Titels ist es den Besitzern von Leihhäusern gestattet, außer dem Pfand auch einen Zins, zur Bestreitung der Auslagen, Bezahlung der Dienerschaft ꝛc. zu nehmen, wie dieses das von Leo X. berufene lateranensische Concil [1]) ausdrücklich bemerkt. Nehmen jedoch Reiche, die sich in keiner Noth befinden, in einem Leihhaus Geld auf, um damit einen Gewinn zu machen, so ist das Sünde und sie müssen die gewonnene Summe dem Leihhaus restituiren.

3) Der dritte Titel, um dessentwillen Zins genommen werden darf, ist die Gefahr das Darlehen zu verlieren. „Eine Sache, die ohne alle Gefahr besessen wird, ist mehr werth, als wenn sie sich in einer Gefahr befindet und deßwegen ist der Sache eine Compensation zuzuwenden, welche

---

1) Concedit tantum accessionem, ad solas ministrorum expensas, et aliarum rerum ad illorum conservationem, ut praefertur, pertinentium pro eorum indemnitate duntaxat ultra sortem, absque lucro eorundem montium (mons pietatis = Leihhaus). Sess. 10.

wegen Gefahr mehr oder weniger werth ist" [1]. Antonin gibt genau an, welche Beschaffenheit eine solche Gefahr haben müsse, um durch Forderung von Zinsen nicht in Wucher zu fallen. Sie soll a) wahrscheinlich außergewöhnlich und nicht im Wesen des Vertrags gelegen sein (extrinsecum mutuo) und man brauche sie nicht als Vorwand Wucher zu treiben. Ist daher der Schuldner betriebsam, wahrhaftig, rechtlich und kann man vernünftigerweise nicht annehmen, daß er zahlungsunfähig sei, so ist die Zinsforderung, da sich keine Gefahr vorfindet, ungerecht. Die Worte: „Die Gefahr dürfe nicht im Wesen des Darlehensvertrages selbst begründet sein", sind bei Antonin darum von Bedeutung weil er durch sie jene Zinsforderung für wucherisch erklärt, die ihren Grund in dem durch die Armuth des Schuldners gefährdeten Capital hat. Er behauptet nämlich mit Recht, im concreten Falle sei eine solche Gefahr von dem Darlehen an Arme untrennbar, ein Accessorium des Darlehens selbst, weil aber das Accidens die Natur des Sub-

---

1) Thom. opus. 75. c. 6. Am deutlichsten geht dieses jedoch aus einer Anfrage an die Congregat. de propag. fide und der darauf von derselben ertheilten Antwort hervor, die von Innocenz X. bestätigt und Anno 1645 veröffentlicht wurde und die also lautet: In Sinarum regno lege stabilitum est, ut in mutuo triginta pro centum accipiantur absque respectu lucri cessantis, aut damni emergentis. Quaeritur utrum Chinensibus sit licitum pro pecuniarum suarum mutuo, licet non interveniat lucrum cessans aut damnum emergens, praedictam pro centum triginta regni lege taxatam quantitatem accipere, et causa dubitandi est, quia in recuperanda pecunia est aliquod periculum, scilicet quod qui accipit mutuatum, fugiat, vel quod tardet in solvendo, vel quod necessarium sit coram judice repetere, vel propter alia hujusmodi. Die Antwort der benannten Congregation war folgende: Censuit sacr. Congreg. Cardinalium sanct. rom. eccles. ratione mutui immediate et praecise nihil esse accipiendum ultra sortem principalem; si vero aliquid recipiant ratione periculi probabiliter imminentis, prout in casu, non esse inquietandos, dummodo habeatur ratio probabilitatis periculi et qualitatis ejusdem, ac servata proportione inter periculum, et id quod accipitur. Ueber die Auslegung von cap. Naviganti X de usuris, das dem Angeführten entgegensteht, vergleiche Laym. l. c. c. 16. n. 13, der uns den Knoten am besten zu zerhauen scheint.

stantiellen annimmt [1]) und für das Darlehen nichts gefordert werden darf, so auch für eine solche Gefahr nicht. b) Der Schuldner muß dieser Zinserhebung seine Zustimmung geben. c) Der Gläubiger darf ihn aber zu diesem Vertrag nicht nöthigen, sondern muß es ihm frei lassen, ob er ihn auf eine andere Weise durch ein Pfand, Hypothek oder Bürgschaft sicher stellen will. d) Der Zins muß ebenso mit der Gefahr als der Größe des Capitals im Verhältniß stehen [2]).

4) Die vertragsmäßige Strafe (poena conventionalis) d. h., das Uebereinkommen, daß wenn der Schuldner das Capital zur bestimmten Zeit nicht erstatte, er außerdem noch eine gewisse Summe zu zahlen habe, ist ein Titel, unter dem nach allgemeiner Annahme Zins gefordert werden darf [3]), wenn a) der Termin der Heimzahlung auf eine beträchtliche und verschuldete Weise überschritten worden ist. b) Die Strafe muß im Verhältniß zur Schuld und dem Darlehen stehen. c) Der Darleher darf vom Empfänger die Erstattung des Capitals nicht zu einer solchen Zeit verlangen, von der er vorher weiß, daß er nicht erstatten kann. Das wäre nichts anderes als versteckter Wucher. Daß diese Strafe vor erfolgtem richterlichen Spruch erlegt werden müsse, scheint mir sicher zu sein. Die Contrahenten haben sich durch einen gerechten Ver-

---

1) ex reg. 42. jur, in 6to.

2) Antoine l. c. c. 3. q. 14.

3) Nec est usura, si timens difficultatem, aut fraudem mutuatarii in reddendo tempore constituto, paciscaris, ut, si tunc non solvat, aliquid det praeter capitale loco poenae, quae poena licite exigetur, dummodo non fiat alia intentione, quam ut mutuatarius sic quasi constringatur, ne sua culpa fallat. Unde, si mutuatarius absque sua culpa non possit solvere, non licebit poenam exigere ut habet *Tol.* sub cap. 32. qui ait, manifestum esse argumentum pravae intentionis, si optes non solvi tibi praefixo tempore, ut poenam recipias: ac simpliciter usuram fore, si certo sciens alterum non valiturum solvere, adhuc tali poena oneres. . . . . Ratio autem cur hoc pactum sit licitum, est, quia talis poena apponitur, ut contractus firmitati consulatur et avertatur negligentia mutuatarii. Lig. l. c. l. 4. n. 766.

trag hiezu verpflichtet; ein gerechter Vertrag bindet aber im Gewissen, ehe ein Richterspruch erfolgt ist.

5) Eine andere höchst wichtige Frage ist die, ob die weltliche Gesetzgebung ein gerechter und hinlänglicher Titel zur Forderung von Zinsen aus einem Darlehen sei? Es ist auffallend, wie sonst sehr strenge Moralisten über diesen Punkt so leicht und ohne alle nähere Begründung entscheiden und als Regel aufstellen: Zinse können gefordert werden, und diesem blos Ausnahmsfälle beifügen, da nach den Grundsätzen der kath. Kirche fortwährend das Umgekehrte stattfand. Man beruhigt sich dabei durch die Aussprüche der weltlichen Gesetzgebung. Allein kann diese das kirchliche, kann diese das Natur- und göttliche Recht derogiren? Nie und nimmer. Sagt der Herr durch seine Diener [1]): es ist dir nicht erlaubt von einem Darlehen Zinse zu nehmen, welcher Christ getraut sich zu sagen: es ist mir durch die menschliche Gesetzgebung erlaubt worden [2])? darum bin ich auch im Gewissen von jenem Gebote entbunden! Ich weiß wohl, ein Verbot Zinse zu nehmen würde eine unendliche Verwirrung in die Gewissen und eine große Benachtheiligung der Gewissenhaften mit sich bringen, aber bei den gäng und gäben Entschuldigungen für das Zinsnehmen kann ich mich auch durchaus nicht beruhigen. Ich glaube darum die weltliche Gesetzgebung ist für den Christen nur dann maaßgebend und verpflichtend, wenn sie mit dem göttlichen und Naturgesetz nicht im Widerspruch steht, sondern dieses nur

---

1) Exod. 22; 25. levit. 25; 36. 37. Deuterom. 23. 19. 20. Psl. 14. 5. Ezech. 18. 8. 17.

2) Etliche sagen, man möge den Wucher nach Kaiserrecht wohl nehmen. Sag aber du, man möge keinen Wucher nehmen, denn die Canones, das alte und neue Testament solches verbieten. Was aber der Canon vorbeut, das vorbeut auch das Kaiserrecht. Ja ich sage euch, wer so freuelich ist, das er sagen darf, Wucher sei keine Sünd, denn soll man für einen Kezer halten. Merke aber, was Wucher sei, nemlich Alles das, so ein Mann mehr nimmt, oder aufhebt, denn er ausgeliehen hat, und daß er ihm solches zuvor also bedingt hat. Glosse zum Landr. d. Sachsensp. bei Phillips: deutsches Privatrecht I. S. 537.

concreter faßt; dieses trifft aber zu, wenn sie den Zinsfuß für die Fälle in welchen ein Zins erlaubt ist festsetzt, also für den erlittenen Schaden, ausfallenden Gewinn, zur Sicherstellung des Capitals und als vertragsmäßige Strafe. Wer daher diesen durch das Gesetz normirten Zinsensatz überschreitet, ist Wucherer. Wucherer in seinem Gewissen und vor Gott ist aber auch der, welcher in andern als den genannten Fällen den durchs Gesetz bestimmten Zins fordert, da ihn die weltliche Gesetzgebung von einem göttlichen Gebot nicht entbinden kann. Kurz das weltliche Gesetz ist ein gerechter Titel für den Zinsfuß, aber nicht für den Zins selbst. Die weltliche Gesetzgebung ist ein gerechter Titel, sofern sie Zinse aus einem Mieth- aber nicht aus einem Darlehens-Vertrag gestattet und hierauf legen wir das Hauptgewicht [1]). Der Miethvertrag unterscheidet sich vom Darlehensvertrag dadurch, daß in jenem eine unverbrauchliche, in diesem eine verbrauchliche Sache einem Andern abgetreten wird. Anerkanntermaßen verbietet das göttliche und kirchliche Gebot blos den aus dem Darlehensvertrag gezogenen Gewinn. Durch unsere gesteigerte Geldwirthschaft ist es nun dahin gekommen, daß in den meisten Fällen das Geld zu einer unver-

1) Etenim quam falsum id sit, et a veritate alienum, plane deprehendimus, si perpendamus, naturam unius contractus ab alterius natura prorsus diversam et sejunctam esse; et ea pariter discrepare magnopere inter se, quae a diversis inter se contractibus consequuntur. Benedict. XIV. in seinem vom Wucher und Zinsnehmen handelnden encyclischen Schreiben. In der bibliotheca prompt. des Ferraris abgedruckt verb. usura. Würde Hirscher dieses mehr beachtet haben, so würde seine Deduktion zwar zum selben Resultat, aber auf eine andere, rechtlich begründete Weise gekommen sein. Er geht von der falschen Ansicht aus, der mutuans bleibe Eigenthümer (S. 590. III.); dann wäre die Sache freilich bald entschieden. Was ist aber Liguori zu entgegnen, wenn er sagt: das Zinsnehmen aus einem Darlehen ist ein schweres Unrecht, cum mutuans acquirat lucrum ex re jam non amplius sua: quia res mutuata jam transiit in dominium mutuatarii? l. 4. n. 758. Jener Vertrag, in welchem der Ausleihende Eigenthümer bleibt, ist kein Darlehen- sondern ein Miethvertrag und der daraus gezogene Nutzen darum auch kein Wucher. Hirscher nimmt sich also einer von Niemanden bestrittenen Sache an.

brauchlichen Sache wird, d. h. daß es wie ein Acker rc. Früchte bringt. Davon wußte man früher nichts. Geld gebiert kein Geld, sagt Aristoteles; du kannst nicht die Sache und die Nutznießung verkaufen, sagt Thomas, wenn die Sache außer der Nutznießung gar nicht existirt, denn das hieße denselben Gegenstand doppelt verkaufen. Das ist nun wesentlich anders geworden, Geld gebiert jetzt Geld, das Geld als solches wirft jetzt einen Nutzen [1]) ab, darum kann es einem Andern vermiethet werden, der es umtreibt, mit demselben speculirt und dem Vermiether den gerechten Miethlohn oder Zins gibt. Gestattet hingegen die weltliche Gesetzgebung Zins aus einem förmlichen Darlehen, so ist derselbe (die vier Ausnahmen abgerechnet) ungerecht und nimmt ein Darleher von 50 fl., die er einem Armen gibt und die dieser in seine Haushaltung und zu seinem und der Seinigen Lebensunterhalt braucht, Zinse, so ist er trotz aller weltlichen Gesetzgebung ein Wucherer. Von diesem Gesichtspunkt scheint auch die Pönitentiarie in Rom ausgegangen zu sein, wenn sie auf die Anfrage: ob denen, die auf den blosen Titel der weltlichen Gesetzgebung hin Zinse nehmen, als Wucherern die sakramentale Absolution zu verweigern sei, mit Nein antwortet [2]).

---

1) Quamvis enim pecunia de se sterilis sit, non est tamen sterilis, ut subest industriae tanquam instrumentum negotiationis quaestuosae. Antoine l. c. c. 8. q. 1.

2) Mich. Heilig, der Herausgeber der Moraltheologie des h. Ligorio, führt die betreffenden Aktenstücke an. Die entscheidende Stelle lautet:

I. Ad sacram poenitentiariam exponit orator.

1. An confessarius ille possit absolvi, qui licet Benedicti XIV. et aliorum summorum pontificum de usura definitiones noverit, docet, ex mutuo divitibus aut negotiatoribus praestito percipi posse, praeter sortem, lucrum quinque procentum, etiam ab iis qui nullum omnino alium, praeterquam legem civilem, titulum habent mutuo extrinsecum?

2. An peccet confessarius qui dimittit in bona fide poenitentem qui ex mutuo exigit lucrum lege civili statutum, absque extrinseco lucri cessantis, aut damni emergentis, aut periculi extraordinarii titulo?

Sacra Poenitentiaria, diligenter matureque perpensis propositis dubiis, respondit:

§. 257.

Der Rentenkauf.

Der Rentenkauf ist ein Vertrag, in welchem sich Jemand das Recht auf eine jährliche Abgabe aus einer Sache erwirbt oder vorbehält.

Weil man in früherer Zeit das Zinsnehmen aus einem Darlehen soviel möglich zu verhüten suchte, so wurde eine vom Zinsgeschäft völlig verschiedene Rechtsform angenommen [1]). Derjenige, welcher das Capital anlegte, wurde nämlich als der Käufer, der andere als der Verkäufer der verhältnißmäßigen jährlichen Einkünfte gedacht. Um dabei möglichst dem Mißbrauch und der Verwechslung mit dem Zinsgeschäfte zu begegnen, war festgesetzt, daß nicht der Erste, der das Hauptgeld hingegeben hatte, sondern nur der Andere, dieser aber wann er wollte, dasselbe aufkündigen und sich durch die Rückzahlung von der Leistung der jährlichen Rente befreien konnte. Uebrigens konnte aber zur Sicherheit des Käufers die Rente auf ein Grundstück oder auf das ganze Vermögen gelegt und dadurch gleichsam zu einer dinglichen Verpflichtung gemacht werden [2]).

Ad primum: Confessarium, de quo in dubio, non esse inquietandum, quousque sancta Sedes definitivam decisionem emiserit, cui paratus sit se subjicere, ideoque nihil obstare ejus absolutioni in sacramento poenitentiae. Ad secundum: Provisum in praecedente, dummodo poenitentes parati sint stare mandatis sanctae Sedis. — Datum Romae in S. Poenitentiaria die 16 septembris 1830. Eine Antwort, die den 11. November 1831 von derselben Congregation wiederholt wurde; der also der Beichtvater ohne Anstand nachkommen darf.

1) Sehr richtig setzt Walter, Kirchenrecht §. 345, das Verhältniß des Darlehens zum Rentenkauf auseinander; nur scheint die historische Entwicklung des letztern nicht genug berücksichtigt zu sein, indem derselbe in der Gestalt angefangen hat, daß die Rente auf ein Grundstück gelegt wurde und daß das Geschäft von beiden Seiten unauflöslich war. Phillips d. Privatr. I. 539.

2) Walter, Kirchenrecht 8. Aufl. S. 681.

So sind die meisten Grundzinse entstanden. Da der moderne auf dem Standpunkt der Empörer stehende Staat mit Mißachtung des Privatrechts diese Zinse abgelöst hat, gehen wir auf den Rentenkauf so wenig näher ein, als auf den Lehenvertrag, glaubten aber dieses als Ergänzung zum vorigen Paragraphen anführen zu müssen.

§. 258.

Kauf und Verkauf.

Kauf ist ein Vertrag, demzufolge man für Waaren einen bestimmten Preis zu geben sich verpflichtet, der Verkauf heißt, wenn man für eine bestimmte Geldsumme Waaren eintauscht.

1) Mit der wechselseitigen Verpflichtung ist der Kauf oder Verkauf geschlossen, so daß kein Theil mehr einseitig zurücktreten kann, und die Uebergabe der Waare oder des Geldes ist blos seine Vollendung, mit der jedoch erst die Abtretung des Eigenthums an den andern Theil erfolgt [1]). Man kann sich darum blos dann mit Zurücklassung des s. g. „Draufgeldes“ der verbindenden Kraft des abgeschlossenen Kaufes entziehen, wenn dieses in einer Gegend gewöhnlich und gebräuchlich ist, weil unter diesen Umständen angenommen werden kann, daß beide Theile beim Abschluß des Vertrages dieses als stillschweigende Bedingung vorausgesetzt haben. Wenn jedoch auch das Eigenthumsrecht erst mit der Uebergabe der Sache abgetreten wird, so folgt daraus nicht, daß wenn sie vorher zu Grunde geht, der Verkäufer den Schaden zu tragen hätte, sondern sie geht dem Käufer verloren, wenn sie eine bestimmt bezeichnete ist. Ist sie hingegen nicht bestimmt

---

1) Liguori fügt diesem noch eine weitere Bedingung bei, wenn er sich auf §. Venditae. Inst. de empt. etc. sagt: imo nec transfertur dominium rei etiam emptori traditae, donec ab emptore pretium solvatur, vel *offeratur*, aut saltem praestetur pignus vel fidejussio aut saltem fides de illo. l. 4. n. 796.

bezeichnet [1]), werden z. B. auf einem Fruchtkasten 3 Scheffel Gerste gekauft, oder ist das Maaß und die Zahl nicht bestimmt, sondern sagt der Käufer blos: ich kaufe diese Heerde und gebe dir Stück für Stück 10 fl.; dann geht die Sache vor der Uebergabe, oder vor der Messung und Zählung dem Verkäufer zu Grund und hat der Käufer bereits einen Theil des Preises ausbezahlt, so muß ihn der Verkäufer zurückgeben. Es unterliegt nämlich hiebei dem Kaufvertrag die stillschweigende Bedingung, wenn mir soviel Stücke Vieh ꝛc. eingehändigt werden, so gebe ich diesen Preis dafür. Das Gesagte findet keine Anwendung, wenn ein Termin festgesetzt war, innerhalb dessen die Sache gezählt oder gemessen werden sollte und der Käufer, obwohl gemahnt, diesen nicht einhielt [2]). In diesem Fall lastet die Gefahr für die Sache auf ihm und geht die ganze Heerde zu Grund, so geht sie ihm zu Grund. Es gilt dieses übrigens auch vom Verkäufer, wenn er den Termin versäumte, oder wenn sie durch seine Schuld verschlimmert oder zerstört wird, solange er sie in Verwahrung hat. Ebenso lastet der Verlust auf dem Verkäufer, wenn der Kauf ein bedingter war und die Sache vor dem Eintritt der Bedingung verloren geht [3]).

Verwandt mit dem Angegebenen ist die Frage: ob der Verkäufer aus der verkauften Sache Nutzen ziehen darf, bis er den Kaufpreis empfangen hat? Nach allgemeiner Annahme

---

1) Cum ex duabus rebus una disjunctive venditur, v. gr. ex duobus equis unus, non determinando utram, si ambae pereant post venditionem absolute factam emptor tenetur solvere pretium promissum, licet nihil receperit. Si vero alterutra dumtaxat pereat, perit venditori, qui tenetur alteram tradere, l. 34. §. de contr. empt. et vend. Antoine l. c. c. 5. q. 16. resp. 4.

2) Laym. l. c. tr. 4. p. 3. c. 17. §. 2. n. 12.

3) Notandum quod quando venditio est conditionata, impleta conditione, contractus retrotrahitur ad diem venditionis, ideoque fructus interim percepti pertinent ad emptorem. Hoc tamen est, quando conditio adjecta est casualis: secus, si potestativa, scl. cujus impletio sit in potestate emptoris. Lig. l. 4. n. 797.

kann er es nicht, wenn er dem Käufer den Gegenstand zu dem versprochenen Preise übergeben und nicht den besondern Titel des ausfallenden Gewinnes oder entstandenen Schadens dafür aufweisen kann, weil durch die Uebergabe dem Käufer unbedingtes Eigenthumsrecht zugestanden wurde. Das Eigenthum wirft aber seinem Herrn den Nutzen ab, und für die Verzögerung der Bezahlung kann nichts gefordert werden [1]), und zwar auch dann nicht, wenn der Käufer verschuldeterweise die Bezahlung verzögert; denn er ist deßwegen doch Eigenthümer der Sache und ihrer Früchte, aber ausfallenden Gewinn muß er dann dem Verkäufer vergüten, um den er durch die Hinausschiebung der Bezahlung kommt [2]). Nach dem vorhin Bemerkten hat der Verkäufer aber auch kein Recht auf die Nutznießung, wenn das Objekt noch gar nicht übergeben ist. Das verlangt die Gerechtigkeit, daß wenn die Sache vor der Uebergabe dem Käufer zu Grunde geht, auch der Nutzen aus ihr ihm vorher schon zusteht. Die Gefahr des Schadens und die Hoffnung auf Gewinn müssen gleich vertheilt sein.

2) **Pflichten des Verkäufers und Käufers.** Der Verkäufer soll a) einen gerechten Preis machen [3]). b) Die Mängel der Sache, an deren Kenntniß dem Käufer gelegen ist, ehrlich anzeigen [4]). Der Mangel einer Sache kann ein

---

1) Sed num venditor potest singulis annis quinque pro centum exigere ab emptore, dum pretium rei emptae solverit? Licite potest; modo adsit titulus damni emergentis vel lucri cessantis, ut si ex hoc pretio, seu summa tantundem percepturus esset contractu census vel societatis, aut negotiatione etc. Quia annuus ille pecuniae reditus non exigitur ratione dilationis solutionis, quod esset usurarium, sed ob compensationem jacturae lucri aliunde juste percipiendi; et interea emptor fruitur re empta et ejus pretium retinet. Antoine l. c. c. 5. q. 17.

2) Non licet carius vendere praecise ob dilatam solutionem, aut vilius emere, praecise ob anticipatam solutionem: quia in venditione, quae fit credito, vel in anticipata solutione, est virtuale mutuum, ideoque usura, si quid supra sortem exigatur. Lig. l. 4. n. 810.

3) Nach dem Vorgange Sailers werden wir hievon später handeln.

4) Si emptor quaerat, an res careat vitio, venditor tenetur ex justitia

dreifacher sein, entweder betrifft er die Substanz der Sache selbst, oder die Quantität oder Qualität [1]). Weiß der Verkäufer, daß die Substanz des Gegenstandes mangelhaft ist, so ist ein solcher Verkauf betrügerisch und unerlaubt. Zu solchen spricht der Prophet: „dein Silber ist in Schlaken verwandelt, dein Wein mit Wasser vermischt“ Jesai. 1, 22. Durch die Vermischung wird nämlich die Substanz einer Sache alterirt [2]). Der zweite Mangel bezieht sich auf die Quantität und wird durch Messen erkannt. Bedient sich darum Jemand eines mangelhaften Maases oder Gewichtes, so ist er ein Betrüger und der Verkauf unerlaubt. Daher heißt es: „Du sollst nicht zweierlei Gewicht in deinem Sacke haben, ein größeres und ein kleineres: auch sollst du in deinem Hause nicht einen größeren und kleineren Scheffel haben .... denn der Herr, dein Gott, verabscheut den, der solches thut, und er verabscheuet alle Ungerechtigkeit. Deutron. 25, 13—16. Der dritte Defekt betrifft die Qualität der Sache, wenn z. B. ein krankes Thier für gesund verkauft wurde. Wer Solches wissentlich thut, begeht im Verkauf einen Betrug, weßwegen er verboten ist [3]). In all diesen Fällen begeht der, welcher einen ungerechten Verkauf abschloß, nicht nur eine Sünde, sondern er muß auch restituiren. Fand sich aber, ohne

---

aperire rei vitia, praesertim occulta. Est communis sententia Doctorum, inquit Lessius. Antoine l. c. c. 5. q. 15.

1) Lig. l. c. l. 4. n. 818.

2) Si vero res mixta venditur ut pura, quando vere sit res perfectior aliis, et post mixtionem aliis non sit deterior, probabiliter vendi potest, vitio non manifestato, pretio communi. Salm. Less. et consentit Conc. cum sententia fere communi, ut asserit; modo, facta mixtione, merx vere adaequet alias, quae communiter venduntur. Lig. l. c. n. 820. Einverstanden, wenn er lügend sagt, die Sache sei unvermischt.

3) Deinde notat *Tambur.*, quod si venditor protestetur, se nolle rationem dare de quocunque defectu, sed vendere uti vulgo dicitur: a sacco d'ossa rotte; tunc ad nihil tenetur. Unde merito approbat *Tambur.* consuetudinem, quae alicubi viget, praesertim in nundinis magnis, quod ita vendantur animalia, etiamsi vitia sint occultissima. Lig. l. 4. n. 823.

Wissen des Verkäufers, ein Mangel an dem verkauften Gegenstande, so hat derselbe zwar keine Sünde auf sich, er soll aber, sobald derselbe ihm zur Kenntniß kommt, dem Käufer den Schaden vergüten. Dasselbe findet aber auch auf den Käufer Anwendung. Es kann sich nämlich ereignen, daß der Verkäufer etwas für Messing hält, was Gold ist. Sieht dieses der Käufer ein, so ist sein Kauf ungerecht und er restitutionspflichtig. Gerade so verhält es sich mit den Mängeln hinsichtlich der Quantität und Qualität [1]). Bei offenbarem Vorliegen des die Qualität betreffenden Mangels, wenn z. B. das Pferd einäugig ist, hat der Verkäufer nicht darauf aufmerksam zu machen [2]). Dieses ist jedoch nur dann der Fall, wenn der Gegenstand dem Käufer nicht gefährlich ist und der Verkäufer wegen des Mangels einen geringeren, dem Werthe desselben entsprechenden, Preis fordert [3]), und wenn der Käufer nach den Mängeln nicht fragt. c) Endlich hat der Verkäufer die Sache auf die verabredete Weise und zur bestimmten Zeit dem Käufer zu übergeben. Dem Käufer ist geboten a) den bestimmten Preis sogleich oder auf die durch den Vertrag festgesetzte Zeit zu bezahlen, widrigenfalls er, wie

1) Thom. 2. 2. 77. a. 2.

2) Notant bene tamen Salm., Lugo etc. quod, si venditori constet ignorantia emptoris, tenetur in conscientia vitium manifestare, vel damnum compensare; quamvis caeterum contractus sit validus; nisi, excipit Less. res adhuc sit integra. Excipitur item, si qualitas transierit in substantiam, puta, si emptor expresse dixerit, nolo vinum, si non est vetus. Tamb. n. 21. cum Dic. qui etiam notat n. 22. quod venditor dolo decipiens emptorem circa qualitatem, si res aeque illi non sit, vel fere aeque utilis, tenetur vel contractum rescindere, vel damnum resarcire ad arbitrium emptoris. . . Notat etiam Viva cum Less. quod, si emptor interroget, an res habeat certum defectum, tenetur venditor manifestare: alias venditio est nulla. Lig. l. c. l. 4. n. 823.

3) Quia tunc nulla fit emptori injuria, nec damnum; alias non possent conservari commercia in rep. Nam si defectus omnes non notabiles in se, nec relate ad usum emptoris detegerentur, multi ab emendo deterrerentur in magnum venditorum detrimentum, vel multum de pretio justo detraherent. Antoine l. c. c. 5. q. 15.

angeführt, dem Verkäufer den aus der verschuldeten Verzögerung erwachsenen Schaden und ausfallenden Gewinn ersetzen muß; b) die Auslagen dem Verkäufer zu vergüten, die er, nach geschlossenem Vertrage, zur Erhaltung der Sache bis zur Uebergabe machen mußte, wenn nichts Anderes verabredet wurde [1]).

3) Es kommt öfters vor, daß Jemand einen Dritten beauftragt, für ihn etwas zu verkaufen, wobei er ihm sagt, um diesen Preis darfst du die Sache hingeben. Die Frage ist nun, darf dieser Unterhändler, wenn er über den vom Eigenthümer festgesetzten Preis löst, diesen Ueberschuß für sich behalten, oder gebührt er dem Eigenthümer? Er gebührt dem Eigenthümer [2]), da er durch die Angabe des Preises offenbar nur das Minimum aber nicht das Maximum festsetzen wollte. Sodann gehört der ganze Erlös aus einer Sache dem Eigenthümer und keinem Dritten. Auf den Einwurf, der Mehrertrag ist ein Produkt des Gewerbfleißes des Unterhändlers (fructus industriae) und gehört also ihm, antworten wir aber mit Leß: entweder hat der Unterhändler dieses Geschäft umsonst übernommen oder nicht. Im ersten Fall darf er sich nicht schadlos halten, da er auf jede Entschädigung verzichtete; im zweiten Fall hat er seinen bedungenen Lohn. Würde er jedoch die Sache, um den vom Eigenthümer verlangten Preis, für sich kaufen, und dann durch einen außerordentlichen Fleiß höheren Erlös aus ihr erhalten, so würde dieser Gewinn ihm gehören [3]), wenn der Herr ihm nicht aufgetragen hat, sie so theuer als möglich zu verkaufen; denn in diesem Fall ist er verpflichtet, jene Sorgfalt zum Nutzen des Herrn anzuwenden. Ebenso darf auch der, welcher im Namen eines Andern eine Sache zu

---

1) Sailer l. c. II. S. 306.

2) cf. Lig. l. 4. n. 825. Antoine l. c. c. 5. q. 19.

3) Additque *Lugo* n. 152 tunc censeri, quod tu volueris rem tibi emere, aut vendere, quoties habueris animum retinendi tibi excessum, et simul assumendi periculum rei, si forte periisset. Id tamen bene advertit Lugo, non esse licitum clericis. Lig. l. c. l. 4. n. 825.

einem niedrigeren Preis als dem vorgeschriebenen kaufte, den Rest nicht für sich behalten. Da nicht zu vermuthen ist, der Eigenthümer wolle ihn damit beschenken, sondern sicher angenommen werden darf, er wolle nicht mehr als den vorgeschriebenen Preis für sie zahlen [1]).

4) Der Eigennutz des Menschen hat noch besondere, ungerechte, Bereicherung bezweckende, Käufe und Verkäufe erfunden und dahin gehört das Mohatra und das Monopol.

Das spanische Wort Mohatra bezeichnet einen Verkaufsvertrag mit der Bedingung des Wiederverkaufs und einen Kaufsvertrag mit der Bedingung des Wiederkaufs [2]). Es kauft z. B. Jemand einen Acker um den höchsten Preis und der Verkäufer macht dabei die Bedingung, daß der Käufer ihn in einiger Zeit um den niedersten Preis wieder an ihn verkaufen müsse. Man sieht, trotz aller Verkappung, den Wucher deutlich. Es ist eigentlich gar kein Verkauf, sondern ein Darlehen, und der Wucherlohn ergibt sich aus dem niedern Preis, um den der Käufer wieder verkaufen muß [3]). Die Moralisten halten jedoch einen solchen Vertrag für erlaubt, a) wenn er

---

1) Hinc sartores peccant retinendo excessum pretii dati ad emendum pannum, vel si faciliores sint in licitando, eo quod a mercatore aliquid obtineant; nam tenentur, aliorum negotium a se susceptum utiliter gerere, perinde ac suum. Et hoc ipso quod quis mandatum alterius suscipit, se obligat ad ejus commoda procuranda; nec aliter res gerenda alteri committitur. Neque possunt operam impensam occulte compensare; nam sufficienter compensatur per hoc, quod iis prae aliis vestis facienda committatur, et communi pretio persolvatur. Praeterea qui negotium alterius suscipit nihil petendo, censetur velle suam operam gratis praestare, ex l. 1. §. mandat etc. Antoine l. c. c. 5. q. 19.

2) Wurde eine Sache zweimal verkauft, so gehört sie dem der durch die Uebergabe und Bezahlung des Kaufschillings das volle Eigenthumsrecht erworben hat. Ist sie noch Keinem übergeben, so gebührt sie dem, der sie zuerst kaufte. Wurde jedoch etwas an eine Kirche oder h. Orte verkauft, so erwerben diese auch vor der Uebergabe das volle Eigenthumsrecht.

3) Contractus Mohatra licitus est, etiamsi respectu ejusdem personae, et cum contractu retrovenditionis praeviae inito cum intentione lucri. Propos. 40 ab Innoc. XI. damnata.

fern von Wucher ein wahrer Kauf ist; b) wenn die auferlegte Last vergütet wird. Muß der Käufer die Sache wieder an den Verkäufer verkaufen, kann er also die Sache nicht veräußern oder behalten, so ist sie um das weniger werth und das ist beim ersten Verkauf in Rechnung zu bringen. c) Der Wiederkäufer muß sie um den erstmaligen Kaufschilling wieder nehmen, und ist sie durch den Käufer besser geworden, durch einen höheren Preis ihm dieses ersetzen. d) Auf den Käufer muß mit dem Eigenthumsrecht zugleich der Genuß der Früchte und die Gefahr des Schadens übergehen [1]).

Gar viele Moralisten halten das vom Staat gehandhabte Monopol um „des gemeinen Wohles“ willen für erlaubt, während sie es in den Händen von Privatpersonen für ungerecht erklären. Das gemeine Wohl hat jedoch in unsern Ohren keinen so guten Klang, daß wir um desselben willen einen Eingriff in Privatrechte gestatten würden. Will der Staat Handel treiben, so gilt für ihn auch das allgemeine Handelsrecht. Das allgemeine Wohl macht eine Ungerechtigkeit nicht gerecht [2]). Wenn daher 1) der Staat oder Privatpersonen dahin übereinkommen, daß sie Waaren oder Arbeit nur um den höchsten Preis ver- und um den niedersten einkaufen, so ist das Unrecht. 2) Wenn die Genannten durch Gewalt, Furcht oder List die Ausfuhr hindern, so ist das Unrecht; 3) wenn die Genannten den ganzen Vorrath Früchte aufkaufen, um eine Theurung zu erzielen, so ist das Unrecht [3]). 4) Unrecht

1) Lig. l. c. l. 4. n. 813. Antoine l. c. c. 5. q. 18.

2) Natürlich ist darunter ein Ausfuhrverbot des Staates wegen Fruchtmangel im Land ꝛc. nicht einbegriffen, denn der Staat tritt hier nicht als Handelsmann, der durch dieses Verbot Gewinn sucht, auf.

3) Quaestio est de ementibus omnes illas res necessarias ad sustentationem, ut postea vendant carius ad suum libitum an isti teneantur ad restitutionem? . . . Sententia communis et vera docet hos emptores teneri ad restitutionem damni, arbitrio prudentum, ceteris emptoribus, et reipubl. si merces vendant carius quam juxta fori aestimationem pretium curreret, si ipsi monopolium non fecissent. Lig. l. 4. n. 816.

ist es, wenn man die Waaren dem Verkehr entzieht, um ihren Preis zu steigern [1]. Eines solchen Unrechts beschuldigen aber die Moralisten nicht nur die, welche den Preis durch das Monopol übertrieben gesteigert haben, sondern auch jene, welche diesen Umstand benützend aus ihrer Waare mehr erlösen als sie sonst werth wäre [2].

§. 259.

Der Gesellschaftsvertrag.

Im Gesellschaftsvertrag (contractus societatis) verpflichten sich zwei oder mehrere Personen um eines gemeinschaftlichen Gewinnes wegen, Jeder zu einem besondern Dienst oder Beitrag. Dieser Vertrag ist durch die bürgerliche und kirchliche Gesetzgebung erlaubt und unterscheidet sich auch sehr wohl vom Darlehen, da der, welcher das Geld vorschießt, das Eigenthumsrecht über dasselbe behält und darum auch die auf demselben haftende Gefahr des Verlustes zu prästiren hat [3], was beim Darlehen nicht der Fall ist. Daraus folgt, daß wenn Einer das Capital hergibt und der Andere seine Thätigkeit einsetzt, bei der Abrechnung Ersterem vorab das Capital zurückbezahlt werden müsse; dann theilen sie den Gewinn und zwar nach dem Verhältniß der von dem Einen aufgewendeten Mühe und nach dem Betrage nicht des Capitals, das der Andere vorgeschossen, sondern des Vortheils, den es gewährt hat [4].

---

1) Porro ad hanc injustitiam pertinet, si apponatur fictus licitator, ut alter emptor augeat pretium; item si artifices conspirent ad non docendam artem suam, nisi certo pretio injusto; vel ut opus ab uno inchoatum alter non perficiat, quod prohibetur, l. 2. 2. cod. de monop. nam haec conventio cedit in damnum aliorum. Antoine l. c. c. 5. q. 21.

2) Lig. l. c. l. 4. n. 817.

3) Qui committit pecuniam suam vel mercatori vel artifici per modum societatis cujusdam, non transfert dominium pecuniae suae in illum, sed remanet ejus; ita quod cum periculo ipsius mercator de ea negotiatur, vel artifex operatur. Thom. 2. 2. 78. 2. ad 5.

4) Hic bene advertendum cum eod. Ronc. et Sporer, quod aliquando

Die Gefahr, welche das Capital läuft, fällt ganz dem Eigenthümer zur Last. Es kann jedoch auch durch Vertrag festgesetzt werden, daß bei Verlust des Capitals der Schaden ein gemeinschaftlicher sei, nur muß dann der Capitalist auf sein Eigenthumsrecht, zu Gunsten der Gesellschaft, verzichten, d. h. das Capital muß auch gemeinschaftlich werden, widrigenfalls der Vertrag ungerecht und unerlaubt wäre. Sollte jedoch statt des durch den Betrieb gehofften Gewinnes ein Verlust eintreten, so haben diesen, wie die für die Gesellschaft gemachten Auslagen und Unkosten, alle Theilnehmer zu bestreiten. Unter Verlust oder Schaden versteht man aber jene Nachtheile, welche einem der Genossen im Dienste der Gesellschaft zustoßen, wenn Einer z. B. in Geschäften derselben beraubt oder verwundet wurde. Ist übrigens die Gesellschaft nicht die nächste Ursache, sondern nur eine entfernte Veranlassung, wenn du z. B. über ihren Geschäften dein eigenes Hauswesen vernachläßigst, so fällt dieser Schaden dir allein zur Last. Ein weiteres Erforderniß ist, daß die Gesellschaft zu einem erlaubten Zwecke zusammen getreten sei, sonst hätte sie gar keinen rechtskräftigen Bestand und sie soll bis zu einem gewissen Termine abgeschlossen sein, vor dessen Ablauf kein Mitglied seinen Beitrag, ohne

industria mercatoris plus valebit, quam usus pecuniae, et tunc proportionaliter debet lucrum distribui: ita ut aliquando licitum poterit esse pactum, ut in fine etiam capitale dividatur, aeque interim distributo lucro; prout fit ex consuetudine in pluribus locis in societate animalium, ut testatur Cabass. Insuper advertendum, quod aliquando valor industriae decrescit, ob multitudinem operariorum societatem petentium; qua ratione poterunt forte excusari plures contractus, qui primo aspectu videntur injusti, eo quod operariorum industria in societatem collata juxta consuetudinem loci communiter non pluris ibi aestimatur. E converso injustum omnino esset pactum quod, empta merce, ante omnia durante societate restituatur domino suum capitale, et deinde quod superest aequaliter dividatur; nam, licet compensentur mercatori fructus, quos interim non percipit, cum medietate sortis, quam in fine societatis percipiet; tamen ponenti pecuniam minuitur periculum sui capitalis, dum in principio illud salvum facit, et mercator, si postea merx pereat, subjacet periculo sortis et lucri; ita optime Ronc. loc. cit. r. 3. in praxi. Lig. l. c. l. 4. n. 907. q. 2.

entsprechende Vergütung, zurückziehen darf [1]). Mit dem Eintritt dieses Termins hört der Vertrag auf. Es kann dieses jedoch durch die allseitige Zustimmung der Genossen, wie durch den natürlichen oder bürgerlichen (Verbannung, Eintritt in einen Orden) Tod eines der Mitglieder vorher geschehen. Ferner wenn einer der Genossen wegen Armuth oder Krankheit oder Gefangenschaft seinen Beitrag an Geld oder Arbeit nicht mehr leisten kann; oder wenn die Umstände sich derartig geändert haben, daß die Gesellschaft nicht mehr zeitgemäß ist [2]).

2) Es ist zugleich hier der Ort, über den dreifachen Gesellschaftsvertrag (contractus societatis triplex; trinus contractus) zu sprechen, gemäß dem Jemand mit Sicherung des Capitals einen gewissen Gewinn erhält. Es ist dieses nämlich a) ein Gesellschaftsvertrag, in dem aber b) der Capitalist durch einen beigefügten Sicherheitsvertrag die Ge-

---

1) *Excipe* 1. Si hoc est necessarium ob bonum publicum, ut si socius abesse debet causa reipublicae, nec alium commode subrogare possit. 2. Quando nulla subest spes obtinendi id, ob quod facta est societas. 3. Quando alter non servet pacta. 4. Quando alter grave damnum infert societati. Haec tamen debent esse certa, alias possessio stat pro observantia contractus. Lig. n. 907. q. 6.

2) *Quandonam censetur inter fratres contracta societas? et quid in ea servandum?* Respondetur: non censetur facta societas, nisi expresse, vel tacite ex conjecturis id habeatur; unde, non quia fratres habent patrimonium indivisum, et de communi mensa vivunt, inter ipsos contrahitur societas, nisi vero omnes in aliquo negotio se exerceant; vel nisi, uno negotiante, alii conferant bona sua. Ita Azor etc. idque clarius praesumitur, si omnes conferant in commune cuncta bona ad unumquemque spectantia. Hoc tamen intelligitur, quando unusquisque confert etiam bona propria, praeter communia; secus, si tantum unus sua propria bona confert, puta lucra alicujus officii, vel artis, et alii sola bona communia; tunc enim is potest ea sibi compensare, ut dicunt Azor etc. Et ita pariter, si unus majorem laborem conferat (ait Bonac. contra Mol.) potest ille plus accipere, juxta aestimationem sui laboris. Si autem aliquis frater absens negotietur communi nomine ex communibus bonis, intelligitur habere societatem, usquedum admoneatur ab aliis fratribus, velle ipsos divisionem facere; et tunc neque etiam desinit societas pro negotiis inceptis; ita Ronc. etc. Lig. 24. n. 907. q. 5.

fahr des Verlustes, die bei einem gewöhnlichen Gesellschaftsvertrag auf dem Kapital liegt, von diesem ab und auf die übrigen Mitglieder wälzt, durch Verzichtleistung auf einen Theil des Gewinnes. Hätte z. B. Jemand 100 fl. vorgestreckt, wäre Hoffnung vorhanden, mit ihnen 30 fl. zu gewinnen, und würde es jeden der (drei) Theilnehmer 10 fl. treffen, so verlangt er blos 6 fl., dafür aber müssen ihm die Andern das Umtriebscapital garantiren. c) Endlich wird noch ein weiterer Vertrag abgeschlossen, dem gemäß der Capitalist den größeren um einen geringeren aber auf alle Fälle auszuzahlenden Gewinn verkauft. Er würde also sagen: ich trete die zu hoffenden 6 fl. um 4 fl., die mir aber sicher ausbezahlt werden müssen, ab.

Es ist unter den Theologen sehr bestritten, ob dieser dreifache Vertrag statthaft sei oder nicht. Die Einen sagen: da Jeder der drei Verträge für sich betrachtet erlaubt ist, so sind sie es auch in dieser Verbindung, wohingegen die Gegner behaupten, durch diese Verbindung werde die Natur des Gesellschaftsvertrages verändert und er gehe in einen Darlehensvertrag über. Wir geben gerne zu, daß dem Worte nach das Letztere nicht stattfindet, denn der Capitalist bleibt Eigenthümer des Capitals, wenn auch sein Genosse für die Gefahr haften muß, können und wollen aber auch nicht bestreiten, daß der Genosse dann doch der faktische Eigenthümer ist, da er offenbar mit dem Capital beginnen kann, was ihm gutdünkt. Zudem haben die Gegner noch die Bulle Sixtus V. für sich. Da übrigens der gelehrte Benedikt XIV. die Streitfrage unentschieden ließ, obwohl er zu den Gegnern dieses Contraktes hinneigt, begnügen wir uns seine Worte in der Note anzuführen [1]).

1) Sedes apostolica nullam adhuc censuram inussit priori opinioni, etsi minus congruere videatur Sixtinae Constitutioni, a qua proinde eidem infligenda debet episcopus abstinere: ad usum vero quod attinet, tuto poterit tamen contractum trinum, quem etiam ejusdem patroni periculosum fatentur, pro viribus impedire, atque ab eo ineundo suos subditos dehortari, quod a plerisque episcopis in suis dioecesanis synodis sapientissime factum

Endlich verbreiten sich die Moralisten noch über jenen Gesellschaftsvertrag, dessen Betriebscapital Thiere sind. Der Kürze halber nehmen wir die entscheidenden Worte Liguoris in die Note auf, da wir der Vollständigkeit und der praktischen Brauchbarkeit wegen nicht ganz schweigend darüber weggehen mögen [1]).

---

referunt citati Genett. etc. de synod. dioec. l. 10. c. 7. Liguori bemerkt: Benedikt XIV. sage in seiner Schrift über die Synode l. 7. c. 1., quod licet quaestio haec indecisa remaneat, cum plures et non obscuri nominis theologi posteriores trinum contractum ab usura absolverint. Wir führen dieses darum an, weil sich in der obigen Stelle Benedikt entschiedener ausspricht. Liguoris Citat scheint auch unrichtig zu sein, wenigstens fand ich die Worte a. a. O. nicht.

1) Hic operae pretium est aliqua valde utilia ad praxim adnotare de *societate animalium.* Juxta naturam societatis animalia, quae pereunt, domino tantum perire debent. Iis autem pereuntibus, ad custodem pertinet probare, quod illa sine sua culpa perierint; alias tenebitur restituere domino eorum aestimationem. . . Quaeritur 1) si rusticus petat a te pecuniam, ut par boum emat et ad negotium applicet, revera tamen ille non emit boves, sed debitum suum extinguit, utrum possis tu lucrum exigere? Bene distinguit Ronc. quod si tu mala fide pecuniam dedisti, sciens illum non empturum boves, nihil exigere potes (weil Wucher); nisi (intelligendum) aliunde pecuniam applicasses alteri negotiationi, et de hoc illum monuisses. Si vero bona fide dedisti, tenetur ille reddere tibi lucrum cessans: et tunc ad illud tenetur, etiamsi tu eum de tali lucro cessante non monuisses. Quaer. 2) an sit licitum pactum, quod si ex grege aliquae oves pereant, suppleri debeant ex foetibus quae nascuntur, et interim ceteri foetus, lana et caseus aeque dividantur? Negant Tamb. etc. Affirmant Azor etc. Prima sententia omnino vera mihi videtur, quia, licet lucrum utrique prius diminuatur, et utrique postea compensetur; tamen foetus, qui substituuntur, aeque dividendi essent inter pastorem et dominum: at quando substituuntur, id certe magis cedit in utilitatem domini, quam pastoris, cum dominus jam sibi compenset deinde jacturam lucri, sicut et pastor, sed interim dominus semper salvam sibi servat sortem, quae ipsi diminui deberet, et ideo in contractu non servaretur aequalitas. Quaeritur 3) an liceat contractus societatis vocatus *ad caput salvum*, scil. quando traduntur pastori animalia, cum pacto reddendi ea salva in eodem numero in fine societatis et lucrum dividendi? Per se loquendo, hic contractus illicitus est, ut bene ajunt Ronc. etc. quia sors debet stare periculo apponentis, res enim suo domino perit. Probabiliter tamen licitus fieri potest, si adjiciatur alius contractus assecurationis, compensando pastori per

c) Sicherheitsverträge.

§. 260.

Die Versicherung (assecuratio).

Durch diesen Vertrag nimmt Jemand um einen bestimmten Preis die ungewisse Gefahr einer fremden Sache auf sich, mit der Verbindlichkeit, im Falle des Verlustes oder der Beschädigung derselben den Eigenthümer zu entschädigen [1]).

Damit ein solcher Vertrag gerecht sei, ist erforderlich, daß nach dem Urtheil beider Paciscenten Gefahr vorhanden, der Ausgang der Sache also ungewiß sei [2]). Der Versichernde würde darum eine widerrechtliche Handlung begehen, die durch Restitution gesühnt werden müßte, wenn er benachrichtigt, daß das Schiff bereits im Hafen angelangt, dennoch mit dem Eigenthümer desselben einen Versicherungsvertrag abschlöße. Im umgekehrten Fall, wenn der Eigenthümer die bereits zu Grunde gegangene Sache durch einen eilig abgeschlossenen derartigen Vertrag noch sicher stellen wollte, wäre der Contrakt nichtig, da gar kein Vertragsobjekt vorhanden ist. Da überhaupt der Zweck des ganzen Assecuranzgeschäftes aber der ist, daß der Versicherer eine der Sache des Versicherten drohende Gefahr übernimmt und nach der Größe dieser Gefahr sich die Höhe der Vergeltung richtet, die er empfängt, so ist es nothwendig,

---

majorem partem fructuum onus talis periculi sortis in se suscepti. . . . Bene autem advertit Ronc. certe injustum esse contractum, quo dominus dat boves aestimatos juxta praesentem valorem, cum pacto, ut si decrescant, finita societate, idem valor restitui debeat; quia deterioratio rei ad dominum pertinet, nisi aliunde hoc damnum compensetur. Quod si tamen adesset pactum, ut in fine societatis non solum lucrum, sed etiam sors animalium dividenda sit cum socio, tunc non quidem injustum erit pactum, ut si interim pereat capitale, pastor restituere teneatur domino medietatem sortis, prout dictum est n. 907. q. 4. Lig. l. c. l. 4. n. 909.

1) Antoine l. c. c. 10. q. 2.

2) Lig. l. c. l. 4. n. 911.

daß der Versicherte ihm genau die Gefahr angebe, welcher die Sache ausgesetzt werden soll. Eine Verheimlichung irgend eines Umstandes, der in dieser Beziehung dem Versicherer zu wissen nothwendig war, kann selbst vor dem weltlichen Gerichte Ungültigkeit des Geschäftes zur Folge haben. Sodann soll der zu zahlende Betrag im Verhältniß zu dem Werth der Sache und der muthmaßlichen Gefahr stehen [1]).

§. 261.

Die Bürgschaft.

Der Bürge (fidejussor) nimmt die Verbindlichkeit auf sich, für einen Andern eine rechtliche Leistung zu machen, wenn dieser es daran ermangeln lassen sollte.

Wenn die Verpflichtung des Schuldners, für den er sich verbürgt hat, nicht zu Recht bestehend oder erloschen ist, so erlischt auch die des Bürgen, da diese jene immer voraussetzt. Es kann darum auch der Bürge nicht zu mehr als zur Haftung für das Debitum des Schuldners angehalten werden, und zwar hat er erst dann für diesen einzutreten, wenn dessen Zahlungsunfähigkeit constatirt ist [2]). Dann geht die Verpflichtung aber auch auf die Erben des Bürgen über. Der Schuldner muß ihm jedoch nicht nur die Bürgschaftssumme ersetzen, sobald er im Stand ist, sondern auch dem Bürgen allen Schaden vergüten, der ihm dadurch entstanden ist, daß er seiner Schuldigkeit zur bestimmten Zeit nicht nachkam [3]).

---

1) Eine besondere Sorgfalt hat der Versicherer, wenn er Mandatar eines Andern ist, auf die richtige Schätzung des Gegenstandes der Versicherung zu verwenden, da er natürlich sowohl für zu hohe als auch für eine zu niedrige Versicherung verantwortlich wird.

2) Peccat graviter qui certus de sua impotentia ad solvendum pro alio ejus se fidejussorem constituit, putans fieri posse, ut debitor non sit solvendo par. Nam creditorem injuste decipit, falsam rei securitatem offerendo, et dat ei occasionem periculi ac damni. Antoine l. c. c. 10. q. 3.

3) Si debitor sua culpa non solvit, tenetur fidejussori, qui pro ipso solvit, non tantum ipsum debitum, sed etiam damna et expensas omnes

In Betreff der Frage, ob der Bürge für seine Bürgschaft eine Belohnung ansprechen dürfe, unterscheiden mehrere Moralisten [1]) und sagen: der Schuldner und Bürge können sich hierüber, mit gehöriger Berücksichtigung der Größe der Summe, für welche er sich verbürgt und der Gefahr, welche auf der Bürgschaft liegt, rechtmäßig vertragen, weil diese Last nach Geld bemessen und der Bürge zu keiner unentgeltlichen Uebernahme derselben angehalten werden kann. Riskire jedoch der Bürge gar nichts, so könne er auch nichts verlangen, da eine solche Last nicht nach Geld bemessen werden könne. Liguori und mit ihm sehr viele Andere verwerfen jedoch diese Unterscheidung als eine unbegründete und sagen ganz allgemein: der Bürge könne eine Belohnung ansprechen [2]).

§. 262.

Pfandvertrag.

Im Pfandvertrag übergibt Jemand zur Sicherheit einer rechtlichen Leistung, die er dem Andern zu machen hat, eine eigenthümliche Sache [3]), mit der Bedingung, daß sie nach geschehener Leistung zurückgestellt werde. Wird eine bewegliche Sache wirklich von Hand zu Hand übergeben, so nennt man das ein Faustpfand (pignus), wird aber ein unbeweglicher Gegenstand nicht in der Wirklichkeit übergeben, sondern blos verschrieben, so ist das eine Hypothek.

Der Schuldner hat Folgendes zu beachten [4]). Er lasse

---

compensare. Si vero sine culpa, v. gr. ob impotentiam, non solvit, ad solum debitum videtur teneri. Lig. l. 4. n. 912.

1) cf. Antoine l. c. 10. q. 3.

2) Lig. l. 4. n. 912.

3) Non possunt pignorari, quae non possunt vendi, v. gr. ecclesiae. Immobilia, uti et mobilia pretiosa, cultui divino dicata, v. gr. calices, casulae etc. non possunt oppignorari, nisi in necessitate, quia tunc etiam vendi possunt, ut ecclesiae et indigentibus subveniatur. Lig. l. c. n. 914.

4) cf. Antoine l. c. c. 10. q. 5.

dasselbe Objekt nicht Mehreren verschreiben, außer es reiche zu, sie Alle sicher zu stellen. Ist dieses letztere zweifelhaft und unterrichtet er den Gläubiger vom Stand der Sache, so kann er ihm mit gutem Gewissen ein solches Pfand geben, wenn jener sich dabei begnügt. Sodann muß er die auf die Aufbewahrung und Erhaltung des Pfandes von Seite des Gläubigers verwendeten Kosten ihm ersetzen, und darf das Pfand nicht eher zurückfordern, bis es vollständig ausgelöst ist. Endlich darf er das verpfändete Objekt nicht verkaufen, außer er setze den Käufer von der auf demselben ruhenden Last in Kenntniß, weil dieser sonst betrogen würde [1]).

Der Gläubiger soll das Pfand sorgfältig verwahren, wenn es nämlich durch seine auch nur kleine Schuld Schaden leidet, muß er dafür einstehen. Bei sehr kleiner Schuld ist es nicht der Fall, da der Vertrag zu Gunsten beider Paciscenten ist [2]). Ist es ihm sodann gestattet, das Pfand gegen dieselbe Summe einem Andern zu verpfänden, so darf er hingegen dasselbe ohne Zustimmung des Schuldners nicht benützen [3]). Es wird dieses geradezu für Diebstahl angesehen, wenn der Gebrauch nicht zur Erhaltung des Pfandes nothwendig war. Aber auch den aus dem erlaubten Gebrauch desselben gezogenen Nutzen darf er nicht für sich behalten, sondern muß ihn zum Capital (Pfand) schlagen, weil er aus einem Darlehen gezogener Gewinn, Wucher ist. Dasselbe gilt, wenn das Pfand ohne allen Umtrieb einen Nutzen abwirft. Res enim domino suo fructificat [4]). Wird das Pfand ausgelöst, so muß es ungeschmälert und sogleich dem Eigenthümer zurückgegeben werden und die Bedingung, daß das Pfand dem Gläubiger gehöre, wenn es nicht zur festgesetzten Zeit ausgelöst werde, ist

---

1) Laym. l. c. c. 30. n. 8.
2) Antoine l. c. resp. 2.
3) Lig. l. 4. n. 914.
4) cf. Laym. l. c. c. 30. n. 7.

durch die bürgerliche und kirchliche Gesetzgebung [1]) verboten, so zwar, daß wenn der Schuldner seine Schuld später abtragt, der Gläubiger ihm das Pfand, oder wenn es verkauft sein sollte, den Betrag restituiren muß. Uebrigens darf es der Gläubiger nicht eher verkaufen, als bis er den Schuldner ermahnt, und dieser den zur Auslösung festgesetzten Termin verstreichen ließ [2]). Ist der aus dem Verkauf erhaltene Erlös aber größer als die Schuld, so muß er diesen Mehrerlös dem Schuldner geben, da er durchaus keinen rechtlichen Anspruch auf ihn hat [3]).

II. Liebespflichten.

§. 263.

Billigkeit.

Die Beobachtung der Rechtspflichten allein führt nicht zum Ziele, und wenn Einige glauben, bei allgemeiner Erfüllung derselben könnte die menschliche Gesellschaft bestehen, wenn man auch keine Liebespflicht übte, so bestreiten wir dieses geradezu. Ohne Handlungen des Wohlwollens, ohne wechselseitige Gefälligkeit könnte kein menschlicher Verband längere Zeit dauern, und die Erfahrung beweist es hinlänglich, daß aus der Verweigerung von Liebespflichten weit mehr Feindschaften und Streitigkeiten entstehen, als aus der Verletzung von strengen Rechtspflichten [4]). Ja wenn die Menschen wie Eiszapfen am

---

1) c. 7. X. (3. 21.) de pignoribus. cf. Laym. l. c. c. 30. n. 6.

2) Neque potest vendere, debitore non solvente, nisi post biennium, et eo prius monito. Quidam tamen dicunt, posse vendere post trinam monitionem. Lig. l. c. n. 914.

3) cf. Antoine l. c. c. 5. q. 5.

4) Claret ergo quoniam et aequitas imperia confirmet et injustitia dissolvat. Nam quomodo potest malitia regnum possidere, quae ne unam quidem privatam potest regere familiam? Summa igitur benignitate opus est, ut non solum publica gubernacula, sed etiam privata jura tueamur.

Dach neben einander leben könnten, dann möchte das Recht allein zureichen.

Die Pflicht, die auf der Grenzscheide steht, und Rechts- und Liebespflichten mit einander vermittelt, ist die Billigkeit, die das strenge kalte Recht durch jene Liebe, die den Umständen Rechnung trägt, mildert. Sie gebietet im Interesse der Liebe ebenso vom strengen Rechte da und dort abzustehen, als sie dem Nächsten oft einen Anspruch zugesteht, der im strengen Rechte nicht begründet ist, wenn dadurch anderweitige Pflichten nicht verletzt werden.

§. 264.

Humanität.

Die Menschen bilden eine große Einheit, dem gemäß soll Einer den Andern als Menschen behandeln, Jeder menschlich fühlen, indem er mit dem Nächsten sich freut, mit ihm leidet, seine Lasten trägt. Dieses Mitgefühl mit dem Menschen als Menschen ist die Humanität. Sie ist mit Sanftmuth und Freundlichkeit gepaart und flößt darum Vertrauen und Zuneigung ein. Ihr eigentliches Wesen besteht aber in jener Bescheidenheit, die keine Ansprüche macht, und obwohl sie auf Selbstachtung hält, doch nicht imponiren, nicht herrschen will. Auf ihrer niedrigsten Stufe ist sie Höflichkeit, welche die individuelle Eigenthümlichkeit durch die gesellige Sitte begränzt und jene nach dieser richtet. Gegenüber von Strafbaren wird sie Milde, die fern davon, Jemanden unnöthigerweise wehe zu thun, sich freut, wenn sie einen Schmerz lindern kann. Im Verhältniß von Höheren zu Niederen erscheint sie als Leutseligkeit. In Betreff ihrer macht Ambrosius besonders auf zwei Punkte aufmerksam, darauf nämlich, daß man gegen Reiche und Angesehene nicht gefälliger und

---

Plurimum juvat benevolentia, quae omnes studet beneficiis amplecti, devincire officiis, oppignerare gratia. Ambros. de offic. l. 2. c. 19.

leutseliger sei als gegen Arme [1]). Was hilft es dich, den Reichen vorzuziehen? Weil er den Liebenden schneller vergilt? Denn die begünstigt man mehr, von denen man Vergeltung hofft. Aber gerade darum müssen wir uns des Schwachen und Dürftigen annehmen, denn für ihn, der nichts hat, wird, so hoffen wir, Christus der Herr die Vergeltung auf sich nehmen. Der andere Punkt ist, daß wir nicht um die Gunst der Leute buhlen sollen, sei es durch Geld oder durch Schmeichelei [2]). Obwohl sich nämlich Humanität, Leutseligkeit ꝛc. wesentlich von Schmeichelei unterscheiden, hat man sich dennoch zu hüten, daß man nicht in sie verfällt. Die Humanität bezweckt ein heiteres, angenehmes Zusammenleben, scheut sich aber nicht, wenn höhere Rücksichten es gebieten, auch wehe zu thun. Die Schmeichelei beabsichtigt durch ihr zuvorkommendes Betragen weder ein freundliches Zusammenleben, noch kennt sie jene höheren Rücksichten, sondern ihr Eigennutz ist Motiv und Ziel

---

1) Er fügt diesem folgende feine Bemerkung bei. Ad ipsum quoque saeculi usum collatio beneficii facta in pauperes magis quam in locupletes plus juvat; quia dives dedignatur beneficium, et pudet eum debitorem esse gratiae. Quin etiam id, quod collatum est sibi, meritis suis arrogat, quod velut debitum acceperit, vel ideo datum sit eo quod is, qui dedit, reddendum sibi a divite uberius existimaverit. Ita in accipiendo beneficio, eo ipso quod acceperint divites, dedisse se magis quam accepisse existimant: pauper vero, etsi non habet unde reddat pecuniam, refert gratiam. In quo certum est quod plus reddat, quam acceperit; pecunia enim nummo solvitur, gratia nunquam exinanitur. Reddendo vacuatur pecunia: gratia autem et habendo solvitur et solvendo retinetur. Deinde quod dives refugit, pauper fatetur quod sit obligatus debito, sibique subventum, non honori suo delatum putat: donatos sibi arbitratur filios, vitam redditam, servatam familiam. Ambr. de offic. l. 2. c. 25.

2) Quis igitur vel illos qui pecunia ad obedientiam redimuntur, vel eos qui assentatione invitantur, fidos sibi arbitratur? Nam et illi frequenter se vendere volunt, et isti imperia dura ferre non possunt. Levi assentatiuncula facile capiuntur: si perstrinxeris verbo, immurmurant, deserunt, infesti abeunt, indignantes relinquunt, imperare malunt, quam obedire: quasi obnoxios beneficio, subjectos sibi debere esse existimant, quos propositos sibi habere debeant. Ambros. l. c. c. 23.

aller Freundlichkeit [1]). Um den Beifall Einiger zu erhalten, um für geistreich und witzig zu gelten, deckt sie daher die Blößen Anderer auf und geißelt sie zum Zeitvertreib einer Gesellschaft. Es ist aber nach Ambrosius eine beachtenswerthe Regel: thue nichts zu deiner Empfehlung, wodurch der Andere verkleinert wird, und gebrauche dein Talent nicht zum Nachtheil und zur Kränkung des Nächsten [2]).

§. 265.

Hülfeleistung und Dienstfertigkeit.

Jene wohlwollende Gesinnung, die mit den Freudigen freudig ist und mit den Traurigen trauert, die das Herbe des Lebens durch Humanität zu mildern sucht, genügt allein nicht. Was würde es helfen, wenn Jemand zu dem, der Mangel leidet, sagt: gehe hin in Frieden, wärme dich und sättige dich! er gäbe ihm aber nicht, was zur Leibes Nothdurft gehört? [3]) Die Humanität muß daher zur That vorschreiten und dadurch wird sie Hülfeleistung und Dienstfertigkeit. Hülfeleistung nennen wir jene Dienstfertigkeit, die auf erfolgten Hülferuf geschieht, während Dienstfertigkeit jene Hülfeleistung ist, die ungebeten Hand ans Werk legt.

Schon die Natur weist den Menschen an den Menschen.

---

1) Ad primum dicendum, quod laudare aliquem contingit et bene et male, prout sc. debitae circumstantiae vel servantur, vel praetermittuntur. Si enim aliquis aliquem velit delectare laudando, ut ex hoc eum consoletur ne in tribulationibus deficiat, vel etiam, ut in bono proficere studeat, aliis debitis circumstantiis observatis, pertinebit hoc ad praedictam virtutem amicitiae. Pertinet autem ad adulationem, si quis velit aliquem laudare in quibus non est laudandus, quia forte mala sunt. . . Similiter etiam velle placere hominibus propter charitatem nutriendam, ut in ea homo spiritualiter proficere possit, laudabile est. Quod autem aliquis velit placere hominibus propter inanem gloriam, vel propter lucrum, vel etiam in malo, hoc est peccatum. Thom 2. 2. q. 115. a. 1. ad 1.

2) Ambros. l. c. c. 24.

3) Jacob. 2, 15. 16.

Mit verschiedenen Kräften sind sie ausgestattet, auf daß sie einander in allen Dingen aushelfen, und es ist irrig, wenn man glaubt, nur der Schwächere bedürfe des Beistandes. Im Gegentheil gibt es keinen Menschen auf der Erde, der so mächtig wäre, daß er aller fremden Hülfe entbehren könnte. Was die Natur auf diese Weise anbahnt, vollendet das Christenthum. Nach seiner Lehre soll Jeder das ihm von Gott anvertraute Gut, die ihm von Gott geschenkten Kräfte zum Wohl des Nächsten verwenden und sich dadurch fähig und würdig machen, über Größeres gesetzt zu werden. Damit aber über dem Menschen das Kind Gottes, über der durch die natürliche Abstammung bewirkten Verbindung die höhere, in Christus vollzogene, nicht übersehen, sondern diese zum Beweggrund der Hülfeleistung gemacht werde, sagt der Herr: was ihr dem Geringsten gethan, habt ihr mir gethan. Durch das Christenthum ist daher die wahre Quelle der Hülfeleistung im weiteren und des Almosengebens im engern Sinn geöffnet worden. Es befiehlt dem Reichen, von seinem Ueberflusse dem Dürftigen mitzutheilen [1]). Auf der andern Seite erzeugt es aber auch opferwillige Dienstfertigkeit, indem aus ihm jene Liebe entspringt, von der Thomas von Kempen sagt, daß sie Alles leicht mache, was schwer ist. Die edle Liebe Jesu treibt an, große Thaten zu thun und reizt an, allezeit zu verlangen, was vollkommener ist. Der Liebende fliegt, läuft und erfreuet sich; er ist frei und nichts hält ihn auf . . . Die göttliche Liebe wacht und schlaft selbst im Schlafe nicht. In der Ermüdung wird sie nicht abgemattet, in der Beängstigung ist ihr nicht bang und in dem Schrecken wird sie nicht verwirrt; sondern wie eine lebendige Flamme und brennende Fakel bricht sie in die Höhe aus und setzt sicher durch [2]).

Solcher Liebe gegenüber ist es aber von Seite des Hülfsbedürftigen um so mehr Pflicht, sie nicht zu mißbrauchen. Man

---

1) cf. §. 198.

2) Nachfolge Christi l. 3. c. 5.

bürde nicht der Güte des Nächsten auf, was man selbst vollbringen kann, vielmehr soll dieselbe Liebe, die im Gebenden keine Last und keine Beschwerde achtet, auch im Hülfsbedürftigen sein, und in ihm mehr zu leiden begehren, als sie zu ertragen vermag [1]).

§. 266.

Friedfertigkeit.

Bei dem geselligen Zusammenleben kommen da und dort Conflikte zwischen unsern und den Rechten Anderer vor, es gibt durch Selbstsucht erzeugte Reibungen. Da ist es denn die **Friedfertigkeit**, welche einerseits den drohenden Streit zu vermeiden sucht und andererseits den bereits entstandenen gütlich beizulegen bestrebt ist. Eine Hauptaufgabe derselben ist, sich streng in den Grenzen ihres Wirkungskreises zu halten und sich nicht unberufen in fremde Angelegenheiten einzumischen. Wird ihr hingegen wehe gethan, so trägt sie, besonders mit Rücksicht auf die eigene Mangelhaftigkeit, soweit es mit andern Pflichten verträglich ist [2]), die Unbild mit **Langmuth**. Um so weniger beharrt sie rechthaberisch auf ihren vorgefaßten Ansichten, sondern ist soweit möglich **nachgiebig**. Ist aber trotz dessen ein Bruch entstanden, so ist sie es, die zuerst die Hand zur **Versöhnung** [3]) bietet, indem die Nächstenliebe in ihr stärker ist als die Eigenliebe, die eigene Kränkung sie

---

1) Nachfolge Christi l. c.

2) Besser Krieg, als Einwilligung in strafbare Zumuthungen, als Beihülfe zu bösen Unternehmungen, als Befolgung sündhafter Aufträge, als Verläugnung der religiösen Ueberzeugung! Wer zu roh ist, den Sinn der christlichen Duldung und Nachgiebigkeit fassen zu können, der lerne die Macht des Rechts und der Gerechtigkeit scheuen. Hirscher, Moral III. S. 372.

3) Quis igitur inter vos generosus, quis misericors, quis charitate plenus? Dicat: si propter me seditio et discordia et schismata orta sunt, discedo, abeo, quocunque volueritis, et quae multitudo jusserit, facio; solum Christi grex in pace degat cum constitutis presbyteris. Qui hoc fecerit, magnam sibi gloriam in Domino conciliabit, et omnis locus eum excipiet. Clemens rom. epist. 1. ad Corinth. c. 54.

weniger betrübt als die Störung des liebevollen Verhältnisses zum Nächsten. Als Versöhnlichkeit verzeiht die Friedfertigkeit nicht nur, sondern sie vergißt auch, und sie vergißt nicht nur, sondern sucht das alte freundschaftliche Verhältniß wieder herzustellen. Kommt sie unerachtet aller Bemühungen nicht zum Ziel, so bleibt ihr noch ein Mittel, die Feindesliebe, deren Virtuosität darin besteht, auch am Feinde die Eigenschaften zu sehen, die unsere Liebe und Achtung verdienen und ihn demnach auch wirklich zu achten und zu lieben.

§. 267.

Freundschaft.

Werden die genannten Tugenden nicht nur vorübergehend gegen diese oder jene Person geübt, sondern bethätigen sie sich in einem hohen Grade und anhaltend einer oder mehreren bestimmten Personen gegenüber, so entsteht dadurch die Freundschaft. Wir wollen über sie und die ihr zukommenden Pflichten nicht unsere Gedanken und Worte anführen, sondern den heil. Bischof Ambrosius reden lassen [1]). Er sagt: Nichts ist dem Sittlich-Guten vorzuziehen und die Schrift mahnt, daß wir es auch aus Neigung eifriger Freundschaft nicht vernachläßigen. Es sind von den Philosophen aufgeworfene Fragen: ob Jemand eines Freundes wegen, ihm zu Gefallen, gegen das Vaterland sinnen dürfe oder nicht? Ob er mit Verläugnung von Treue und Glauben das Wohl des Freundes beabsichtigen und fördern dürfe? Die Schrift sagt zwar: Geschoß und Schwert und spitziger Pfeil ist der Mensch, der falsches Zeugniß redet wider seinen Freund. Sprüchw. 25, 18. Aber achte auf den Beisatz. Nicht ein gegen den Freund gegebenes Zeugniß, sondern falsches Zeugniß tadelt sie. Was nun, wenn Einer für

1) Wir haben schon im ersten Band auf die schöne Stelle aufmerksam gemacht und glauben den Dank des Lesers zu verdienen, wenn wir sie ihm hier geben.

Gott und Vaterland zur Zeugenschaft genöthigt wird? Geht Freundschaft der Religion, geht sie der Vaterlandsliebe vor? In diesem Falle bestrebe man sich wenigstens wahres Zeugniß zu geben, damit der Freund nicht durch die Treulosigkeit des Freundes angegriffen werde, durch dessen Treue er geschützt werden sollte. Der Freund soll weder den Schuldigen begünstigen, noch dem Unschuldigen nachstellen. Ja wenn man auftreten muß, wenn der Freund sich einen Fehler zu Schulden kommen ließ, weise ihn im Stillen zurecht, hört er nicht darauf, so weise ihn öffentlich zurecht. Zurechtweisungen sind nämlich gut und meistens besser als stumme Freundschaft. Und wenn sich der Freund beleidigt fühlt, weise ihn dennoch zurecht und wenn der Stachel der Zurechtweisung sein Herz verwundet, weise ihn dennoch ohne Scheu zurecht. Besser sind die Wunden des Liebenden als die Küsse des Schmeichlers. Sprüchw. 27, 6. Den irrenden Freund weise demnach zurecht, den unschuldigen Freund verlaß nicht. Beständig soll nämlich die Freundschaft sein, fest wurzeln im Herzen, wir sollen nicht nach Kinder Art launenhaft die Freunde wechseln. Oeffne dein Herz dem Freunde, daß er dir treu sei und dir dein Leben versüßt. Ein treuer Freund ist ja eine Arznei des Lebens und der Unsterblichkeit. Jes. Sir. 6, 16. Behandle den Freund als Gleichen und schäme dich nicht, ihm in Dienstleistungen zuvorzukommen, denn Freundschaft kennt keinen Stolz. Deßwegen sagt auch der Weise: Erröthe nicht den Freund zu grüßen. Jes. Sirach 22, 31. Verlasse den Freund nicht in der Noth, falle nicht von ihm ab, kehre ihm den Rücken nicht, weil Freundschaft das Leben erleichtert. Deßwegen soll Einer des Andern Lasten tragen nach dem Ausspruche des Apostels, und er sagt dieses zu jenen, welche die Liebe zur Einheit eines Leibes verknüpft hat. Gal. 6, 2. Denn wenn das Glück des Freundes den Freunden behülflich ist, warum sollte sich im Unglück des Freundes nicht auch die Hülfe der Freunde einfinden? Rathen wir einander, wirken wir miteinander, leiden wir miteinander.

Wenn es die Noth erfordert, sollen wir für den Freund auch Ungemach auf uns nehmen. Oft müssen wir uns, wenn es sich um die Unschuld des Freundes handelt, Anfeindungen unterziehen, oft Mißgunst, wenn man Verdächtigungen und Anklagen des Freundes entgegnet und antwortet. Fürchte solche Anstöße nicht, denn der Gerechte spricht: wenn mir Böses wegen des Freundes begegnet, trage ich es. Jes. Sir. 22, 31. Im Unglück erprobt sich der Freund, im Glück scheinen alle Freunde. Aber wie im Unglück des Freundes Geduld und Ausdauer nöthig ist, so ist im Glück Würde am Platz, um den Uebermuth des sich überhebenden Freundes niederzuhalten und zu rügen. Wie schön sagt Job in seinem Elend: Erbarmet euch meiner, Freunde, erbarmet euch. C. 19, V. 21. Es ist das keine klägliche, sondern eine auffordernde Stimme. Da er nämlich von den Freunden mit Unrecht getadelt wurde, antwortet er: erbarmet euch meiner, Freunde, d. h. ihr sollt mit mir Mitleid haben, ihr unterdrückt und bekämpft aber einen Menschen, mit dessen Unglück zu leiden euch die Freundschaft verpflichtet. Haltet also, Söhne, das mit den Brüdern eingegangene Freundschaftsbündniß, denn nichts ist schöner in den irdischen Dingen als sie. Ein Trost ist es in diesem Leben, wenn du Jemanden hast, dem du dein Herz öffnen kannst, der an deinem Anliegen Theil nimmt, dem du das Geheime deines Herzens anvertrauen kannst; wenn du einen treuen Mann zur Seite hast, der sich im Glück mit dir freut, im Unglück mit dir trauert, in Bedrängnissen dich ermuntert. Welch' treue Freunde waren jene jüdischen Jünglinge, deren gegenseitige Liebe selbst die Flamme des Feuerofens nicht zu ersticken vermochte? Schön sagt David: Saul und Jonathas, die trefflichen und liebenden, sie waren im Leben unzertrennlich und auch im Tode nicht getrennt. 2 Kön. 1, 13. Das ist die Frucht der Freundschaft, daß der Glaube wegen ihr nicht leidet. Wer Gott untreu wurde, kann dem Menschen nicht treu sein. Die Freundschaft ist eine Wächterin der Frömmigkeit (pietatis),

eine Lehrerin der Gleichheit, die Hoh und Nieder gleich macht. Zwischen solchen, deren Lebensweise im Gegensatz zu einander steht, mag keine Freundschaft bestehen, darum muß die wechselseitige Liebe sie zusammenpassen. Verlangt der Niedere etwas, so lasse er die Würde und der Höhere die Demuth nicht aus dem Auge. Er höre auf ihn als den Gleichen, den Ebenbürtigen und jener mahne als Freund, er tadle nicht in prahlerischem Eifer, sondern aus liebevoller Zuneigung. Und die Mahnung sei nicht hart, der Tadel nicht beleidigend, wenn nämlich Freundschaft Schmeichelei fliehen soll, ist sie auch fern von Insolenz. Denn was ist der Freund anders als der Genosse der Liebe, an welchen du deine Seele so bindest und knüpfst, sie so mit ihm mischest, daß ihr Beide eins werden wollt, dem du dich als deinem Andern übergibst, von dem du nichts fürchtest, der seines Vortheils wegen nichts Unrechtes von dir begehrt? Denn die Freundschaft ist nicht schmutzig, sondern voll Ehrbarkeit und Huld. Tugend ist die Freundschaft und nicht Gewerbe, weil sie nicht für Geld, sondern für Liebe verlangt wird, nicht an den, welcher am meisten Geld, sondern welcher am meisten Wohlwollen bietet, verkauft wird (nec licitatione pretiorum, sed concertatione benevolentiae). Endlich sind die Freundschaftsbündnisse der Armen meistens besser als die der Reichen und oft sind Reiche ohne Freunde, an denen Arme Ueberfluß haben. Denn da ist keine wahre Freundschaft, wo trügerische Schmeichelei haust. Meistens stimmt man daher Reichen beifällig zu: gegen den Armen ist Niemand ein Heuchler. Wahr ist, was man dem Armen sagt, dessen Freundschaft keinen Neid erregt. Was ist kostbarer als Freundschaft, dieses Gemeingut der Engel und der Menschen? Darum sagt auch der Herr Jesus: machet euch Freunde von dem ungerechten Mammon, die euch in die ewigen Wohnungen aufnehmen. Luc. 16, 9. Gott selbst hat uns aus Knechten zu seinen Freunden gemacht, seinem eigenen Worte gemäß: Ihr seid meine Freunde, wenn ihr thut, was ich euch gebiete.

Joh. 15, 14. Er hat uns ein Beispiel der Freundschaft (formam amicitiae) gegeben, das wir befolgen sollen, daß wir nämlich den Willen des Freundes vollbringen, daß wir ihm die Geheimnisse unseres Herzens aufschließen, und auch seine Anliegen entgegennehmen. Zeigen wir ihm unser Herz und er öffne uns das seinige. „Deßwegen, sagt er, habe ich euch Freunde genannt, weil ich Alles, was ich von meinem Vater gehört, euch geoffenbart habe. Joh. 15, 15. Der wahre Freund hat daher nichts geheim, er schließt seine Seele auf, wie der Herr Jesus die Geheimnisse des Vaters aufgeschlossen hat.

Wer also die Gebote Gottes vollbringt, der ist ein Freund und wird mit diesem Namen beehrt. Wer Eines Herzens ist (unanimis), der ist Freund, weil unter Freunden Herzenseinheit ist und Niemand ist verabscheuungswürdiger als der die Freundschaft verletzt. Das hat der Herr dem Verräther zu einem so großen Verbrechen angerechnet und seine Treulosigkeit verurtheilt, weil er nicht Liebe mit Liebe vergalt und dem Mahle der Freundschaft das Gift seiner Bosheit beimischte. Daher sagt er: Aber du mein Gleichgesinnter, mein Führer und mein Bekannter! Die wir mitsammen Süßigkeiten kosteten! Psl. 54, 14. Das heißt, das ist unerträglich, weil du gleichgesinnt (unanimis) dich gegen den erhoben hast, der dir Liebe schenkte: denn wenn mein Feind mir geflucht hätte, würde ich es ertragen haben,“ l. c. V. 13.; ich hätte mich vor dem, der mich haßt, verborgen. Einen Feind kann man fliehen, nicht aber den Freund, wenn er Böses sinnt. Wir können uns vor dem hüten, dem wir unsere Gedanken nicht mittheilen, nicht aber vor jenem, dem wir sie mittheilen. Um daher das Gehässige der Sünde hervorzuheben, hat er nicht gesagt: Du aber mein Diener, mein Apostel, sondern mein Gleichgesinnter; d. h. du hast nicht allein mich, sondern auch dich verrathen, weil du den Gleichgesinnten verrathen hast. Der Herr selbst, da er von den drei Königen beleidigt wurde, die dem hl. Job keinen Abbruch thaten (non detulissent), wollte ihnen lieber

durch den Freund verzeihen, damit der Fürbitte der Freundschaft Nachlaß der Sünden zu Theil werde [1]). Darum hat Job gebeten und der Herr verziehen. Die Freundschaft hat denen genützt, welchen die Insolenz schadete [2]).

Zweite Abtheilung.

Die Socialpflichten in besondern Verhältnissen.

Erstes Kapitel.

Die Familie.

§. 268.

Bedeutung der Familie.

Es kommt zwar häufig vor, daß wir auf unsern Lebenswegen Menschen begegnen, mit denen wir in keinem andern Verhältniß stehen, denen gegenüber wir keine andern Pflichten und Rechte haben, als solche die der Mensch dem Menschen schuldet. Dieses Verhältniß, obwohl es das allgemeinste ist und als abstraktes Moment in alle gesellschaftlichen Verbindungen aufgenommen sein muß, findet sich jedoch in seiner Reinheit keineswegs am Anfang des Entwicklungsprocesses der sittlichen Gemeinschaft, sondern ist vielmehr Resultat. Durch die Sünde ist die ursprüngliche Einheit des Menschengeschlechtes zerstört worden und den Wegen der göttlichen Vorsehung zufolge soll der Einzelne als Ersatz dafür, daß er sich nicht mehr als Glied der Menschheit fühlt, Glied eines kleineren Organismus werden, welcher in einen höheren aufgenommen wird, der selbst

---

1) Um dieses gehörig zu verstehen, lese man den Schluß des Buches Job.
2) Ambros. de offic. l. 3. c. 22.

wieder einen höheren Centralpunkt hat. So soll allmählig die Menschheit wieder das werden, was sie anfänglich war, ein organisches Ganze.

Die erste Gesellschaft nun, in deren Eintritt der Einzelne von Natur gewiesen, deren Bestand er sein Dasein verdankt, ist die Familie. Sie ist nicht nur für das Individuum die Urgesellschaft, sondern auch für die Menschheit. Die patriarchalische Zeit ist die erste, die in der zweiten großen Aera der Menschheit in die der staatlichen Gesellschaft umschlug [1]), und die mit dem Eintritt des Christenthums in der kirchlichen Vereinigung ihren Höhepunkt erreicht, sofern dasselbe Staat und Familie in sich aufnimmt, sie dadurch in den Organismus der Menschheit eingliedert und mit dem Mittelpunkte aller Mittelpunkte, Gott, vereinigt.

Wie aber bereits angegeben [2]), trägt jede dieser Gesellschaften die beiden andern, aber je unter einem andern Exponenten, in sich. Ist dem so, so trägt die Familie auch den Charakter des Staates und der Kirche an sich. Daß die Familie ein Staat im Kleinen sei, hat Haller in seiner Restauration der Staatswissenschaften schlagend nachgewiesen. Der hl. Augustinus nennt aber die Familie eine Privatkirche, deren Priester die Eltern, deren Gläubige die Kinder sind. Wie der Staat, sagt Gaume, ist auch die Familie gegründet als Wächterin über das leibliche Leben des Menschen. Befinden sich nicht in ihrem Schooße die Nahrungsmittel, die ihn nähren, die Wiege, in der er schläft, die Windeln, die ihn umhüllen, das Dach, das ihn schirmt, die zarte Sorglichkeit, die über alle

1) Man sieht, wir unterscheiden in der Geschichte der Menschheit drei Zeiträume, die sich natürlich in jedem Volke in seiner Weise wiederholen. Der erste ist der patriarchalische, der durch die großen orientalischen Reiche verdrängt wird. An seine Stelle tritt die staatliche Aera, die in der römischen Weltherrschaft ihren Gipfelpunkt erreicht. Die christliche Zeit ist die vorherrschend kirchliche.

2) cf. §. 232. Wir bitten diesen § mit dem hier Gesagten genau zu vergleichen.

seine Bedürfnisse wacht, der Arm, der seine schwankenden Tritte hält, das Wort, das seinen jungen Verstand der Wahrheit öffnet und seinen Willen zur Uebung aller gesellschaftlichen Tugenden vor= und zubereitet? Damit ist jedoch die Mission der Familie noch nicht begrenzt, sondern sie hat noch einen andern höheren Zweck. Am häuslichen Heerde nämlich, auf den Knieen der Mutter, in den Armen des Vaters, muß der Sohn der Ewigkeit die ersten Kenntnisse seines edlen Ursprungs, seiner großen Pflichten und seiner erhabenen Bestimmung kennen lernen. Da muß er lernen, daß um ein Auserwählter werden zu können er für Gott und seine Brüder leben muß; hier muß er die herrlichen Lehrjahre der christlichen Tugenden durchmachen, den einzigen Weg zur christlichen Glückseligkeit [1]).

Erster Artikel.

Das Wesen der Ehe.

§. 269.

Die Ehe als natürliches Institut.

Der Mensch ist Synthese von Natur, Geist und Göttlichem. Er ist aber nicht ein isolirtes Einzelwesen, sondern seiner Idee nach Glied eines Organismus. Als Glied eines Ganzen ist daher der Einzelne in seiner Isolirung ein Bruchstück; ein Wort und eine Auffassung, die dem Geist gegenüber bedenklich scheinen könnte. Bedenkt man jedoch, daß die in der Kirche restaurirte Menschheit nicht nur zu einem Naturorganismus, sondern auch zu einer Geisterharmonie zusammenwächst, in der jeder Geist seine Eigenthümlichkeit hat, demgemäß auch seine eigenthümliche Stellung einnimmt, so wird man, wenn man auch den Geschlechtsunterschied nicht in den

1) Gaume, Geschichte der Familie II. S. 10.

Geist hineintragen will, nicht umhin können, die eigenthümliche geistige Begabung jedes Einzelnen im Verhältniß zum Ganzen ein Bruchstück zu nennen.

Diese Einseitigkeit des Einzelnen offenbart sich jedoch am schärfsten an seiner Naturseite. Der Mann ist zwar vollendet aus der Hand des Schöpfers hervorgegangen, aber dem göttlichen Rathschluß zufolge [1]) ist es nicht gut für den Menschen, daß er allein sei. Daher sprach Gott: lasset uns ihm eine Gehilfin machen, die ihm ähnlich sei. Diese Gehilfin wird aber nicht gleich Adam aus Lehm gebildet, sondern aus seiner Seite genommen. Das ist der Grund des Sehnens, das sich so mächtig im Menschen regt, er sucht einen Mangel zu ergänzen und theilweise und auf niederster Stufe geschieht dieses durch die Vereinigung von Mann und Weib. Dieses Sehnen aber, das den Mann zum Weibe führt, ist jene einigende Kraft der Liebe, die sich jedoch in diesem Verhältniß zuerst auf ihrer niedersten Stufe als Geschlechtsliebe offenbart. Die Verbindung selbst ist aber Sexualverbindung, sie besteht wie durch das Geschlecht so auch um des Geschlechtes willen. Jedenfalls ist das Naturelement in der Menschheit die objektive Basis und das primär Bestimmende der Ehe und die Fortpflanzung des Geschlechtes der nächste Zweck derselben, die Ehe selbst aber die von Mann und Weib zum Behuf der Fortpflanzung des Geschlechtes geschlossene Verbindung. Der Mensch ist jedoch nicht blos Natur, sondern auch Geist, darum kann sich die menschliche Geschlechtsgemeinschaft

---

1) Prima naturalis humanae societatis copula vir et uxor est. Quos nec ipsos singulos condidit Deus, et tanquam alienigenas junxit: sed alteram creavit ex altero; signans etiam vim conjunctionis in latere, unde illa detracta, formata est. Lateribus enim sibi junguntur, qui pariter ambulant, et pariter quo ambulant intuentur. Consequens est connexio societatis in filiis, qui unus honestus fructus est, non conjunctionis maris et feminae, sed concubitus. Poterat enim esse in utroque sexu, etiam sine tali commixtione, alterius regentis, alterius obsequentis amicalis quaedam et germana conjunctio. Aug. de bono conj. c. 1.

nicht normal realisiren ohne Einschlag des Geistes, und dieser, durch welchen der Mensch selbst wesentlich ein Anderes und Höheres ist als das Thier, muß Modificationen in jener setzen, die sie als wesentlich verschieden von der geschlechtlichen Vereinigung in der Thierwelt und als dieser gänzlich enthoben und entnommen charakterisiren. Diese Modificationen, die der ersteren die höhere Signatur aufdrücken, bestehen darin, daß die menschliche Geschlechtsvereinigung unauflöslich und monogamisch ist. Im Menschen, in welchem die Natur dem Geiste vollkommen angeeignet, also persönlich geworden ist und der Naturproceß der Begattung nicht anders vor sich gehen kann, als in der organischen Verbindung der Natur-Individualität mit dem Geiste, also unter der Signatur der Persönlichkeit, kommt der Leib des Einen zum Geiste des Andern in die gleiche Beziehung, in welcher der eigene Leib des Andern zum Geiste desselben steht, d. h. er wird sein absoluter Besitz und Eigenthum (1 Cor. 7, 4.). Dadurch wird aber diese geschlechtliche Verbindung eben so vollkommen ausschließlich (monogamisch) und vollkommen abschließend (unauflöslich) wie die Verbindung zwischen Leib und Seele im einzelnen Menschen selbst. In diesem Sinne ist die menschliche Geschlechtsverbindung eine persönliche, sofern die Zwei im Fleisch zu Einem Fleisch verbunden und einander wechselseitig zu eigen geworden sind [1]).

§. 270.

Die sittliche Ehe.

1) Die Ehe besteht dem Gesagten zufolge in der Geschlechtsgemeinschaft, nicht nur um den Geschlechtstrieb zu regeln und dadurch ein Mittel wider die Begierlichkeit zu erhalten 1 Cor.

1) Wir sind in dieser Darstellung ganz Pabst in seiner Schrift: Zur Theorie der Ehe, gefolgt, aus Gründen, die der folgende § dem deutlich machen wird, der seine Polemik kennt.

7, 2. [1]), sondern hauptsächlich zum Behuf der Kindererzeugung. Diese Betrachtungsweise ist sicher nicht falsch, aber auch nicht die höchste, sondern wie uns scheint die niedrigste [2]). Was die Geschlechter zusammenführt, ist auf der ersten Stufe der Naturtrieb, die rein natürliche Geschlechtsliebe, die durch die Ehe veredelt nicht unsittlich ist, aber den niedersten Grad der Sittlichkeit einschließt. Sucht nicht sogar die eheliche und gesetzliche Verbindung zur Erzeugung der Kinder, ob auch erlaubt und ehrbar, ein von allen Zeugen entferntes Gemach? . . . Und warum dieses, als weil, was hier den Gesetzen der Natur gemäß und anständig ist, dennoch in seiner Vollziehung von der Scham begleitet wird, die eine Folge der Strafe der Sünde ist [3])? Dieses Verhältniß, obwohl es immer die natürliche Grundlage der Ehe bleibt, soll durch Ethisirung der Geschlechtsliebe mit einem geistigeren Gewande umkleidet werden und das geschieht, wenn die Geschlechtsliebe sich zur Gattenliebe ausbildet. Die Gemeinschaft der Gatten in Leid und Freud, an Leib und Seele, so daß sie Ein Fleisch und Eine Seele sind, tritt damit in Vordergrund, eine Gemeinschaft, die in der ehelichen Beiwohnung nur ihren höchsten Ausdruck findet. Damit wird denn auch der Hauptzweck der Ehe ein anderer, nämlich die ungetheilte Lebensgemeinschaft der Gatten [4]).

---

1) Ad hoc enim nuptae sunt, ut illa concupiscentia redacta ad legitimum vinculum non deformis et dissoluta fluitaret, habens de se ipsa irrefrenabilem carnis infirmitatem, de nuptiis autem indissolubilem fidei societatem, de se ipsa progressum immoderate coeundi, de nuptiis modum caste procreandi. Aug. de bono conj. c. 5.

2) Respondeo dicendum, quod duplex est integritas: una, quae attenditur secundum perfectionem primam, quae consistit in ipso esse rei. Alia, quae attenditur secundum perfectionem secundam, quae consistit in operatione. Quia ergo carnalis commixtio est quaedam operatio, sive usus matrimonii, per quod facultas ad hoc datur; ideo erit carnalis commixtio de secunda integritate matrimonii et non de prima. Thom. suppl. q. 42. a. 4. cf. q. 48. a. 1. et catech. rom. p. 2. c. 8. q. 8.

3) Aug. de civit. Dei l. 14. c. 18.

4) Bonum ergo conjugii, quod etiam Dominus in Evangelio confirmavit, non solum quia prohibuit dimittere uxorem, nisi ex causa fornicationis,

In den Worten: lasset uns ihm eine Gehilfin machen, wird dieser Zweck unzweideutig ausgedrückt. Wir wollen jedoch noch einmal bemerken, daß diese höhere Auffassung des ehelichen Lebens die erstgenannte nicht blos negirt, sondern auch in sich aufnimmt.

Wie nämlich der Mann nach seiner Naturseite durch die Vereinigung mit dem Weibe sich ergänzt, so erstreckt sich dieses auch auf die geistigen Anlagen. Auch der Geist ist vom Geschlechtsunterschied tingirt. Weil Natur und Geist in ihm zur Einheit verbunden sind, influenziren sie sich auch gegenseitig. Das Wesen des Mannes ist vorherrschend Thätigkeit, das des Weibes Receptivität. Der Muth des Mannes wird daher im Weibe Ergebung, seine Standhaftigkeit stilles Dulden. Gemäß dem Gesetze der Wahlverwandtschaft suchen sich nun diese Gegensätze, und indem sie in Vereinigung treten, lösen sich die Mißklänge in Harmonie auf: die Härte und Kraft des Mannes, die ungezügelt zur Rohheit herabsinkt, wird durch die Milde und Sanftmuth des Weibes gemäßigt, die Schwäche und Schüchternheit des Weibes durch die Heftigkeit und den Muth des Mannes gehoben, so daß in dem gegenseitigen Einssein derselben die rechte Mischung von Kraft und Milde, Klarheit und Innigkeit, Gerechtigkeit und Barmherzigkeit, mit einem Worte der ergänzte oder, um den mißverständlichen Ausdruck zu gebrauchen, der vollkommene Mensch hervorgeht. Das dritte aber, in dem sich die Gegen-

---

sed etiam quia venit invitatus ad nuptias, cur sit bonum merito quaeritur. Quod mihi non videtur propter solam filiorum procreationem, sed propter ipsam etiam naturalem in diverso sexu societatem. Alioquin non jam diceretur conjugium in senibus, praesertim si vel amisissent filios, vel minime genuissent. Nunc vero in bono licet annoso conjugio, et si emarcuit ardor aetatis inter masculum et feminam, viget tamen ordo charitatis inter maritum et uxorem: quia quanto meliores sunt, tanto maturius a commixtione carnis suae pari consensu se continere coeperunt, non ut necessitatis esset postea non posse quod vellent, sed ut laudis esset primum noluisse quod possent. Aug. de bono conj. c. 3.

säße zur Harmonie auflösen, ist die persönlich sittliche Liebe, welche die Individualität des Ehegatten in ihrem specifischen Unterschiede von sich anerkennt und sich ihm gegenüber in ihrem specifischen Unterschiede negirt. Sie geht durch Selbstmittheilung an den Gatten aus sich heraus und bleibt doch bei sich, da sie durch den Andern ergänzt wird, eine Ergänzung, die sich eben in der Selbstmittheilung vollzieht. Wenn daher ihre Stimme in der Seele tönet, wird nicht nur Eine Kraft, es werden alle Kräfte des Leibs und der Seele wach und von einem Bewegen ergriffen, welches auflösend auf die beschränkte Selbstheit wirkt und dem Fortziehen aus dieser hinaus in die Form eines neuen Seins gleicht [1]. Eben so wahr als schön sagt daher Sailer: Von ihrer positiven Seite betrachtet ist die Ehe eine bestehende Bildung des Ehepaares selber, die aus Liebe (natürliche Liebe) durch Liebe (sittliche Liebe) zur Liebe (Charitas, wie wir noch sehen werden) fortschreitet. Denn die Vereinigung der Leiber erhebt sich über die Thierheit nur durch die Einigung der Gemüther, die kein bloßer Zufall und kein bloßer Instinkt gemacht hat, sondern die das Werk des freien Entschlusses ist. Diese Einigung der Gemüther ist die Liebe. Nun diese Liebe soll das Princip der Ehelichung sein;

1) Quod virgo asservata omni tempore sponsum nunquam ante visum mox a prima die sic desiderat, et amat tanquam corpus proprium. Rursum vir quam nunquam vidit, nunquam allocutus est, mox a prima die praefert ceteris omnibus et amicis et familiaribus, denique ipsis parentibus. Parentes item, si per aliam causam auferatur eis pecunia, dolenter ferunt, et in jus trahunt eum qui abstulit: homini autem saepe nunquam ante viso et ignoto etiam, dotem una cum filia luculentam in manus dant. Idque libenter faciunt, neque se damno affici existimant; sed videntes abduci filiam non meminerunt consuetudinis, non dolent, non anguntur, sed gratias agunt insuper, et rem optabilem putant filiam e domo cum multa abduci pecunia. Haec igitur omnia Paulus considerans, quod parentibus relictis ambo sibi mutuis jungantur nexibus, novumque consortium majorem antiqua consuetudine vim accipiat; animadvertensque non esse hoc humanum negotium, sed divinitus amores tales inseri, ut nuptae pari et tradentium et accipientium cum laetitia elocentur atque assumantur, mysterium, inquit, hoc magnum est. Chrysost. Laus Maximi; quales docendae sint uxores. c. 3.

diese Liebe soll die Führerin des ehelichen Lebens sein; diese Liebe soll durch die Lasten und Uebungen, welche die Ehe theils mitbringt, theils auflegt, an Lauterkeit und Energie immer vollkommener werden. Demnach ist das positive Element der Ehe: die Liebe. Demnach ist die Ehe im Auge der Vernunft wirklich eine Bildung des Ehepaares aus Liebe, die den Bund schließt, durch Liebe, die das eheliche Leben führt, zur Liebe, die durch die Führung des ehelichen Lebens an Macht und Würde gewinnt [1]).

2) Dieses Princip der Ehe, die persönliche Liebe, ist ein freier Willensakt, die Ehe demnach nicht eine blos naturnothwendige Institution, sondern ein Vertrag, weil und sofern sie auf einem freien Willensakt beruht. Niemand kann mich zwingen, daß ich eheliche, wie es mir freigestellt ist, wen ich ehelichen will. Spreche ich aber diesen meinen Willen vor dem Pfarrer und den nöthigen Zeugen aus, so verwandelt sich das innere Liebesverhältniß zugleich in ein äußeres Rechtsverhältniß, in welch letzterem das erstere zugleich seine Garantie findet. In diesem Sinne hat die Kirche die Vertragsnatur der Ehe auch nie geläugnet, wenigstens wüßten wir es uns nicht zu erklären, warum häufig von einem contractus matrimonii die Rede ist. Daß man sich aber katholischer Seits so entschieden gegen die Ehe als Vertrag erklärt, hat seinen Grund in der falschen Auffassung dieses Verhältnisses. Philosophen und Juristen trugen nämlich den streng juridischen Begriff des Vertrags auf die Ehe über, dem gemäß „eine Person von der andern gleich als Sache erworben wird . . und den Genuß seiner Geschlechtsorgane dem Andern hingibt“ [2]). Mit Recht nennt dieses Hegel eine Schändlichkeit, ein Wort, das die Widerlegung überflüssig macht. Dieselbe Schule weiß für die Vertragsnatur der Ehe noch einen anderen Grund, das Weib

---

1) Sailer l. c. III. S. 152.
2) Kant, Rechtslehre §. 25. S. 108.

soll durch diesen Vertrag ihre Rechte an den Mann übergeben. Ehegatten sind einander völlig gleich an Rechten und es steht dem Manne kein Vorzug vor dem Weibe zu. Da aber der Mann durch seine natürlichen Vermögen dem Weibe überlegen und dadurch der Führung des Hauswesens zum gemeinschaftlichen Nutzen gewachsener ist als die Frau, so ist es der Natur gemäß, daß ihm die Herrschaft übertragen werde und die Frau gegen ihn in das Verhältniß des gehorchenden Theiles trete; denn durch diese Unterordnung erhält das gemeinschaftliche Interesse und die Leitung desselben eine Einheit [1]). Diese Worte sprechen erstens die Wahrheit aus, daß die Menschen und ihre Bestrebungen blos dadurch zur Einheit gelangen, daß sich der Eine dem Andern subordinirt. Die andere nicht eben so wahre Aussage behauptet: da der Mann von Natur der Herrscher sei, so werde ihm die Herrschaft übertragen. Gibt es ein größeres Absurdum als dieses? Oder braucht nur dann eine Herrschaft übertragen zu werden, in deren Besitz ich durch die Naturordnung bereits bin? Und wodurch kam die gelehrte Welt auf solche Ansichten? Einige glauben, alle Menschen haben die gleichen politischen und socialen Rechte, und weil nun das Weib auch ein Mensch ist, hat sie dieselben Rechte wie der Mann. Da aber dennoch, wie es die Erfahrung zeigt, der Mann der Herr ist, kam man auf den glücklichen Einfall, dieses Subordinationsverhältniß durch die Vertragstheorie zu erklären und das was ein Werk der Natur ist, für einen freien Akt des Willens auszugeben. Diese Lehre sagt daher: nach der Naturordnung hat das Weib dieselben Rechte wie der Mann, wenn sich daher der Mann als Herr gerirt, so kann er dieses blos weil und soweit ihm das Weib bei Schließung der Ehe das Hoheitsrecht eingeräumt hat. Sie könnte ihm darum dieses Recht auch nicht übertragen, oder umgekehrt

---

1) Tiefstrunk, philosophische Untersuchungen über das Privatrecht und öffentliches Recht, I. S. 370.

könnte es der Mann auch ihr übertragen, wenn die Klugheit das Erstere nicht räthlicher machen würde. Daß die Emancipation der Weiber eine nothwendige Consequenz dieser Auffassung ist, leuchtet ein. Das Weib ist was der Mann, und will der Mann sein ihm von Natur gebührendes Hoheitsrecht ausüben, so ist das Tyrannei, der sich die moderne Dame nicht unterzieht, sondern sie kündet den Vertrag. Sich mit opferwilligem Herzen an einen Mann hinzugeben, die Launen auch des strengen Herrn mit Geduld zu tragen, das wäre für sie entehrend. Vollends aber so an ihn gebunden zu sein, daß sie nichts scheide als allein der Tod, offenbarer Despotismus. Denn „die Ehe ist zwar, als Gesellschaft, ein fortdauerndes Verhältniß, aber aus dem allgemeinen Zweck derselben läßt sich keine rechtliche Nothwendigkeit der Eingehung auf Lebenszeit ableiten" [1]).

Man sieht, der Irrthum liegt darin, daß man die Ehe blos als Vertrag, als reines Rechtsverhältniß auffaßt, und die Naturseite an derselben einfach negirt. Auch die persönliche Liebe hat nach unserer Darstellung noch ein natürliches Element an sich, sofern sie durch die Geschlechtsliebe influenzirt im andern Ehegatten ihre Ergänzung findet. Dadurch strömen die Geister in einander ein, verwachsen in einander und bahnen so die Unauflösbarkeit der Ehe an. In der Vertragsehe ist die Liebe von der Natur losgelöst, von der Religion nicht durchleuchtet, ein Willensakt, dem die einigende Kraft fehlt, die daher durch das Rechtsverhältniß ersetzt werden soll. Nach unserer Auffassung ist die eheliche Beiwohnung ein Moment in der Gattenliebe und daher ebenso moralische Pflicht wie diese, nach dieser wird sie ein Gegenstand des Vertrags, der selbst durch physische Gewalt erzwungen werden kann. Nach unserer Darstellung ist die Unterordnung des Weibes Natur-

1) Gros, Lehrbuch der philosophischen Rechtswissenschaft S. 204, womit S. 206 zu vergleichen.

einrichtung [1]), die durch den Vertrag nicht alterirt wird; die Vertragstheorie betrachtet, mit Mißachtung der Natur, die Ehegatten als abstrakte Rechtssubjekte.

§. 271.

Die sakramentale Ehe.

1) Bis auf die Höhe der Sittlichkeit verfolgen gewöhnlich auch katholische Theologen die Ehe und fügen dann dieser Entwicklungsstufe die sakramentale Eigenschaft äußerlich an. Das scheint uns nicht genügend. Die Ehe ist der sich vervollständigende und ins Breite auswachsende Naturmensch, wie aber die Naturseite des Individuums durch Einwirkung der Vernunft nicht blos vernünftig (sittlich), sondern durch Einwirkung des göttlichen Ebenbildes auch übernatürlich verklärt wird und werden soll, so soll auch die Ehe diesen Charakter der Ebenbildlichkeit, des Uebernatürlichen erhalten und erhält ihn auch, sofern sie zum Abbild der Vereinigung Christi mit der Kirche wird. Dadurch erst erhält der gesellschaftliche Naturmensch, was die Ehe ist, seine Weihe und ersteigt er den Höhepunkt seiner Ausbildung.

Man sagt freilich, und wir haben das im Obigen bisher stillschweigend acceptirt, durch die Ehe und in der Ehe wird die erste Schranke der Selbstsucht gebrochen, denn dadurch, daß der Ehegatte sich einem andern Wesen hingibt,

---

1) Ad secundum dicendum, quod duplex est subjectio. *Una* servilis, secundum quam praesidens utitur subjectio ad sui ipsius utilitatem. Et talis subjectio introducta est post peccatum. Est autem *alia* subjectio oeconomica vel civilis, secundum quam praesidens utitur subjectis ad eorum utilitatem et bonum; et ista subjectio fuisset etiam ante peccatum. Defuisset enim bonum ordinis in humana multitudine, si quidem per alios sapientiores gubernati non fuissent. Et sic ex tali subjectione naturaliter femina subjecta est viro: quia naturaliter in homine magis abundat discretio rationis. Nec inaequalitas hominum excluditur per innocentiae statum. Thom. 1. q. 92. a. 1. ad 2. cf. Aug. de genes. ad litt. 2. 11. c. 37.

geht er aus sich heraus. Mit jedem Kinde, womit die Ehe gesegnet wird, wiederholt die Natur denselben Angriff auf die Selbstsucht und mit der wachsenden Familie erweitert sich das Herz. Das ist nun Alles recht schön, man sollte dabei aber nicht vergessen, daß durch die persönliche, sittliche Gattenliebe der Gatte sich selbst ergänzt, daß die Liebe des Gatten zur Gattin darum, genau besehen, Selbstliebe ist, und daß er, weit entfernt, in der Verehelichung den Egoismus zu brechen, nur den Beweis ablegt, daß er auf der ganzen weiten Welt nur sich im Auge habe. Noch schlimmer, bemerkt hiezu Möhler [1]), wird die Sache, wenn der Gatte seine äußern Verhältnisse überschauend gewisse Leerheiten gewahrt, zu deren Ausfüllung eben auch das Zubehör der Gattin am geeignetsten erfunden wird. In den Kindern verjüngen und wiedergebären sich die Eltern; sie selbst also sind es wieder, denen die Liebe gewidmet wird. Wie der natürliche Mensch sich am meisten selbst nährt, so begreiflich auch seine Gattin und Kinder; denn er selbst ist es, den er in allen diesen Wesen anschaut; darum leidet er auch, wenn sie erkranken. Wer weiß ferner nicht, wie häufig die Familienverbindungen nur Werkzeuge zur Erreichung von sehr selbstsüchtigen Zwecken sind, so daß z. B. in manchen Städten, ja Staaten Niemand so leicht befördert wird, der nicht mit den herrschenden Familien entweder verwandt ist, oder sich verschwägert; und Niemanden ist es verborgen, bis zu welcher traurigen Höhe der gegenseitige Haß sich entwickeln kann, wenn zwei dergleichen Familien in Verfolgung ihrer Selbstsucht sich in den Weg treten. Man erinnere sich an die Geschichte der italienischen Städte im Mittelalter, der Abenceragen in Granada. So dehnt der Verheirathete auf Andere sich nur

---

1) Vergleiche hiezu Roon, der, obwohl er im Vorausgehenden die Familienliebe zu naturalistisch faßt, geradezu sagt: wo die Familienliebe das höchste Motiv des Gemeinwesens bildet, da übt sie mehr einen scheidenden als einen verknüpfenden Einfluß aus, da zerstört sie vielmehr jedes umfassendere gesellige Dasein. Grundzüge der Erd-, Völker- und Staatenkunde III. 1. S. 128.

aus, um verstärkt auf sich selbst zurückzukehren, wie Cicero (de offic.) sagt: optime autem societas hominum conjunctioque servabitur, si ut quisquis erit conjunctissimus, ita in eum benignitatis plurimum conferetur.

Wie verliert nun der Mensch diese verkehrte Willensrichtung, die Alles, auch das Edelste, in Gift verwandelt und zum Werkzeug seiner Selbstsucht macht? Durch sich selbst kommt er nicht über sich hinaus, wie wir schon hinlänglich nachgewiesen haben [1]). Denn gleichwie nicht vom Fleische kommt, sondern hoch über dem Fleische steht, was dem Fleische Leben spendet: also kommt auch nicht von dem Menschen, sondern steht hoch über dem Menschen, was dahin wirkt, daß der Mensch, ja nicht nur der Mensch, sondern auch jede himmlische Macht und Gewalt selig lebe [2]). Dieses über dem Menschen Stehende ist die durch das Sakrament vermittelte Gnade, die den Eheleuten zu Theil wird und durch die das ganze eheliche Leben wiedergeboren wird. Sie ist das Feuer, das dort am Pfingsttage vom Himmel gefallen. Wie aber natürliches Feuer das Eisen durchglüht, daß dieses selbst die Natur des Feuers annimmt, so durchdringt dieses göttliche Feuer das eheliche Verhältniß, daß nicht weniger auch dieses, übernatürlich, vergöttlicht wird. Durch das Sakrament, um mich eines anderen Gleichnisses zu bedienen, wird dem wilden wenn auch naturwüchsigen Baume ein edles himmlisches Reis eingepfropft, das die Kraft in sich hat, analog dem auf dem natürlichen Gebiete vor sich gehenden, die Natur des Wildlings zu veredeln, so daß die Früchte, die er jetzt trägt, zum Theil in den Augen der Welt, besonders aber vor Gott, höherer, edlerer, übernatürlicher Art sind. So finden wir auch hier, was uns bei jeder andern Verbindung, bei jedem Stand begegnen wird, und auf was wir erst in der Lehre von der Kirche ausführlicher zurückkommen, daß, was aus dem Fleisch geboren ist, Fleisch,

1) cf. §. 48 und 108.
2) Aug. de civit. Dei. l. 19. c. 25.

und was aus dem Geist geboren ist, Geist ist, und daß, wenn Jemand nicht neu geboren wird, er das Reich Gottes nicht sehen wird. Ein Wort, das nicht nur auf physische, sondern auf moralische Personen Anwendung findet [1]).

2) Das Folgende macht es nothwendig, auf den sakramentalen Charakter der Ehe näher einzugehen, und wir knüpfen dabei an die adamitische Ehe an, die nach Bonaventura ein Bild der Vereinigung der Seele mit Gott ist [2]). Die Einheit von Mann und Weib sinnbildete jedoch nicht blos diese Einheit, sondern die Vereinigung von Gott und Mensch wirkte auch wieder auf die Vereinigung von Mann und Weib zurück, so daß diese zum gnadenvollen Abbild jener Verbindung wurde. Oder deutlicher, die Gnade, mit der Gott die Seele an sich knüpfte, strömte einigend und belebend auch auf die Ehe von Mann und Weib über und machte sie dadurch zu einer sakramentalen. Durch die Sünde wurde die Vereinigung von Gott und der Seele zerrissen und damit hörte die Ehe auf, Träger der Gnade zu sein. Sie sank zu einem leeren Zeichen oder Nachbild der ursprünglichen mystischen Ehe herab.

---

1) Fassen wir nämlich die Liebe in ihrem tiefsten Grunde, so erscheint sie als Selbsterhaltungstrieb, der sich zur Geschlechtsliebe, Gattenliebe, Elternliebe, Vaterlandsliebe entwickelt. Diese Selbsterhaltung ist aber die Erhaltung des niedern, sinnlichen Ichs und diese tritt nun auch verstärkt in der Geschlechtsliebe zu Tage. Durch die Gnade wird dieser Erhaltungstrieb auf die Erhaltung des höheren Ich gewendet, die sich in der Vereinigung mit Gott vollzieht, und nun erhält auch die Geschlechtsliebe ꝛc. diese höhere Beziehung.

2) Quia status hominis erat ex conjunctione ipsius animae ad Deum per amorem unitivum modo castissimo, singulari et individuo, remedium veniebat ex conjunctione divinae naturae et humanae in unitatem hypostasis et personae, unitatem, inquam, divina gratia introductam, ut singularem et individuam; hinc est, quod Deus ab initio instituit, ut propagatio fieret per conjunctionem maris et feminae, individuam et singularem, quae significaret ante peccatum conjunctionem Dei et animae, seu Dei et subcoelestis hierarchiae, post peccatum vero conjunctionem Christi et humanae naturae, seu Christi et ecclesiae; et ideo utrobique est sacramentum, scilicet ante et post, licet alio et alio modo, quantum ad significationem et usum. Bonaventura breviloq. p. 6. c. 13.

Aber wie dem Menschen ein Erlöser versprochen war, wurde die Ehe zugleich auch zum Vorbild einer neuen Vereinigung Gottes mit der Menschheit. Mit der Menschwerdung des Logos trat diese neue Vereinigung ein und die Ehe wurde damit wieder Zeichen der Vereinigung Christi mit der Kirche, wie dieses der Apostel deutlich ausspricht, und hörte auf, Vorbild zu sein. War sie aber Zeichen, so mußte sie zugleich einen andern Charakter erhalten, weil die natürliche Vereinigung von Mann und Weib, eine Vereinigung, die zudem noch durch die Sünde getrübt war, unmöglich Zeichen jener übernatürlichen, innigen Verbindung zwischen Christus und der Kirche sein konnte. Die christliche Ehe muß daher zum gnadenvollen Abbild jener mystischen Ehe erhoben werden. Zum gnadenvollen Abbild sagen wir, weil, sofern sie Abbild jenes großen Sakramentes der Incarnation wurde, sie selbst auch einen sakramentalen Charakter erhielt [1]). Die übernatürliche Verbindung von Gott und Mensch macht auch die Verbindung von Mann und Weib, soweit sie in jene erste Verbindung aufgenommen oder getauft sind, zu einer übernatürlichen. Die Ehe ist zur gottgeheiligten Trägerin der aus dem Sakrament der Sakramente, d. h. der Incarnation des Sohnes Gottes strömenden Gnade und darum selbst Sakrament geworden [2]). Jetzt, wenn der übernatürliche Charakter der mystischen Ehe zwischen Gott und den Menschen sich auch auf die Ehe zwischen Mann und Weib übertrug, konnten auch vom Apostel an den Mann und das Weib dieselben Forderungen gestellt werden, die Christus der Kirche und die Kirche Christus gegenüber erfüllt.

3) Die K.V. von Trient gibt zugleich die Wirkungen

---

1) Ad primum dicendum, quod sicut habet aqua baptismi, quod corpus tangat et cor abluat ex tactu carnis Christi: ita matrimonium hoc habet ex hoc, quod Christus sua passione illud repraesentavit, et non principaliter ex aliqua sanctificatione sacerdotis. Thom. suppl. q. 42. a. 3. ad 1. cf. l. c. a. 1. ad 3.

2) Möhler, Patrologie S. 150.

der sakramentalischen Gnade näher an in den Worten: die Gnade, welche jene natürliche Liebe vollendet, die unauflösliche Einheit bekräftigt und die Ehegatten heiligt, hat uns Christus selbst, der Urheber und Vollender der ehrwürdigen Sakramente durch sein Leiden verdient [1]). Es will dieses nichts anders sagen als die Geschlechtsliebe, die in der sittlichen Ehe zur Gattenliebe ethisirt wurde, ist durch das Sakrament zur Charitas erhoben. Das Wesen dieser äußert sich aber in diesem Verhältniß darin, daß sich die Gatten in Gott lieben und dadurch sich gegenseitig heiligen [2]). Es handelt sich nicht blos um Erzeugung von Kindern, sondern um Erziehung derselben für das Reich Gottes [3]), nicht um Ergänzung seiner Individualität durch die des andern Gatten, sondern um die Vollendung beider in und durch Gott, wozu der Eine dem Andern behilflich sein soll. So schließt sich an die beiden bereits gefundenen Momente im Begriff der Ehe ein drittes, das der Heiligung, an, so daß wir die Ehe als die freie, unauflösliche Vereinigung zweier lediger Personen verschiedenen Geschlechtes zur Erzeugung und Erziehung von Kindern, zur ungetheilten Lebensgemeinschaft und gegenseitigen Heiligung definiren.

§. 272.

Unauflöslichkeit der Ehe.

Die zweite Wirkung der Gnade ist, daß durch sie die Ehe unauflöslich wird. Es fordert zwar auch die Moralphilosophie ihre Unauflöslichkeit, da auch die rein natürliche Liebe sich dem Gatten nicht auf eine gewisse, sondern auf die ganze Lebenszeit hingibt. Sie ist eine volle Hingebung, und zwar

1) Trdt. sess. 25.

2) Catech. rom. p. 2. c. 8. q. 17.

3) Eadem quippe vena charitatis, nunc spiritaliter, tunc (temp. Veteris Test.) carnaliter propter illam matrem Jerusalem propagandi erant filii. Aug. de bono conj. c. 18. cf. catech. rom. p. 2. c. 8. q. 13 et 18.

nicht nur intensiv, sondern auch extensiv, d. h. nicht blos eine gänzliche aber blos zeitweise, sondern eine gänzliche Hingabe auf alle Zeit, so daß die Ehegatten nichts mehr scheidet als der Tod. Ebenso verhält es sich, wenn wir den Zweck der Ehe ins Auge fassen, die gemeinschaftliche Lebensweise, die Erziehung der Kinder. Der römische Katechismus macht darum auch auf die Vortheile der Unauflöslichkeit der Ehe in den Worten aufmerksam; das unzertrennliche Eheband sei ein Sporn für die Menschen, bei Eingehung der Ehe mehr auf Tugend und zusammenpassende Lebensweise als auf Reichthum und Schönheit zu sehen. Zudem würde, wenn die Ehe auflösbar wäre, dieses sehr viel Anlaß zum Hader unter den Gatten geben, den der alte Feind des Friedens und der Zucht täglich auszustreuen nicht ermüdet. Erwägen aber die Gläubigen, daß, obwohl von Tisch und Bett getrennt, sie dennoch durch das Eheband an einander geknüpft sind und die Hoffnung auf Wiederverheirathung ihnen benommen ist; so werden sie langsamer im Zürnen und Streiten und geneigter zur Versöhnung sein [1]). Weil auf diese Weise die Unauflöslichkeit mit dem Naturgesetz übereinstimmt, haben sie auch unverdorbene Heiden in Schutz genommen, und Tertullian konnte den sittenlosen Römern vorwerfen, daß sie die vormals unauflösliche Ehe getrennt haben [2]). Mit der wachsenden Herzenshärte und dem Abfall von der natürlichen Sittlichkeit wurde jedoch die Ertheilung eines Scheidebriefes bei allen Völkern allgemein, was um so leichter ging, als, wenn auch die Unauflöslichkeit mit dem Naturgesetz übereinstimmt, dieses dieselbe doch nicht schlechthin forderte [3]). Es ist auch erklärlich, daß z. B.,

1) Catech. rom. p. II. c. 8. q. 21.

2) Ubi est illa felicitas matrimoniorum de moribus utique prosperata, qua per annos ferme sexcentos ab urbe condita nulla repudium domus scripsit? Apolog. c. 6.

3) Quamvis enim matrimonio, quatenus naturae est officium, *conveniat*, ut dissolvi non possit tamen id maxime fit, quatenus est sacramentum. Cat. rom. p. 2. c. 8. q. 11.

wenn die Ehe unfruchtbar ist, oder die Kinder bereits erzogen sind, der Zweck der Erziehung der Kinder die Unauflöslichkeit nicht gebietet [1]). Dringt Unfriede in die Familie, verbittern sich die Ehegatten gegenseitig das Leben, statt es sich zu erleichtern, ist die Liebe erkaltet, so ist das bei Eingehen der Ehe gemachte Versprechen, bis in den Tod auszuharren, eine leere Formel geworden. Blos die mit Gott vereinigte Seele wird es auch zu einer dauernden Vereinigung mit dem Ehegatten bringen, da die Vereinigung mit Gott auch bindend auf die übrigen Verhältnisse wirkt. Die Liebe ist ohne Gott selbstsüchtig und leidenschaftlich und mit der Leidenschaft weicht die hingebende Liebe, während die nehmende, fordernde Eigenliebe bleibt. Man führt freilich für die Unauflöslichkeit der Ehe, sofern man sie durch das Naturgesetz allein begründen will, das Wort des Herrn an: so war es von Anfang nicht. Allein es kommt blos darauf an, was unter den Worten: von Anfang, verstanden wird. Wir glauben, ohne Widerspruch fürchten zu dürfen, diesen Ausspruch auf die adamitische Ehe vor der Sünde beziehen zu können. Diese Ehe war aber, wie angeführt, nicht eine rein natürliche, sondern eine sakramentale und erst mit der Sünde verlor sie diesen Charakter [2]). Also die sakramentale Ehe ist die unauflösliche im strengen Sinn [3]). Von ihr, der christlichen, gilt das Wort Christi:

---

1) Bellarmin l. c. de matr. l. 2. c. 4.

2) Der h. Thomas ist zwar geneigt, schon der natürlichen Ehe Unauflöslichkeit im strengen Sinn beizulegen suppl. 9. 67. a. 1., wird jedoch genöthigt, dieses einzuschränken und sie der sacramentalen Ehe zu vindiciren l. c. ad 2. & l. c. a. 2. c. 1. 2. q. 102. a. 3. ad 3.

3) cf. Aug. de bono conjug. c. 6. und besonders c. 32, wo er sagt: Bonum igitur nuptiarum per omnes gentes atque omnes homines in causa generandi est, et in fide castitatis: quod autem ad populum Dei pertinet, etiam in sanctitate sacramenti, per quam nefas est etiam repudio discedentem alteri nubere, dum vir ejus vivit, nec saltem ipsa causa pariendi: quae cum sola sit qua nuptiae fiunt, nec ea re non subsequente propter quam fiunt, solvitur vinculum nuptiale nisi conjugis morte. cf. catech. rom. p. 2. c. 8. q. 25.

wer sich von seinem Weibe scheidet und eine andere nimmt, der begeht an ihr einen Ehebruch; und wenn das Weib ihren Mann verläßt und einen andern nimmt, bricht sie ebenfalls die Ehe [1]). Ein Wort, das der Apostel wiederholt und erklärt, wenn er schreibt: den Verheiratheten gebiete nicht ich, sondern der Herr, daß die Frau sich nicht scheide von dem Manne; wenn sie sich aber scheidet, so bleibe sie unverheirathet, oder söhne sich mit dem Manne aus; der Mann soll sich aber auch von der Frau nicht scheiden [2]). In ihr ist den Ehegatten die Gnade gegeben, bis zum Tode ausharren zu können, und diesem Können muß das Sollen entsprechen. Der Hauptgrund der Unauflöslichkeit liegt jedoch darin, daß die christliche Ehe zu einem Nachbild der Vereinigung Christi mit der Kirche erhoben ist. Wie aber diese Vereinigung eine unauflösliche ist, indem die Kirche die Pforten der Hölle nicht überwältigen werden, so auch das Nachbild. Doch unterscheiden selbst hier wieder die Theologen und erklären nur die sakramentale Ehe für schlechthin unauflöslich, die zugleich durch die Beiwohnung vollzogen ist. Es fragt sich, sagt Sanchez, welches der Grund der Unauflöslichkeit sei? Dabei ist vorauszusetzen, daß ein Unterschied zwischen der vollzogenen und nicht vollzogenen (ratum et consummatum), soweit sie ein Abbild (der Vereinigung Christi mit der Kirche) ist, stattfindet, daß die nicht vollzogene (ratum) die trennbare Vereinigung Christi mit der im Gnadenstand befindlichen Seele bezeichne, oder wie wir bekennen, daß sie die durch die Charitas bewirkte Vereinigung Christi mit der Kirche repräsentire, die mit Beziehung auf die Glieder der Kirche, wenn sie eine Todsünde begehen, noch auflösbar ist, obwohl sie gegenüber der ganzen Kirche nicht getrennt werden kann; die vollzogene Ehe aber

---

1) Marc. 10, 11. 12. cf. Luc. 16, 18.
2) I. Corth. 7, 10. cf. l. c. v. 39. & Rom. 7, 2. 3.

bezeichnet die unauflösliche Vereinigung Christi mit der Kirche durch die Fleischwerdung [1]).

§. 273.

Monogamie.

Mit der Monogamie hat es eine ähnliche Bewandtniß, wie mit der Unauflöslichkeit der Ehe. Gott hat Adam Ein Weib als Lebensgefährtin zugeführt. Daß der Mann Ein Weib habe, ist darum das vom Schöpfer so Geordnete, das Naturgemäße [2]). Nur mit Einem Weibe kann jene intime

1) Ratio differentiae hujus significationis est, quia solum per matrim. consummatum fiunt conjuges una caro, ut habetur expresse c. 2. *de convers. conjug.* & *c. lex* 27. q. 2. et colligitur ex c. *Agath. fin.* 27. q. 2. *et ex c. Martinus, de cogn. spir.* ibi, *efficiantur per connubium una caro*, ubi gloss. *ver. per connub.* i. e. per carnalem copulam, quare solum matrim. consummatum significat eam conjunctionem, per quam Christus factus est una caro cum ecclesia per incarnationis mysterium. Prob. haec differentia ex D. Paulo ad Ephes. 5.: *sacramentum hoc magnum est*, *ego autem dico in Christo*, *et ecclesia*, quia ea verba minime dixit nisi praemissis illis, *erunt duo in carne una:* quod fit per copulam. 2. probatur ex August. et habetur c. *non est dubium* 27. q. 2. ibi, *non est dubium illam mulierem non pertinere ad matr. cum qua commixtio sexus non dicitur fuisse:* ubi gloss. v. ad matr. explicat, quod habeat in se conjunctionem Christi et ecclesiae; et id explicatur c. *cum societas*, et est D. Leonis Papae, ead. d. et q. ibi, *cum societas nuptiarum ita sit a principio instituta, ut praeter commixtionem sexuum non habeat in se conjunctionis Christi et ecclesiae sacramentum.* 3. Quia Innoc. III. c. *debitum de bigamis*, expresse definit matr. ratum significare unionem per charitatem; consummatam vero per carnem assumptam. 4. Quia defunctae maritus ante consummationem, si iterum uxorem ducat, non fit bigamus, ut habetur c. *Debitum de bigamis,* et ratio ibi redditur, quia matrim. ante copulam non significat unionem Christi per carnem, si enim eam significaret, esset bigamus, quia non esset unus unius sponsus, sicut Christus est unius ecclesiae sponsus: haec enim irregularitas bigamiae contrahitur ex defectu sacramenti, id est significationis. Tandem quia si matrim. ratum significaret indissolubilem Christi cum ecclesia unionem, non posset dissolvi per religionis ingressum, denotaretur enim eam unionem solubilem esse. Sanchez de sancto matrimonii sacrmt. l. 2. disp. XIII. n. 1. cf. S. Ant. Tom. 3. pag. 22.

2) Verumtamen magis pertinere ad nuptiarum bonum non unum et

Vereinigung eingegangen werden, wie sie die Ehe fordert, nur mit ihr ist häuslicher Friede und christliche Kindererziehung verträglich [1]). Weit entfernt, sagt daher Fleury in seinen Sitten der Israeliten [2]), daß diese Willkühr die Ehe erträglicher machte, war ihr Joch nur um so drückender. Ein Mann konnte sein Herz nicht so gleichmäßig unter mehrere Frauen theilen, daß alle mit ihm zufrieden waren. Er war genöthigt, sie mit absoluter Auktorität zu beherrschen, wie noch die Levantiner thun. Auf solche Weise gab es nun in der Ehe keine Gleichheit, keine Freundschaft, keine Gesellschaft mehr. Es war noch weit schwieriger, daß die Rivalinen unter sich im Einverständniß sein konnten. Es gab fortwährend Spaltungen, Kabalen und häusliche Kriege. Alle Kinder einer Frau hatten ebenso viele Stiefmütter, als ihr Vater Frauen hatte. Jedes beförderte den Nutzen seiner Mutter wie seinen eigenen, und sah die Kinder der übrigen Frauen als Fremde oder Feinde an. Daher kommt die so häufige Sprachweise in der Schrift: es ist mein Bruder und der Sohn meiner Mutter. Man sieht furchtbare Beispiele solcher Spaltungen in der Familie Davids und noch weit schrecklichere in der des Herodes. Obwohl übrigens dem Gesagten zufolge die Polygamie mit dem Naturgesetz nicht übereinstimmt, so ist sie doch durch dasselbe nicht geradezu verboten, widerstrebt der Natur nicht in dem Grade, wie die Polyandrie [3]). Schön weist dieses Augustin in der folgenden Stelle nach: War es auch einem Manne gestattet, mehrere

---

multas, sed unum et unam, satis indicat ipsa prima divinitus facta conjugum copula, ut inde connubia sumerent initium, ubi honestius attenderetur exemplum. August. de nupt. et concup. l. 1. c. 10.

1) Bellarm. l. c. de matr. sacr. l. 1. c. 10.

2) S. 56.

3) Es ist beachtenswerth, daß das Tridentinum nur die Behauptung verwirft, welche lehrt, die Polygamie sei durch kein göttliches Gesetz verboten. Sess. 24. can. 2. Und wie will man mit der Polygamie der Patriarchen zurecht kommen, wenn sie durch ein Naturgesetz verboten sein soll. cf. Lechleitner jus naturae §. 248.

Weiber zu haben, so konnte doch Ein Weib nicht mehrere Männer haben. Nach einem geheimen Naturgesetz lieben die, welche regiert werden, die Einherrschaft. Die Untergebenen sind jedoch nicht nur der Einzelne dem Einzelnen, sondern wenn es die Natur und die gesellschaftlichen Verhältnisse zulassen, auch Mehrere Einem ohne Anstoß unterthan. So hat Ein Sklave nicht mehrere Herrn, wohl aber Ein Herr mehrere Sklaven. Wir lesen darum auch nicht, daß Eine der Heiligen zugleich zwei oder mehrere Männer gehabt habe, wohl aber Ein Mann mehrere Frauen, da es die gesellschaftlichen Verhältnisse jenes Volkes zuließen und die Zeitverhältnisse es räthlich machten; auch ist es nicht gegen die Natur der Ehen. Es können nämlich mehrere Frauen von Einem Manne geschwängert werden, nicht aber kann es Eine von Mehreren (das ist die Macht der Principien); wie auch viele Seelen dem Einen Gott in rechter Weise unterworfen sind [1]). Deßwegen ist doch nur Ein wahrer Gott der Seelen, Eine Seele aber kann mit mehreren falschen Göttern Hurerei treiben, befruchtet wird sie jedoch nicht.

Aber weil die vielen Seelen Eine Stadt bilden, in der Alle wie Ein Herz und Ein Sinn Gott dienen, welche vollkommene Einheit nach diesem Wanderleben eintreten wird, wenn die Gedanken Aller sich nicht vor einander verbergen und in keinem Stücke sich widersprechen; deßwegen hat das Sakrament der Ehe in unserer Zeit dem Einen Manne so das Eine Weib zugeeignet, daß blos der, welcher Eines Weibes Mann war, zum Verwalter der Kirche ordinirt werden darf. . . . Wie daher die Polygamie der Altväter unsere künftigen aus allen Völkern dem Einen Manne, Christus, untergebenen Kirchen vorbildete: so bezeichnet unser Bischof, der Mann Eines Weibes, die dem Einen Manne, Christus, aus allen Völkern untergebene Einheit, welche dann vollendet wird, wenn das

---

1) Ganz ähnlich spricht sich Aug. de nupt. et concup. l. 1. c. 10. aus.

Geheime offenbar und die Gedanken des Herzens kund werden, damit alsdann Jeder Gott lobe [1]). Man sieht hieraus deutlich, daß Augustin nicht die Polygamie, wohl aber die Polyandrie als durch das Naturgesetz schlechthin verboten ansieht und die Monogamie auf den sakramentalen Charakter der Ehe zurückführt und von ihm abhängig macht [2]), wie sie denn auch mit der eben daher rührenden Ehescheidung Hand in Hand geht. Ist nämlich diese unerlaubt, so muß es noch viel mehr die Vielweiberei sein [3]). Andererseits wird durch das Christenthum die Ehe wieder in ihrer ursprünglichen Reinheit hergestellt und daher Monogamie gefordert. Ausdrücklich sagt der Herr: sie sind nicht mehr Zwei, sondern Ein Fleisch, sie werden Zwei in Einem Fleische sein. Er sagte nicht: Drei oder Mehrere, sondern Zwei, er sagt nicht: er wird seinen Weibern anhängen, sondern seinem Weibe [4]). Durch göttliche Satzung ist darum den Christen die Polygamie verboten [5]).

---

1) Aug. de bono conjug. c. 21.

2) Nicht anders Thomas suppl. q. 65. a. 1.

3) Christus Math. 5; 19. Marc. 10. Luc. 16. declarat eum, qui dimissa uxore aliam duxerit, moechari. Ex quibus testimoniis colligitur, polygamiam jure evangelico esse omnino illicitam; nam ideo moechari dicitur, qui dimissa priore aliam ducit; quia prior non poterat dimitti, et licet videatur dimissa coram hominibus, tamen adhuc vere est uxor illius, qui eam primo duxerat. Nam si per dimissionem desiisset esse uxor, non moecharetur vir ejus, aliam ducens; quemadmodum non moechatur, qui priore uxore mortua aliam ducit. Quodsi moechatur qui aliam ducit vivente priore, non licet igitur plures conjuges habere, nisi adulteria licita esse velimus; si non licet aliam ducere, dimissa priore, multo minus, priore retenta. Nam non licet priore dimissa aliam ducere, quia prior adhuc est uxor; at multo magis est uxor quae non est dimissa: quare vivente priore uxore, sive dimissa, sive retenta, illicitum est ducere aliam. Bellarm. l. c. de matr. sac. l. 1. c. 10. cf. catech. rom. l. c. q. 19.

4) c. 8. de divort.

5) Trdt. sess. 24. can. 2.

§. 274.

Trennende Ehehindernisse.

Die christliche Ehe ist dem Gesagten zufolge die freie, unauflösliche Vereinigung zweier lediger Personen verschiedenen Geschlechtes nicht nur zur Erzeugung und Erziehung von Kindern, sondern auch zur Lebensgemeinschaft und gegenseitigen Heiligung. Schließen daher Personen unter Voraussetzungen und mit Eigenschaften eine Ehe, die dem Wesen derselben zuwider sind, so ergeben sich daraus Hindernisse, die, weil dem Wesen der christlichen Ehe widerstreitend, eine solche gar nicht zu Stande kommen lassen. Treten aber dieser Hindernisse ungeachtet zwei Personen in eine der äußern ehelichen Gemeinschaft analoge geschlechtliche Verbindung, so sind sie vor dem Angesichte der Kirche entweder Concubinarii, bis sie, wo dieses möglich ist, das Hinderniß entfernt haben, oder sie haben dem ehelichen Umgang zu entsagen. Solche Hindernisse sind Zwang [1]) und Irrthum [2]), sofern sie die freie Vereinigung nicht zulassen. Selbst der Eid des Gezwungenen hat keine verpflichtende Kraft. Was aber den Irrthum betrifft, so gehört dazu nicht blos ein Irrthum über die Identität der Person,

---

1) Respondeo dicendum, quod vinculum matrimonii est perpetuum. Unde illud quod perpetuitati repugnat, matrimonium tollit. Metus autem, qui cadit in constantem virum, perpetuitatem contractus tollit; quia potest repeti restitutio in integrum. Et ideo haec coactio metus, quae cadit in constantem virum, tollit matrimonium et non alia. Constans autem vir judicatur virtuosus, qui est mensura in omnibus operibus humanis. Thom. suppl. q. 47. a. 3.

2) Respondeo dicendum, quod quidquid impedit causam, de sui natura impedit et effectum similiter. Consensus autem est causa matrimonii. Et ideo quod evacuat consensum, evacuat matrimonium. Consensus autem voluntatis est actus, qui praesupponit actum intellectus. Deficiente autem primo, necesse est defectum contingere in secundo. Et ideo quando error cognitionem impedit, sequitur etiam in ipso consensu defectus, et per consequens in matrimonio: et sic error de jure naturali habet, quod evacuet matrimonium. Thom. suppl. q. 51. a. 1.

sondern auch über den Zustand der Freiheit und Unfreiheit und über andere die Person angehende wichtige Qualitäten. Dabei ist begreiflich, daß wenn nach Entfernung der Gewalt und Aufdeckung des Irrthums eine freie Einwilligung erfolgt, das Hinderniß gehoben und das Recht auf Nullität der Ehe zu klagen verloren ist. Nach denselben Grundsätzen wie der Zwang wird auch die Entführung seit der K.V. von Trient behandelt [1]). Das Unvermögen zur ehelichen Beiwohnung bildet für den andern Theil einen gültigen Grund, die Annullirung der Ehe zu verlangen, weil man voraussetzen muß, daß er die Ehe in ihrer Vollständigkeit gewollt hat. Jedoch muß es vor der Ehe vorhanden, dem Andern unbekannt gewesen und unheilbar sein [2]). Die erst während der Ehe entstandene Impotenz wird nicht als ein Scheidungsgrund, sondern, wie jede andere Krankheit, als ein von beiden gemeinschaftlich zu tragendes Schicksal behandelt [3]). Auch wird hinsichtlich des Unvermögens den Ehegatten nicht unbedingt geglaubt, sondern erst eine ärztliche Untersuchung angeordnet [4]). Ist deren Erfolg zweifelhaft, so mußten nach dem älteren Recht die Ehegatten noch drei Jahre lang beisammen wohnen, und dann noch ihre Behauptung mit sieben aus der Verwandtschaft genommenen Eideshelfern beschwören. Letzteres fällt aber jetzt weg. Der unvermögende Theil darf nicht wieder heirathen [5]); thut er es dennoch, und weist er sich jetzt als vermögend aus, so muß er zur ersten Ehe, weil diese aus Irrthum für nichtig erklärt wurde, zurückkehren [6]). Die Ehen der Castraten sind durch eine besondere Verordnung für nichtig erklärt worden [7]).

---

1) Walter, Kirchenrecht. 8. Aufl. §. 299.

2) c. 2. c. XXXIII. q. 1; c. 29. c. XXVII. q. 2.; c. 2. 3. 4. X. de frigid. (4. 15.)

3) c. 25. c. XXXII. q. 7. (Nicol. I. a. 870.)

4) c. 4. 14. X. de prob. (2. 19.); c. 5. 6. X. de frigid. (4. 15.)

5) c. 2. c. XXXIII. q. 1.

6) c. 2. c. XXXIII. q. 1.; c. 6. X. de frigid. (4. 15.)

7) Const. Cum frequenter Sixti V. a. 1589.

Aus einem ähnlichen Grunde [1]) sind auch die höheren Weihen und das feierliche Gelübde der Keuschheit, das mit dem Eintritt in einen religiösen Orden verknüpft ist, trennende Ehehindernisse. Ist nämlich der Impotente von Natur unfähig zur vollen Realisirung der ehelichen Zwecke, so haben die, welche ein solches Gelübde ablegten, oder die Weihen empfingen, um des Himmelreiches willen durch freien Willensentschluß sich unfähig gemacht [2]). Zudem ist die Ehe nichtig, wenn einer der Gatten bereits feierliche Verpflichtungen übernommen hatte, welche ihn ausschließend an eine andere Bestimmung fesseln, da die Ehe eine gegenseitige Hingebung der ganzen Persönlichkeit sein soll. Dieses ist auch die Ursache, warum eine schon bestehende Ehe die später eingegangene nichtig macht, denn es gehört zum Wesen der Ehe, daß sie von ledigen, dieses Wort nicht nur gegenüber von der weltlichen, sondern auch mystischen Ehe genommen, Personen eingegangen werde.

Der Zweck der Ehe ist jedoch nicht nur Kindererzeugung, sondern die ungetheilte Lebensgemeinschaft der Gatten und ihre gegenseitige Heiligung. Wie könnten aber Ehegatten dieses Letztere, um vom Ersten noch abzusehen, auch nur intendiren, wie könnte ihre Vereinigung ein Abbild der Vereinigung Christi mit der Kirche werden, wenn schwere Verbrechen ihnen den Weg zu derselben bahnten? Das Verbrechen des Gattenmordes und des Ehebruchs sind daher trennende Ehehindernisse. Der Ehebruch hat jedoch nur diese Wirkung, wenn er mit dem Versprechen der Ehe nach eingetretenem Tode des Gatten ver-

---

1) c. 6. D. 27. (Nicol. I. a. 865.) Trdt. sess. 24. can. 9.

2) Et ideo dicendum est, quod votum solemne ex sui natura habet, quod dirimat matrimonium contractum; inquantum scilicet per ipsum homo sui corporis amisit potestatem, Deo illud ad perpetuam continentiam tradens. Et ideo non potest ipsum tradere in potestatem uxoris, matrimonium contrahendo. Et quia matrimonium, quod sequitur tale votum, nullum est, ideo tale votum dirimere dicitur matrimonium contractum. Thom. suppl. q. 53. a. 2.

bunden war, oder wenn mit ihm auch Anschläge auf das Leben des unschuldigen Gatten concurrirten [1]). Gattenmord aber hindert die Ehe mit demjenigen, mit welchem sich der Mörder zur Tödtung seines Gatten verabredet hatte [2]). Geht man allein von dem Gesichtspunkt der gegenseitigen Heiligung aus, so wäre Religionsverschiedenheit nicht immer ein trennendes Ehehinderniß, da der gläubige Gatte den ungläubigen heiligt, stellt man aber die ungetheilte Lebensgemeinschaft in Vordergrund, so wird dieselbe als Impediment schlechthin gerechtfertigt. Wie kann nämlich da eine Einheit des Herzens sein, wo der eine Gatte das anbetet, was der Andere verabscheut? Schon im A. B. waren daher Ehen mit Heiden untersagt, und selbst bei den Römern fand kein Connubium statt, wo keine Gemeinschaft der sacra möglich war. Um so mehr mußte dieses in der christlichen Ehe der Fall sein, da „die Wirkung derselben, als einer Ordnung des Heils, nur in der christlichen Familie sichtbar wird" (Walter).

Daß die geschlechtliche Vereinigung von Personen, die in den nächsten Verwandtschaftsgraden zu einander stehen, der Natur widerstrebt, haben wir schon früher hervorgehoben [3]). Es läßt sich jedoch das Hinderniß, das aus der Verwandtschaft entsteht, wenn auch nicht aus dem engeren Zweck der Ehe, so doch aus dem weiteren, aus ihrer Bedeutung für die Menschheit überhaupt, ableiten [4]). Denn es wird dabei auf den höchst richtigen Grund der Liebe gesehen: daß die Menschen, denen die Eintracht nützlich und nothwendig war, durch mannigfaltige Bande der Verwandtschaft mit einander vereinigt wür-

---

1) Gratian. ad c. 3. c. XXXI. q. 1.

2) c. 1. X. de convers. infid. (3. 33.)

3) cf. §. 86.

4) Sed per accidens finis matrimonii est confoederatio hominum et amicitiae multiplicatio; dum homo ad consanguineos uxoris, sicut ad suos, se habet. Et ideo huic multiplicationi amicitiae praejudicium fieret, si aliquis sanguine conjunctam uxorem duceret; quia ex hoc nova amicitia per matrimonium nullum accresceret. Thom. suppl. q. 54. a. 3.

den. Auch sollte nicht Einer allein eine große Anzahl Verhältnisse dieser Art in sich vereinigen; sondern es sollten diese einzelnen Verhältnisse unter Einzelne vertheilt werden; und dadurch, daß alle vertheilt wären, sollten die Menschen um so sorgfältiger zu einem geselligen Leben aufgesammelt werden. Denn Vater und Schwager sind Namen von zwei innigen Verwandtschaften. Hat also Jemand einen andern Vater und einen andern Schwager, so wird dadurch die Liebe verdoppelt und erweitert . . . Damit daher eine ausgebreitetere Verwandtschaft Mehrere durch die Bande der Liebe umschlinge . . . soll das gesellige Band derselben nicht auf Wenige beschränkt, sondern erweitert und um eine größere Anzahl gewunden werden [1]). Auf die weiteren Bestimmungen hinsichtlich der verbotenen Verwandtschaftsgrade können wir uns, ohne allzusehr ins Kirchenrecht einzugreifen, nicht einlassen, und bemerken nur noch, daß das Hinderniß der Ehrbarkeit (honestatis) sich gerade so an das der Verwandtschaft anschließt [2]), wie das des Alters an das der Impotenz, beide also nach dieser beurtheilt werden müssen.

Es bleibt von allen trennenden Ehehindernissen demnach nur Eines übrig, das nicht aus dem Wesen der Ehe selbst,

---

1) Aug. de civit. Dei l. 15. c. 16. Aehnlich spricht sich Richter aus, wenn er in seinem Kirchenrechte sagt: die Bestimmung der Ehe ist die, daß sie durch die Begründung und Kreuzung der Familien die Menschheit zu einer Einheit verbinden soll. Aus diesem Grunde ist überall, wo der Begriff der Familie zum Bewußtsein gekommen, auch die Ehe unter Verwandten als unzulässig betrachtet worden, weil sie die Familien isolirt und die Liebe selbstsüchtig auf den engen Kreis der Verwandten beschränkt. §. 257.

2) Das Verbot der geistlichen Verwandtschaft begründet Thomas folgendermaßen: Resp. dicend., quod sicut per carnis propagationem homo accipit esse naturae; ita per sacramenta accipit esse spirituale gratiae. Unde sicut vinculum, quod ex carnis propagatione contrahitur, est homini naturale, inquantum est res quaedam naturae; ita vinculum, quod contrahitur ex sacramentorum susceptione, est aliquo modo naturale alicui, inquantum est membrum ecclesiae. Et ideo sicut carnalis cognatio impedit matrimonium, ita spiritualis ex ecclesiae statuto. Thom. suppl. q. 56. a. 1.

als ihm widerstrebend, abgeleitet werden kann, die Heimlichkeit (clandestinitas). Um so mehr steht es aber der Kirche zu, die Form vorzuschreiben, unter der eine vor ihren Augen gültige Ehe abgeschlossen werden kann, wie es denn auch überhaupt in ihrer Machtvollkommenheit liegt, trennende Ehehindernisse zu setzen [1]). Darnach sind auch die Worte Hirscher's zu rektificiren, wenn er bemerkt, nicht die Kirche sei es, welche die Ehehindernisse setze, sie seien vielmehr in und durch sich selbst gesetzt und die Kirche erkläre blos, daß es so sei [2]). Sagt er aber a. a. O.: die Kirche kann diese Impedimente nicht durch eine Art von Machtvollkommenheit und Willkühr festsetzen, so möchte ich wissen, ob sie z. B. das der Clandestinität nicht durch eine Art von Machtvollkommenheit gesetzt hat. Der Ausdruck Willkühr ist aber am gelindesten ausgedrückt unpassend.

Zweiter Artikel.

Eingehung, Schließung und Führung der Ehe.

§. 275.

Wahl des Ehegatten.

In der Jungfrau eine Lebensgefährtin zu erhalten, die in Leid und Freud dem Manne zur Seite steht, die Ein Herz und Eine Seele mit ihm werden soll, so daß sie beide durch gegenseitige Heiligung das große Ziel, das Gott ihnen gesteckt hat, erreichen: das soll der Grundgedanke sein, der die Gatten zusammenführt [3]). Als nothwendige Folge daraus ergibt sich,

---

1) Si quis dixerit, ecclesiam non potuisse constituere impedimenta matrimonium dirimentia, vel in iis constituendis errasse; anath. sit. Trdt. sess. 24. can. 4.

2) l. c. III. S. 540.

3) Sicut recens natus infantulus aspectu statim parentes agnoscit, priusquam sciat voces edere: ita sane et sponsus ac sponsa, nemine sequestro,

daß Jüngling und Jungfrau sich prüfen, ob sie nach dem Rathschlusse Gottes von Ewigkeit für einander geschaffen seien. Haus und Reichthum geben Eltern: ein kluges Weib aber kommt eigentlich von dem Herrn. Sprüchw. 19, 14. Wie die eheliche Verbindung ohne den Aufblick zu Gott und anders als vom Standort der religiösen Betrachtung aus auf wirklich besonnene Weise und mit voller Klarheit des Bewußtseins beschlossen und eingegangen werden könnte, ist schwer abzusehen, da ja überhaupt eben nur durch seine Beziehung auf Gott ein klarer Sinn und Zusammenhang in unser Dasein kommt. Religiosität und zwar das gleiche Bekenntniß ist daher ein Punkt, der bei der Wahl des Gatten die höchste und erste Beachtung verdient, denn wenn Eheleute in ihrem Verhältnisse zu Gott und der Verehrung desselben nicht harmoniren, wenn da der Zwiespalt sich ansetzt, wo das Vinculum der intimsten Einheit liegt, wie sollte da die wahre eheliche Gemeinschaft feste Wurzeln fassen können [1])? Daher auch die an ein Verbot streifende Mißbilligung der gemischten Ehen von Seiten der Kirche. Ja hat der Gatte die eheliche Verbindung ohne Rücksicht auf die zu beachtende katholische Erziehung der Kinder eingegangen, so ist diese Ehe für ihn sakrilegisch [2]), denn

---

nemine hortatore, primo statim conciliantur invicem. Id cum in Christo etiam animadvertisset, (Paulus sc.) et praesertim in ecclesia non sine stupore quodam admiratus est. Quomodo igitur in Christo et ecclesia idem contingit? Sicut sponsus relicto patre ad sponsam properat, ita et Christus, relicto paterno solio, venit ad sponsam: non nos evocavit ad supera, sed ipse ultro ad nos advenit. Chrysost. Laus Maximi, et quales ducendae sint uxores. c. 3.

1) cf. Tertull. ad uxor. l. 1. c. 3—6.

2) Quod vero spectat ad ea conjugia, quae pariter in iisdem foederatis Belgii provinciis absque forma a Tridentino statuta contrahuntur a catholicis cum haereticis, sive catholicus vir haereticam feminam in matrimonium ducat, sive catholica femina haeretico viro nubat, dolens inprimis quam maxime Sanctitas sua, eos esse inter catholicos, qui insano amore turpiter dementati ab hisce detestabilibus connubiis, quae S. mater ecclesia perpetuo damnavit, atque interdixit, ex animo non abhorrent, et prorsus sibi abstinendum non ducunt, laudansque magnopere zelum illorum Anti-

er hat gegen seine bessere Ueberzeugung leichtfertig das Heilige hingegeben und mag dabei noch zugeben, daß ihm seine theuersten Unterpfänder christlicher Liebe in einer seiner Ueberzeugung nicht zusagenden, ja widersprechenden Lehre erzogen werden. Doch wir wollen das Urtheil, das ein Protestant, vom kirchlichen Standpunkt aus, über die gemischten Ehen fällt, anführen. Es erscheint, sagt er, nur in dem einzigen Falle die Pflichtmäßigkeit der Verehelichung eines Protestanten mit einem Katholiken als auf Seiten des Erstern völlig unzweifelhaft, wenn der Andere bei lebendigem christlichem und religiösem Interesse bereits eine so unzweideutige Hinneigung zum evangelischen Christenthum zeigt, daß mit Sicherheit angenommen werden darf, er werde, wenn ihm das Leben mit dem evangelischen Gatten die unmittelbare klare Anschauung desselben gewähren werde, ausgesprochenermaßen zur evangelischen Kirche herübertreten. Von diesem Falle abgesehen kann in dem Protestanten, wenn er ein wirkliches lebendiges Glied seiner Kirche ist, pflichtmäßigerweise schon gar keine eheliche Neigung zu einem Katholiken entstehen, denn er kann im Verhältniß zu diesem unmöglich auch die specifische religiöse Wahlverwandtschaft empfinden, die er als Bedingung der rechten Ehe erkennen muß. Er kann es, dem bereits Bemerkten zufolge, am allerwenigsten, wenn der katholische Theil kirchlich und confessionell gleichgültig ist; denn solange die Kirche noch ein wesentliches Bedürfniß ist, und dabei nur in einer Vielheit von getrennten Kirchen besteht, kann es ein gesundes religiöses Interesse nicht geben, das nicht zugleich ein kirch-

---

stitum, qui severioribus propositis spiritualibus poenis catholicos coërcere student, ne sacrilego hoc vinculo sese haereticis conjungant; episcopos omnes, vicarios apostolicos, parochos, missionarios, et alios quoscumque Dei, et ecclesiae fideles ministros in his partibus degentes serio graviterque hortatur, et monet, ut catholicos utriusque sexus ab hujusmodi nuptiis in propriarum animarum perniciem ineundis, quantum possint, absterreant, easdemque nuptias omni meliori modo intervertere, atque efficaciter impedire satagant. Benedict. XIV. in bulla: matrimonia.

liches und zwar ein confessionell kirchliches ist. Er kann es aber auch nicht, wenn jener eifrig an seiner Confession hält. Eine wahre Gemeinschaft der Frömmigkeit können nämlich in diesem letztern Falle beide Theile nicht hoffen von ihrer Ehe... die religiöse Erziehung der Kinder kann ihm doch nicht gleichgültig sein ... daß aber ihr Gelingen durch das wirkliche Zusammenwirken beider Eltern zu ihr und bei ihr bedingt ist, liegt auf der Hand [1].

Das Religiöse vorausgesetzt kommt es dann wesentlich auf die specifische Wahlverwandtschaft an, auf das eigentliche Zusammenpassen der Individualität des zur Ehe gesuchten zu der unsrigen. Dieses Correspondiren der Individualitäten, was durchaus nicht etwa von einer ausgesprochenen Aehnlichkeit derselben mißverstanden werden darf, ist die unerläßliche Bedingung der gedeihlichen Ehe [2]; und über sie täuscht man sich um so leichter, je näher es auf einer niedrigen Bildungsstufe liegt, die allgemein geschlechtliche Individualität mit der speciell einzelpersönlichen zu verwechseln. Da zur Individualität die Neigungen in einer specifischen Beziehung stehen, so muß sich das Zusammenpassen der beiderseitigen Individualitäten vorzugsweise an dem Zusammenstimmen der beiderseitigen Neigungen kundgeben ... die allerdings zu fordernde Neigung kann daher nicht sorgsam genug geprüft werden

1) Rothe, theologische Ethik §. 1096. Wir folgen diesem Moralisten auch im übrigen Theil dieses §, weil uns seine Behandlung dieser Materie besonders angezogen hat.

2) Si enim domum empturi aut mancipia, curiose consideramus tum venditores, tum priores dominos, ipsorum quoque venalium tam corporis habitudinem, quam indolem animi; quanto magis dispiciendum est de futura conjuge? Domum enim, si vitiosa sit, licet denuo vendere, sicut et servum nequam compertum venditori restituere: uxorem vero semel acceptam non item fas est a quibus acceperis reddere: sed necesse est in perpetuum eam domi habere, nisi malis ea ut improba ejecta reus adulterii juxta legem divinam fieri. Quando igitur uxorem ducturus es, non solum civile jus, verum etiam ecclesiasticum legito: nam secundum hoc, non illud, extrema die judicandus a Deo es. Chrysost. Laus Maximi c. 1.

und sie muß sich durchaus mit der nüchternsten Ueberlegung berathen, bevor sie sich selbst vertrauen darf. Die Ehe soll demnach allerdings Neigungsehe sein, aber sie soll ebenso bestimmt auch Vernunftehe sein [1]). Es ist ein mißliches Zeichen, wenn man diese beiden einander entgegensetzt, sie gehören vielmehr wesentlich zusammen als Momente jeder rechten Ehe. Isoliren sie sich von einander, so verderben sie sich beide. Es taugen aber beide nichts, die bloße Neigungsehe und die bloße Vernunftehe.

Eine der wirksamsten Garantien dafür, daß bei der Gattenwahl die besonnene Ueberlegung nicht zurückgesetzt werde hinter die Eingebungen des Leichtsinns und der Leidenschaft, liegt in der Mitwirkung der Eltern bei der Verehelichung der Kinder. Eine solche Mitwirkung der Eltern wird auch schon ganz von selbst durch die Natur des Verhältnisses zwischen ihnen und den Kindern gefordert. Zugleich liegt sie entschieden im Interesse der Kinder, die in dieser vielleicht wichtigsten Angelegenheit ihres Lebens, wegen der Täuschungen, die ihnen dabei die Leidenschaft so leicht spielt, der Berathung ganz vorzugsweise bedürftig sind und keine Berather finden können, die in demselben Maaße befähigt wären. Beides, durch eine genaue Kenntniß ihrer Individualität, sowie ihrer ganzen sittlichen Verfassung und durch reines und starkes Wohlwollen für sie. Die Eltern haben die bestimmteste Pflicht auf sich, ihren Kindern bei der Schließung der Ehe mit ihrem Rathe zur Seite zu stehen. Ebenso legen es aber auch Vertrauen und Ehrerbietung den Kindern nicht nur als Pflicht auf, sondern zugleich unmittelbar nahe, bei ihrer Gattenwahl den Rath der Eltern zu suchen und auf's gewissenhafteste zu beachten [2]).

---

1) cf. Hegel, Rechtsphilosophie §. 162.

2) Liberi peccant quidem contra pietatem et reverentiam parentibus debitam, si ipsis insciis et inconsultis sponsalia temere contrahant: quia parentum cura et potestas postulat, ut sine eorum consilio nihil statuatur in re tanti momenti, non tamen semper obligantur ad consilium, vel jussum sequendum; cum in contrahendo matrimonio sui juris ac libertatis existant. Laym. l. c. c. 1. n. 14.

Das eigentlich vollkommene ist, daß dieses Suchen der Eltern und die eigene Neigung der Kinder in denselben Personen zusammentreffen. Es wirken in diesem Falle die besonnene Reflexion der Eltern und das Pathos der Kinder harmonisch zusammen und darin liegt eine sichere Bürgschaft für die Richtigkeit der Wahl. Geht jedoch die Wahl der Eltern und Kinder auseinander, so dürfen jene diese nicht zwingen [1]). Vielmehr ergibt sich schon daraus, daß die Kinder als fähig erkannt werden eine Ehe einzugehen und einen eigenen Hausstand zu gründen, daß ihnen den Eltern gegenüber Sebstständigkeit zukommt. Es kann darum auch die Obrigkeit den Consens der Eltern suppliren. Im höchsten Grade bedauerlich ist es aber immerhin, wenn die Ehe mit einem offenen Bruche mit den Eltern beginnt, wenn die jungen Eheleute, die selbst nun Vater und Mutter werden sollen, auf dem Grabe des elterlichen Ansehens das eigene elterliche Verhältniß aufrichten.

Nicht wenig liegt ferner daran, daß man erst in reifen Jahren die Gattin sich erwähle, wenn der Mann bereits in seinem Berufe steht, so daß sich die Braut zugleich mit dem Berufe verlobt. Gleichheit oder Verschiedenheit des Standes ist überhaupt für das Gedeihen der Ehe nicht gleichgültig, weil der Stand auf's engste mit der Bildung zusammenhängt. Durch den Stand ist nämlich die Erziehung bedingt, durch diese hinwieder ein eigenthümlicher Gesichts- und Ideenkreis, eigenthümliche Neigungen, Bedürfnisse und Gewöhnungen. Dieses ist aber für die persönliche Einigung der Gatten ein Hinderniß und zwar umsomehr, wenn die höhere Bildung der Frau mit der pflichtmäßigen Unterordnung unter den Mann in Conflikt kommt.

---

1) Pater non potest cogere filium ad matrimonium, per praeceptum, sed potest eum inducere ex rationabili causa; et tunc sicut se habet filius ad causam illam; ita se habet ad praeceptum patris; ut si cogat illa causa de necessitate, vel de honestate, et praeceptum similiter cogat: alias non. Thom. in 4. D. 29. q. 1. a. 4.

Als Zugabe zu diesen sittlichen Erforderniſſen kann und darf man auch auf Reichthum, Schönheit ꝛc. Rückſicht nehmen. Mit dem Worte Zugabe iſt die Bedeutung, die wir dieſen Gütern geben, hinlänglich bezeichnet [1]). Stellt man Frömmigkeit und geiſtige Wahlverwandtſchaft in Hintergrund und ſchließt Eigennutz oder Convention oder blinde Luſt die Ehe, ſo iſt damit zugleich die Quelle der unglücklichen Ehe angegeben.

---

1) An sit licitum contrahere matrimonium principialiter ob fines accidentales extrinsecos, nempe ob voluptatem captandam, pacem familiarum conciliandum et similia? Ego puto distinguendum: si finis sit per se honestus, nimirum pax populi, amor inter consanguineos, honoris familiae conservatio, sanitatis tuendae, et similia, tunc puto dicendum cum Busemb. etc. licite matrimonium contrahi, quia haec non est deordinatio, ut mox supra diximus, eligere aliquem ex finibus secundariis honestis prae fine primario, modo iste non excludatur. Secus vero, si finis non sit honestus, nempe si sit voluptatis, vel cupiditatis divitiarum, aut vani honoris, ut tenent Busemb. Sanch. cum communi. Lig. l. c. l. 6. n. 883.

Am ſchärfſten geißelt Chryſoſtomus die bloßen Geldheirathen, wenn er ſagt: Multos enim audivi dicentes: ille opulentior post nuptias factus est, cum fuisset pauper antea; nunc ducta uxore divite et ipse agit in deliciis. Quid ais, bone vir? ex uxore lucrari cupis, et non erubescis? non prae pudore sub terram te abdis talium lucrorum appetens? haeccine sunt verba viri? mulieris unum est officium ut parta custodiat, ut conservet reditus, et curet rem domesticam: nam idcirco eam Deus dedit, ut hac in re et in ceteris nobis sit auxilio ... Haec igitur omnes cum sciamus, unum tantum quaeramus, nempe virtutem animi, et morum egregiam indolem, ut pace fruamur, et oblectamur concordia perpetuaque benevolentia. Qui enim divitem duxit uxorem, dominam magis sibi quaesivit, quam conjugem. Cum enim et absque hoc mulieres ingenio superbo sint, honorisque cupido, si opes quoque accesserint, quomodo erunt maritis tolerabiles? Qui autem aequalem duxit, aut opibus sibi imparem, is adjutricem duxit et sociam, et omnia bona suis induxit aedibus. Ipsa enim paupertatis necessitas ei persuadet, ut maritum colat modis omnibus, cedens illi et obsequens per omnia: sicque contentionis, rixae, insolentiae, contumeliarum materia tollitur: pacis autem, concordiae, dilectionis consensusque accedit vinculum. Pax igitur et jucunda consuetudo quaerenda est, non pecunia. Chrysost. Laus Maximi et quales ducendae sint uxores c. 4.

§. 276.

Das Verlöbniß.

Der Gatte hat die Gattin sich erkoren, Herz hat sich zum Herzen gefunden und der Ausdruck dieses Verlangens, sich gegenseitig anzugehören, ist das **Verlöbniß**, das in dem freiwilligen, überlegten, wechselseitigen, durch irgend ein äußeres Zeichen sich kund gebenden Versprechen besteht [1]), daß sich beide zur Eingehung der Ehe fähige Personen künftig ehelichen wollen. Wie jedes Versprechen verpflichtet auch dieses und zwar nach allgemeiner Annahme unter einer Todsünde, so daß der, welcher ohne gerechte Ursache dasselbe nicht erfüllt, dieser Sünde schuldig wird [2]). Manche Moralisten behaupteten deßwegen, daß der Richter zur Realisirung des Versprechens, also zur Eingehung der Ehe zwingen könne [3]), und verfielen dadurch in den contradiktorischen Gegensatz zu der berüchtigten josephinischen Ehegesetzgebung, der gemäß ein solches feierliches Versprechen durch den Machtspruch dieses Despoten für gleichgültig erklärt wurde. Als ob ein Kaiser die Macht habe, den treulosen Bruch des gegebenen Wortes, also eine schlechthin unsittliche Handlung, durch ein Decret zu einer erlaubten und sittlichen zu machen. Hat die Kirche ja, zum deutlichen Beweis, wie sehr sie auf die Heilighaltung des gegebenen Wortes dringt, gegen Luther rc. ausgesprochen, daß selbst solche Ehe-

---

1) Die Entwicklung und Erklärung dieser Worte gehört theils in das Kirchenrecht, theils findet sich das Nähere in der Lehre von den Verträgen.

2) Lig. l. c. l. 6. n. 845.

3) Sent. multo probabilior docet, prius monendum esse, et si renuat, cogendum esse per censuram, nisi attentis circumstantiis prudenter arbitretur judex, ex invitis nuptiis gravia mala et scandala timeri, ut perpetuas dissensiones, jurgia inter conjuges, virum relicta uxore discessurum: et hoc est quod *c. ex litteris, et. 2. de spos.* dicitur, cogendum esse, nisi rationabilis causa obstiterit. Sanch. l. c. l. 1. d. 29. n. 4.

versprechen gültig seien, die gegen die Zustimmung der Eltern gegeben wurden [1]).

Obwohl durch diesen Akt die Brautleute in ein näheres Verhältniß zu einander treten, so ist ihnen doch jeder, blos Eheleuten zustehender Umgang geradezu verboten. Vielmehr sollen sie sich vor häufigem Zusammenkommen und besonders vor dem Zusammenwohnen unter Einem Dache vor der Trauung hüten [2]), weil ihnen die Gefahr zu einem allzu vertraulichen und freien Umgang sehr nahe liegt [3]). Um das Uebel, von dem hier die Rede ist, gänzlich zu beseitigen, befahlen daher einige Bischöfe, daß die Brautleute während drei Festtagen mit einer schwarzen Kerze in der Hand, solange das Officium gebetet wurde, vor der Kirche stehen sollten, ein Gebrauch, den jedoch die Congregation Sac. Conc. mißbilligte. Andere glaubten, daß die sich verfehlenden Brautleute als des Verbrechens der Schändung (stupri reos) schuldig zu strafen seien, wogegen sich jedoch nach dem Zeugniß von Fagnanus die hl. Congregation ebenfalls erklärte. Andere Bischöfe machten aus der Sünde des Bräutigams in dieser Beziehung einen Reservatfall. Der hl. Carl Borr. befahl auf dem 6ten Provincialconcil den Bischöfen, daß sie mit Androhung angemessener Strafen

1) Trdt. sess. 24. cap. 1.

2) Praeterea eadem sancta Synodus hortatur ut conjuges ante benedictionem sacerdotalem in templo suscipiendam in eadem domo non cohabitent. Trdt. sess. 24. cap. 1. cf. rit. romanum.

3) Sponsis non licent tactus impudici, cum proxime disponant ad copulam et pollutionem, etsi liceant amplexus, et oscula in signum amoris Sanch. l. 9. d. 47. Liguori fügt diesem beschränkend, was mit Rücksicht auf die 40. von Alexander VII. verworfene Proposition auch nöthig ist, bei. Cum sponsis non liceat copula, nec licent tales actus, qui tantum ad copulam sunt ordinati: Concedunt tamen Croix et Viva etc. quod oscula et amplexus juxta morem patriae aliquando sponsis permitti possint: sed non aliter quam solutis permittuntur. Et hoc est probabile, modo tales actus non sint pressi et per aliquod tempus protracti, ut bene advertit Ronc., qui etiam eos admittit ad benevolentiae demonstrationem: sed ego non admitterem, nisi ubi talis vigeret usus, ut etiam ait Mazott. Lig. l. c. l. 6. n. 854.

dafür sorgen sollen, daß Brautleute vor der Trauung nicht nur nicht zusammenwohnen, sondern nicht einmal wechselseitigen häufigen Umgang mit einander haben sollen. Nach Aufzählung dieser Bestimmungen verbietet sodann Benedikt XIV. den Umgang der Brautleute, wenn keine Zeugen, besonders Verwandte zugegen sind, ebenfalls auf's strengste, so daß er die Zuwiderhandelnden sogar mit der excommunicatio ipso facto bedroht [1].

§. 277.

Die Trauung.

1) Die christliche Anschauung von der Ehe hat ihren Grund in dem Verhältniß Christi zur Kirche, wie dieses selbst wieder eine Folge der Incarnation ist und dadurch wurde sie selbst über die gemeine Natürlichkeit zu einem Sakramente erhoben. Da dieses aber der Fall ist, so darf nicht mehr die in der Taufe abgelegte und abgeschworene Begierlichkeit Bräutigam und Braut zusammenführen; die Liebe ist's, welche der Herr seiner Braut, der Kirche, eingehaucht hat, welche sie zusammenführt; und der Bischof, der bevollmächtigte Stellvertreter des unsichtbaren Oberhauptes, gibt sie zusammen im Namen dessen, den er repräsentirt, und ihre so geschlossene Verbindung wird bestätigt im Himmel. Weil nun jeder Christ durch die Taufe schon an Jesus Christus und die Kirche geknüpft wird, die Ehe christlicher Brautpersonen wegen ihres Tauscharakters nie eine blos bürgerliche, sondern nur eine sakramentale sein kann [2], alle dahin einschlagenden Handlungen aber

---

1) Institut. 46. n. 17 ff.

2) Probabilius est, inter fideles sive baptizatos nullo modo, ne quidem per intentionem contrahentium, posse valide separari rationem sacramenti a contractu matrimonii; id est, probabilius nequit fidelis valide inire matrimonium solum ut contractum, non vero ut sacramentum. — Ratio est, quia ex institutione Christi in statu legis evangelicae ratio sacramenti est essentialiter imbibita in ratione contractus matrimonialis. Christus Dom. ita inseparabiliter connexuit contractui matrimoniali rationem sacramenti, ut quam-

dem Willen und der Genehmigung des Bischofs unterliegen: so ziemt es sich, daß die Brautpersonen nur vor diesem, wie Ignazius [1]) sagt, ihre Verbindung schließen und von ihm an Gottes Statt bestätigen lassen [2]). Man mag über den Minister dieses Sakramentes einer Ansicht sein, welcher man will, die Kirche hat dem hier geltend gemachten Grundsatz der Hauptsache nach dadurch Rechnung getragen, daß sie fordert die Ehe soll in facie ecclesiae geschlossen werden [3]). Wenn aber da und dort heutzutag statt des Priesters der Notar die Ehen schließt, so ist dieses dem ganzen übrigen Ehegeschäft conform, da bei so vielen Ehebündnissen sich nicht Personen zu ihrer Heiligung vereinigen, sondern Morgen Landes und Thaler sich einander nähern und der Segensspruch: wachset und mehret euch, diesen letztern und nicht den erstern gilt. Solchen Ehen gegenüber ist aber der Notar offenbar besser am Platz als der Priester. Wie ganz anders die christliche Ehe, welche die Kirche stiftet, das Opfer bestätigt, der Segen besiegelt, welche von Engeln angekündiget und gültig erklärt wird vom (himmlischen) Vater? . . . Zwei Gläubige sind verbunden unter Einem Joche, zu Einer Hoffnung, zu Einem Gelübde, zu gleicher Zucht, zu gleichem Dienste, Geschwister sind sie sich einander, Mitknechte, ohne Trennung des Geistes noch des Fleisches. Sie sind in Wahrheit zwei in Einem Fleisch, Ein Fleisch und Ein Geist. Miteinander beten sie, miteinander werfen sie sich nieder, mit-

---

vis positio contractus pendeat a voluntate fidelium, eo tamen ipso non pendeat a voluntate fidelium ratio sacramenti; sed eo ipso, quod legitime ponatur contractus matrimonialis, statim ex Christi institutione sit ei annexa ratio sacramenti, taliter quod, quicunque fideles volunt vere contrahere matrimonium, volunt etiam virtualiter accipere sacramentum. Ferraris bibl. prompt. v. matrimonium. a. 1. n. 16. 17.

1) Decet vero, ut sponsi et sponsae de sententia episcopi conjugium faciant, ut nuptiae secundum dominum sint, non secundum cupiditatem. Omnia ad honorem dei fiant. Ignat. epist. ad Polyc. n. 5.

2) Möhler, Patrol. S. 149.

3) Si nullum legitimum opponatur impedimentum, ad celebrationem matrimonii in facie ecclesiae procedatur. Trdt. sess. 24. cap. 1.

einander fasten sie, lehren einander, ermahnen einander, unterstützen einander. Miteinander sind sie in der Kirche Gottes, beim Mahle Gottes, vereint in Nöthen, in Verfolgungen, in Tröstungen. Nichts verhehlen sie einander, sie meiden einander nicht, sind einander nicht beschwerlich. In Freiheit besuchen sie die Kranken, unterhalten die Armen, geben Almosen; das Opfer wird besucht ohne Bangigkeit, die tägliche Andacht wird ohne Hinderniß geübt, nicht auf verstohlene Weise bezeichnet man sich mit dem Kreuze (non furtiva signatio), man beschleunigt nicht aus Furcht die Danksagung, das Tischgebet verstummt nicht. Zwischen beiden erschallen Psalmen und Lobgesänge und sie wetteifern miteinander, wer seinem Gott am besten singe. Solches schauet und hört Christus und freuet sich, Solchen sendet er seinen Frieden. Wo Zwei sind, da ist auch Er; wo Er, da ist nicht der Böse . . . Anders sollen sich Gläubige nicht ehelichen, und wäre es gestattet, es würde nicht frommen [1]).

Dieser heiligen Handlung entsprechend muß auch die Zeit vorher und nachher zugebracht werden. Durch Gebet [2]) und die hl. Sakramente der Buße und des Altars sollen sich die Brautleute zum würdigen Empfang des Sakramentes der Ehe vorbereiten [3]), denn wer es im Stand der Sünde empfängt, macht sich eines Sacrilegiums schuldig. Besonders räthlich ist, daß die Brautleute durch eine Generalbeicht mit dem früheren Leben abschließen und durch sie geheiligt in den neuen Stand eintreten. Aber auch ausgelassene Freude und wilder Lärmen

---

1) Tertull. ad uxor. l. 2. c. 9.

2) Ergo tu quoque uxorem ducturus non confugias ad homines, aut ad mulieres quaestum facientes ex alienis infortuniis, et nihil aliud quaerentes quam ut ipsae operae mercedem capiant: sed ad Deum confugito. Non gravabitur esse tuus pronubus, ipsius est promissio: quaerite regnum coelorum, et haec omnia adjicientur vobis. Chrysost. Laus Maxim. c. 6.

3) Postremo s. Synodus conjuges hortatur, ut antequam contrahant vel saltem triduo ante matrimonii consummationem sua peccata diligenter confiteantur, et ad ss. Eucharistiae sacrt. pie accedant. Trdt. sess. 24. c. 1.

nach der Trauung widersprechen dem ernsten und heiligen Akte [1]), weßwegen die Väter der Kirche oft und eindringlich gegen dieses heidnische Treiben eifern [2]).

2) Die Trauung selbst kann übrigens auch durch gewisse Hindernisse unerlaubt werden, so daß dieselbe bis zu deren Erledigung zu verschieben ist. Diese Hindernisse werden, im Unterschied von den trennenden, aufschiebende genannt, weil sie nicht das Wesen der Ehe selbst, sondern nur die feierliche Eingehung derselben, oder andere minder erhebliche Punkte betreffen. Bei dem Vorhandensein derselben ist darum die Abschließung der Ehe zwar verboten, die eingegangene wird aber durch sie nicht getrennt und nichtig, wie dieses bei den früher angeführten Hindernissen der Fall ist. Das Kirchenrecht zählt vier solcher aufschiebenden Ehehindernisse auf: die geschlossene Zeit, das geistliche Verbot, das unfeierliche Gelübde der Keuschheit und das Verlöbniß mit einer andern Person. Statt uns jedoch auf diese, größtentheils dem Kirchenrecht angehörende Materie einzulassen, geben wir die von der K.V. von Trient erlassenen Vorschriften über die Trauung. Da die h. K.V. beobachtet, daß die Verbote (gegen die heimlichen Ehen) wegen des Ungehorsames der Menschen jetzt nicht mehr nützen, und die schweren Sünden erwägt, die aus eben diesen heimlichen Ehen entspringen, besonders bei Jenen, welche im Stande der Verdammung verharren, weil sie die erste heimlich

1) Quas (nuptias) episcopi, ut ea qua decet modestia et honestate fiant, curabunt; sancta enim res est matrimonium et sancte tractandum. Trdt. sess. 24. c. 10.

2) Ne igitur diabolicis eas pompis dehonestemus: sed quod factum est a civibus Canae Galilaeae, fiat et ab iis qui nunc ducunt uxores, Christum habeant in medio sedentem. Quo vero pacto id fieri potest, inquit? per ipsos sacerdotes. Qui enim, inquit, recipit vos, me recipit. Si ergo diabolum abegeris, si meretricias cantilenas, et molles cantus, immodestas choreas, verba turpia, diabolicam pompam, tumultum, risum effusum et reliquam turpitudinem amandaris, sanctos autem Christi servos introduxeris, Christus per ipsos plane aderit cum matre sua et fratribus. Chrysost. in illud propter fornicationes autem c. 2.

geehlichte Gattin verlassend sich öffentlich mit einer andern vermählen und mit ihr in fortwährendem Ehebruch leben; und da diesem Uebel von der Kirche, die das Verborgene nicht richtet, nicht gesteuert werden kann, wenn nicht irgend ein wirksameres Mittel angewendet wird: so befiehlt sie, den Fußstapfen des hl., unter Innocenz III. gehaltenen, lateranensischen Concils folgend, daß künftig, bevor die Ehe eingegangen wird, von dem eigenen Pfarrer der Brautleute, öffentlich in der Kirche bei der Feier der Messe dreimal an drei aufeinander folgenden Festtagen verkündet werden soll, was für Personen eine Ehe eingehen wollen. Ergibt sich nach so geschehener Verkündigung kein rechtmäßiges Hinderniß, so werde im Angesichte der Kirche zur Feier der Ehe geschritten, wobei der Pfarrer, nachdem er den Mann und das Weib befragt, und ihre beiderseitige Einstimmung erkannt hat, entweder spreche: Ich verbinde euch zur Ehe im Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes, oder er mag sich, nach dem angenommenen Ritus einer jeden Provinz, anderer Worte bedienen. Falls aber ein begründeter Verdacht da wäre, daß die Ehe böswillig gehindert werden könnte, wenn so viele Verkündigungen vorausgehen: so soll entweder nur Eine Verkündigung statthaben, oder die Ehe wenigstens in Gegenwart des Pfarrers und zweier oder dreier Zeugen gefeiert werden. Sodann aber sollen die Verkündigungen in der Kirche vor der ehelichen Beiwohnung geschehen, damit, wenn etwa Hindernisse da sind, sie leichter entdeckt werden, wofern der Bischof es nicht für gut hält, die genannten Verkündigungen zu erlassen, was die h. K.V. seiner Klugheit und seinem Urtheile überläßt. Diejenigen, die es versuchen würden, anders als in Gegenwart des Pfarrers oder eines andern Priesters mit der Erlaubniß des Pfarrers oder des Bischofes selbst und zweier oder dreier Zeugen die Ehe einzugehen, erklärt die h. K.V. für durchaus unfähig, sich so zu verehelichen, und beschließt, daß solche Ehen nichtig seien, sowie sie dieselben durch den gegenwärtigen Beschluß nichtig

macht. Ueberdies befiehlt sie, daß der Pfarrer oder ein anderer Priester, der bei einer kleineren Anzahl Zeugen, und die Zeugen, welche ohne Pfarrer oder einen Priester einer solchen Verehelichung beiwohnen, sowie auch die Brautleute selbst, nach dem Ermessen des Bischofs, schwer bestraft werden sollen. Ferner ermahnt dieselbe h. K.V., daß die Eheleute vor der priesterlichen Einsegnung, die sie in der Kirche zu empfangen haben, nicht im gleichen Hause wohnen sollen, und verordnet, daß die Einsegnung von dem eigenen Pfarrer geschehe, und daß von Niemanden als nur von eben diesem Pfarrer oder dem Bischof die Erlaubniß zur Verrichtung der benannten Einsegnung einem andern Priester ertheilt werden könne; ohne daß was immer für eine Gewohnheit, auch seit undenklicher Zeit, zumal selbe vielmehr ein Mißbrauch zu nennen ist, oder ein Privilegium dagegen sein kann. Wenn aber irgend ein Pfarrer oder anderer Priester, er sei Ordens- oder Weltpriester, sich erfrechte, Brautleute einer andern Pfarrei ohne Erlaubniß ihres Pfarrers ehelich zu verbinden, oder einzusegnen, wenn er auch vorgibt, daß ihm dieses vermöge eines Privilegiums oder einer undenklich alten Gewohnheit erlaubt sei: so bleibe er ipso jure so lange suspendirt, bis er von dem Ordinarius jenes Pfarrers, welcher der Verehelichung beiwohnen, oder von dem die Einsegnung empfangen werden sollte, losgesprochen wird. Der Pfarrer aber halte sich ein Buch, in das er die Namen der Ehegatten und Zeugen, und den Tag und Ort der eingegangenen Ehe einschreiben und das er sorgfältig bei sich aufbewahren soll. Endlich ermahnt die K.V. die Ehegatten, daß sie vor ihrer Verehelichung oder wenigstens drei Tage vor der Beiwohnung ihre Sünden sorgfältig beichten und andächtig zum hl. Sakramente des Altares treten. Falls nebst dem Genannten in einigen Provinzen sich in dieser Sache noch andere löbliche Gebräuche und Ceremonien vorfinden: so wünscht die h. K.V. sehnlich, daß dieselben vollkommen beibehalten werden [1]).

1) Trdt. sess. 24. cap. 1.

§. 278.

Geistige Gemeinschaft der Ehegatten.

1) Das Wesen der Ehe besteht in der Gemeinschaft und zwar ist diese Gemeinschaft ebenso eine geistige, als leibliche, wie auch eine Gemeinschaft der Glücksgüter. Sollen daher die Pflichten der Ehegatten gegen einander entwickelt werden, so muß man, wenn diese ganze Lehre nicht ein Aggregat von Obliegenheiten sein sondern aus dem Wesen der Ehe abgeleitet und als nothwendig begriffen werden soll, auf die Gemeinschaft zurückgehen. Die geistige Gemeinschaft besteht aber in der wechselseitigen Hingabe zweier Personen an einander, so jedoch daß die eine mehr nehmend, die andere mehr gebend ist, obwohl die erstere im Nehmen gibt und die letztere im Geben empfängt. Wären nämlich beide gleich nehmend, so entstünde daraus die entschiedenste Abgeschlossenheit, das schlechthinige Gegentheil von Gemeinschaft; wären beide gleich gebend, so würde das volle Coordinationsverhältniß das Fürsichsein eines Jeden bestärken und dadurch das Ineinandersein hemmen. Es gehört also zur Gemeinschaft immer eine gewisse Superiorität der einen Persönlichkeit, und es liegt daher im Wesen der ehelichen Gemeinschaft, daß der Mann das Haupt des Weibes, der Mittelpunkt der Familie sei [1]). Er soll es aber auf eine Weise sein, daß das Weib, ihn als Haupt

---

1) Cum ergo auditis, fratres, dominum dicentem, „ubi ego sum, illic et minister meus erit“: nolite tantummodo bonos episcopos et clericos cogitare. Etiam vos pro modo vestro ministrate Christo, bene vivendo, eleemosynas faciendo, nomen doctrinamque ejus quibus potueritis praedicando: ut unusquisque etiam paterfamilias hoc nomine agnoscat paternum affectum suae familiae se debere. Pro Christo et pro vita aeterna, suos omnes admoneat, doceat, hortetur, corripiat, impendat benevolentiam, exerceat disciplinam: ita in domo sua ecclesiasticum et quodam modo episcopale implebit officium, ministrans Christo, ut in aeternum sit cum ipso. Aug. in Joan. evang. tract. 52. c. 13. cf. de civit. Dei l. 19. c. 16.

anerkennend und ihm als Führer folgend, zugleich empfängt, nämlich ihr eigenes Wesen geheiligt und gereinigt zurückerhält. Sucht er daher blos sich, so erniedrigt er dadurch das Weib von einer Gefährtin zu seiner Magd, und die eheliche Gemeinschaft ist in ihrem Grunde zerstört. Dasselbe Verhältniß tritt ein, wenn er in der Art ihr Führer ist, daß sie durch die Hingabe an ihn ihr besseres Selbst nicht gewinnt sondern verliert [1]), weil es in diesem Falle für sie Pflicht wird, die Hingabe und damit auch die Gemeinschaft wenigstens theilweise zu beschränken. Das wahre Verhältniß des Mannes zum Weibe drückt daher Paulus aus, wenn er vom rein natürlichen Standpunkt aus sagt: die Männer sollen ihre Weiber wie ihre eigenen Leiber lieben, und auf den übernatürlichen übergehend [2]) das Verhältniß Christi zur Kirche als Parallele hinstellt. Beidemal nimmt er die intimste Gemeinschaft zum Vorbild, die das Verhältniß der zartesten Ueber- und Unterordnung in sich schließt und doch ist es eine entschiedene Ueber- und Unterordnung. Und erwägt man nur das Eine, daß die Jungfrau Vater und Mutter verließ, daß sie aus den Armen einer Mutter in die des Mannes kam, daß er ihr Alles geworden ist, daß sie nächst Gott dem Manne Kinder und mit ihnen den Namen

1) Tu autem exigis hoc ab uxore, et non vis hoc reddere uxori: et cum debeas in virtute praecedere uxorem, quoniam castitas virtus est; tu sub uno impetu libidinis cadis, et vis uxorem tuam vitricem esse, tu victus jacens: et cum tu caput sis uxoris tuae, praecedit te ad deum, cujus caput es. Vis domum tuam capite deorsum pendere? Caput enim mulieris est vir: ubi autem melius vivit mulier quam vir, capite deorsum pendet domus. Si caput est vir, melius debet vivere vir, et praecedere in omnibus bonis factis uxorem suam; ut illa imitetur virum, et sequatur caput suum. Quomodo caput ecclesiae Christus est, et hoc jubetur ecclesiae ut sequatur caput suum, et ut per vestigia ambulet capitis sui: sic uniuscujusque domus habet caput virum, et tanquam corpus feminam. Quo caput ducit, illuc debet corpus sequi. Quare ergo vult caput ire, quo non vult ut corpus sequatur? Quare vult ire vir, quo non vult ut uxor sequatur? Aug. sermo IX. de decem chordis. c. 3.

2) Diese Unterscheidung zwischen natürlich und übernatürlich macht Chrysost. geltend. Laus Maxim. n. 3.

Vater gegeben hat; so ergibt sich die Forderung des h. Augustin von selbst, daß er nicht mit Gewalt sie beherrschen sondern mit Liebe sie leiten soll.

Auf der andern Seite soll sich das Weib an den Mann hingeben, ihm gehorchen wie die Kirche Christus, aber sie soll, sie darf sich nicht an ihn wegwerfen [1]), obwohl sie manche Gebrechen, manchen Kummer still tragen muß. Dem Manne, sagt Chrysostomus, gebührt der Befehl, dem Weibe der Gehorsam. Diese durch das göttliche Gesetz geheiligte Ordnung umkehren, heißt der Ehre beider Eintrag thun. Ein Gut an sich reißen, das einem Andern zusteht, heißt sich nicht bereichern, sondern verarmen. Das Weib, welches sich gegen den Befehl empört, erniedrigt sich selbst. Der Mann ist nicht vom Weibe genommen, sondern das Weib vom Manne . . . Indeß, fügt der Apostel bei, ist weder Mann ohne Weib, noch Weib ohne Mann im Herrn. I. Cor. 11, 8. Durch diese Worte wird verhindert, daß sich der Mann wegen des ihm verliehenen Vorrechts überhebe und daß das Weib sich wegen der Pflicht des Gehorsams erniedrige, indem sie beide zur Abhängigkeit von einander ermahnt werden. Keines soll seine eigenen Fehler entschuldigend sich wegen Mängel des Andern mehr dünken. Wenn ihr Frauen um Gottes willen euern Männern unterworfen seid, so werfet mir nicht ein, daß sie thun sollen, was sie nicht thun; beschäftigt euch nur mit dem, was euch vom Gesetzgeber auferlegt ist. Was Gott von euch

---

1) Christus loquitur in cordibus bonarum feminarum . . . loquitur interius, et dicit, et filiam suam consolatur hujusmodi verbis: de injuriis viri tui torqueris, quid tibi enim fecit? Dole; sed ipsum noli imitari, ut male facias, sed ipse te imitetur in bono. Nam in eo quod male facit, noli eum putare caput tuum, sed me deum tuum. Nam si et in eo, quod male facit, caput est, et secuturum est corpus caput suum; eunt ambo per praeceps. Ut autem non sequatur malum caput suum, teneat se ad caput ecclesiae Christum: huic debens castitatem suam, huic deferens honorem suum, absens sit vir, praesens sit vir, non peccat illa; quia nunquam est absens, cui debet ut non peccet. Aug. l. c. c. IX.

will, ist, daß ihr seinem Gesetze gehorchet, so schwer es euch auch ankommen mag; hierin besteht der vollkommene Gehorsam, den ihr schuldig seid. Diejenigen lieben, die euch lieben, das ist kein großes Opfer; die mit aller Sorgfalt behandeln, von denen man nicht geliebt wird, das ist die Kraft der Tugend, welcher Gott Lohn verspricht. Lernet also, christliche Frauen, daß ihr nicht blos dann tugendhaft sein sollt, wenn es auch eure Männer sind. Was wäre denn dies Besonderes? Ebensowenig sollen die Männer erst auf die Tugend der Frauen warten, ehe sie dieselben selbst haben. Jedes muß zuerst das Beispiel dazu geben [1]).

2) Fassen wir die Pflichten und Rechte der Ehegatten noch getrennt in's Auge, so resultirt aus der Superiorität des Mannes die väterliche Gewalt, unter der die Juristen den Inbegriff der dem Vater über seine ehelichen Kinder zustehenden Rechte verstehen [2]). Im Einzelnen äußern sich die Gerechtsame des Vaters in Betreff seiner Kinder zunächst in dem Rechte der Erziehung; an dieser nimmt zwar auch die Mutter einen wesentlichen Antheil, allein der Vater hat auch in dieser Rücksicht die entscheidende Stimme, und wenn die Mutter mehrere in der väterlichen Gewalt liegende Rechte über die Kinder ausübt, so geschieht dieses doch nur, weil sie des Mannes Gehilfin und in manchen Verhältnissen seine Stellvertreterin ist. Wenn nämlich das Christenthum auch das Verhältniß des Weibes zum Manne veredelt und die Schroffheit des älteren Rechtes gemildert hat, so erkennt dasselbe doch immer den Mann als das Haupt der Familie an, dem das Weib untergeordnet ist. Aus dem Erziehungsrecht des Vaters, womit die Pflicht die Kinder zu ernähren, sie vor Gericht zu

---

1) Ich nehme diese Stelle aus Gaume, der Chrysost. hom. 24. in I. ad Cor. n. 6. 7. citirt, wo ich sie übrigens nach der collect. patr. v. Caill. nicht finde. Ob sie getreu übersetzt ist, lasse ich um so mehr dahingestellt, als dieses bei Gaume gewöhnlich nicht der Fall ist.

2) Phillips, deutsches Privatrecht II. S. 222.

vertreten und bei Vernachläßigung der Aufsicht auch für sie zu haften verbunden ist, folgt die Befugniß desselben auf die Standeswahl einzuwirken, doch darf hiebei kein Zwang stattfinden, da die Eltern sich schwer versündigen, wenn sie ihre Kinder direkt oder indirekt zu einem Stand, sei es nun der Ehestand, oder der der Cleriker oder Religiosen [1]), nöthigen, oder durch List oder Gewalt sie von einem derselben, ohne gerechte Ursache, abhalten würden [2]).

Was insbesondere die Vermögensrechte anbetrifft, welche auf der väterlichen Gewalt beruhen, so steht dem Vater die Verwaltung und der Nießbrauch an dem Vermögen des Kindes zu; auch hat er das Recht der Pupillarsubstitution [3]).

Das Weib schildert, vom hl. Geiste erleuchtet, Salomon in seinem Thun und Lassen also [4]): Wer wird ein starkes Weib finden? Ihr Werth ist wie Dinge, die weit herkommen, von den äußersten Grenzen. Es vertraut auf sie ihres Mannes Herz, und es wird ihm nicht an Ausbeute fehlen. Sie vergilt ihm Gutes und nicht Böses alle Tage ihres Lebens. Sie suchet sich Wolle und Flachs und arbeitet nach der Kunst ihrer Hände. Sie ist wie ein Kaufmannsschiff: von fernher bringt sie ihr Brod. Sie stehet auf, wenn's noch Nacht ist und gibt Errungenes ihren Hausleuten, und Speise ihren Mägden. Sie schauet nach einem Acker und kauft ihn: von der Frucht ihrer Hände pflanzt sie einen Weinberg. Sie gürtet mit Kraft ihre Lenden, und stärket ihre Arme. Sie fühlt und sieht, wie gut ihr Geschäft ist, und es erlischt ihr Licht des Nachts nicht. Sie legt ihre Hand an große Dinge und ihre Finger erfassen die Spindel. Sie öffnet ihre Hand dem Armen, und streckt

---

1) Trdt. sess. 25. de regul. c. 18.

2) Lig. l. c. l. 4. n. 335.

3) Phillips l. c.

4) Das Gegentheil, die Fehler des Weibes zählt S. Ant. tom. III. p. 117 auf, indem er zu jedem Buchstaben des Alphabets einen weiß, z. B. G. garrulum guttur, V. vanitas vanitatum etc. Er folgt dabei Joh. Dominicus.

ihre Hände nach dem Dürftigen aus [1]). Sie fürchtet nicht für ihr Haus des Schnees Kälte; denn alle ihre Hausleute sind doppelt gekleidet. Sie machet sich Decken; weiße Leinwand und Purpur ist ihr Kleid. Berühmt ist in den Thoren ihr Mann, wenn er sitzet mit den Räthen des Landes. Sie machet Hemden und verkauft sie, und liefert Gürtel an den Chananiter. Kraft und Anmuth ist ihr Kleid: in den letzten Tagen wird sie lachen. Ihren Mund öffnet sie zur Weisheit, und das Gesetz der Milde ist auf ihrer Zunge. Sie hat Acht auf den Wandel ihres Hauses, und ißt ihr Brod nicht müßig. Ihre Kinder kommen empor und preisen sie überselig: und ihr Mann, er lobet sie. Viele Töchter haben sich Reichthümer gesammelt: du aber hast sie Alle übertroffen. Betrüglich ist die Anmuth und eitel die Schönheit: ein Weib, das den Herrn fürchtet, das wird gelobt werden. Gebet ihr von den Früchten ihrer Hände: es müssen sie loben in den Thoren ihre Werke [2]).

§. 279.

Gemeinschaft der Leiber.

1) Die eheliche Gemeinschaft vollendet sich in der Beiwohnung, sofern sich in ihr jene Vereinigung vollzieht, in der die Gatten Ein Fleisch sind. Dieser Akt ist daher die Besieglung der innigsten Seeleneinheit und Ausfluß derselben; darum soll auch in diesem Punkte unverbrüchliche Treue herrschen, so daß schon der des Ehebruchs schuldig ist, der ein fremdes Weib mit sinnlicher Begierde nur ansieht. Die Gatten selbst hin-

---

1) Das Reich der menschlichen Schmerzen und Gebrechlichkeiten ist der Frau zugefallen. Wie viele Paula, Melania, ꝛc. zählt nicht das Christenthum, die ihr ganzes unermeßliches Erbgut verkauft haben, um die Noth zu erleichtern? Ein Engel des Gebetes, eine Vermittlerin des Friedens, ein Apostel der Milde, ein lebendiges Wunder des Muthes und der Liebe schreitet die christliche Frau durch die Jahrhunderte. Ehre der Frau, die den göttlichen Lobspruch verdient: da, wo die Frau nicht ist, seufzt der Unglückliche. eccl. 34. 27. (Gaume.)

2) Proverb. 31, 10—31.

gegen haben große Freiheit in ihrem Umgang [1]), wenn er auf die eheliche Beiwohnung abzielt, obwohl sie dieselbe nicht mißbrauchen und außer derselben Reinigkeit und Keuschheit bewahren sollen. Gut sind die Ehen und die Ehegatten sind um so besser, je keuscher und treuer sie Gott fürchten, besonders wenn sie die Kinder, die sie fleischlich verlangen, auch geistlich ernähren [2]). Daß die eheliche Beiwohnung nicht nur nicht sündhaft sei, sondern die Gatten ein Recht haben, sie zu verlangen, lehrt der Apostel mit klaren Worten [3]). Ja es kann sogar Pflicht werden, sie zu fordern, und zwar besonders dann, wenn der Eine Gatte wahrnimmt, daß der andere sie vollziehen möchte, aber aus irgend einem Grunde sich scheut, sie zu verlangen [4]). Hauptsächlich gilt dieses, wenn er bei seinem Schweigen zugleich Gefahr läuft, eine Sünde der Unkeuschheit zu begehen [5]). Abgesehen von diesem ist jedoch kein

---

1) Quaeres, an, et quando liceant tactus, aspectus, et verba turpia inter conjuges? Tales actus per se iis licent, quia cui licitus est finis, etiam licent media, et cui licet consummatio, etiam licet inchoatio. Unde licite talibus naturam excitant ad copulam. Quod si vero separatim, et sine ordine ad copulam, verbi gratia voluptatis causa tantum fiant, sunt venialia peccata, eo quod ratione status, qui illos actus cohonestat, habeant jus ad illos: nisi tamen, ut saepe contingit, sint conjuncti cum periculo pollutionis, aut conjuges habeant votum castitatis, tunc enim sunt mortalia. Lig. l. c. l. 6. n. 932.

2) Aug. de bono conj. c. 22.

3) Uxori vir debitum reddat: similiter autem et uxor viro. Mulier sui corporis potestatem non habet, sed vir. Similiter autem et vir sui corporis potestatem non habet, sed mulier. Nolite fraudare invicem, nisi forte ex consensu ad tempus, ut vacetis orationi; et iterum revertimini in id ipsum, ne tentet vos satanas propter incontinentiam vestram. 1 Corinth. 7. 4—5.

4) Quando vir percipit per aliqua signa, quod uxor vellet sibi debitum reddi, sed propter verecundiam tacet . . . tenetur reddere. Thom. suppl. q. 44. a. 2.

5) An uxor teneatur aliquando petere debitum? Certum est primo ordinarie non teneri uxorem ad petendum, quia hoc est mulieribus notabiliter inverecundum. Certum secundo, quod cum alter conjux sit in periculo incontinentiae, tam vir quam uxor teneatur petere, ad liberandum alterum a periculo: ita communiter. Lig. l. c. l. 6. n. 929.

Gatte gehalten, die eheliche Pflicht zu fordern, da es Jedem frei steht, ob er von einem Rechte Gebrauch machen will oder nicht.

Dieses Recht kann aber auch verloren gehen und zwar in folgenden Fällen: a) Wenn die Ehe aus irgend einem Grunde nichtig ist. Wissen dieses beide Eheleute, so kann die eheliche Beiwohnung weder verlangt noch gewährt werden. Es darf aber auch nicht geschehen, wenn es nur Ein Gatte weiß. Vielmehr soll dieser, wenn keine Dispens von dem Ehehinderniß zu hoffen ist, entweder, wenn die Ehe noch nicht vollzogen ist, in einen Orden treten, oder auf Trennung antragen, oder geduldig alles Ungemach hinnehmen. Der eheliche Beischlaf wäre nämlich unter dieser Voraussetzung entschieden Hurerei. Nicht so strenge sind die kirchlichen Bestimmungen, wenn Ein Gatte an der Gültigkeit der Ehe zweifelt [1]. Der Zweifelnde darf zwar, bis er sich Gewißheit verschafft hat oder sie zu erhalten eifrig bemüht war, die eheliche Pflicht

---

1) Ad dignoscendum, quomodo quis possit esse certus, vel probabiliter dubitare de nullitate matrimonii, tres regulae dantur: prima regula est, quod, ordinarie loquendo, non tenetur conjux credere alteri asserenti se ficte consensisse, etiamsi id affirmet cum juramento. Dicitur, ordinarie loquendo: nam aliter dicendum, si ex circumstantiis aliter censendum esset, puta si conjux ille sit in articulo mortis, si non soleat pejerare, vel si sit persona pia, et vellet separari, aut religionem ingredi etc. tunc enim alter habet sufficiens motivum prudenter dubitandi. Secunda regula est, quod si quis audiat a personis non fide dignis, vel ex fama a nullo auctore certo exorta, adesse impedimentum, licite potest contrahere matrimonium, aut post contractum reddere et petere debitum; quia talis fama, aut dictum non habetur ut ratio prudens dubitandi. Tertia regula est, quod dictum unius testis fide digni de impedimento, aut fama publica ex certo auctore sufficit, ut quis teneatur veritatem inquirere, et interim abstinere a petendo debito; quia, cum talis ignorantia tunc sit vincibilis, in dubio non potest operari. Non sufficit tamen hoc, ut teneatur debitum negare; quia licet possit, nemo tamen tenetur credere uni testi, quantumvis fide digno, qui non inducit necessitatem credendi, maxime in sui praejudicium, *ex cap. cum a nobis de test. etc. Salm. dict. n.* 54. Post autem adhibitam diligentiam bene potest reddere et petere, ut dicunt iidem Salm. etc. Lig. l. 6. n. 908.

nicht fordern, wohl aber soll er sie dem, der in gutem Glauben ist, leisten. Zweifeln jedoch beide Gatten an der Rechtmäßigkeit ihrer Ehe, so sollen sie sich der ehelichen Beiwohnung enthalten, bis sie der Wahrheit sorgfältig nachgeforscht haben [1]). Das Recht, die eheliche Pflicht zu fordern, geht ferner für denjenigen Gatten verloren, der sich b) eines Ehebruches schuldig gemacht hat [2]); der c) wissentlich und ohne Noth, durch Vollziehung der Taufe oder Uebernahme der Pathenstelle bei seinem eigenen Kinde, mit dem andern Ehegatten in eine geistliche Verwandtschaft getreten ist [3]); der d) durch außerehelichen Beischlaf mit seinem Gatten im ersten oder zweiten Grade verschwägert wurde [4]); e) der endlich durch ein einfaches Gelübde ewiger Keuschheit oder durch das Gelübde in einen Orden zu treten gebunden ist [5]). Moy [6]) bemerkt hiezu, das verlorene jus petendi debitum conjugale könne nur durch päpstliche Dispensation oder in Kraft der Quinquennalfacultäten vom Bischofe wieder erlangt werden, was uns jedoch etwas zu weit gegangen scheint. Nach allgemeiner Annahme, communissime, wie Liguori sagt, können nämlich die Bischöfe von dem aus der affinitas superveniens erfolgenden Impedimente dispensiren, sowie sie auch, sowohl

---

1) An contracto matrimonio in bona fide, si dubium superveniat, et adhibita diligentia illud vinci non possit, liceat dubitanti non solum reddere, sed etiam petere? Prima sententia negat ... secunda sent. vero longe communior et probabilior affirmat ... Ratio, quia qui matrimonium bona fide contraxit, non est privandus jure suo, quod possidet petendi, donec constet de impedimento; licet enim, superveniente dubio, suspendatur jus possessionis usquedum veritas inquiratur, dubio tamen remanente post diligentiam; cum ignorantia sit tunc invincibilis, manet possessio pro valore matrimonii, et consequenter pro illius usu: possessor enim bonae fidei sicut post diligentiam potest rem retinere, sic etiam potest illa uti. Lig. l. 6. n. 904.

2) Laym. l. c. l. 5. tr. 10. p. 3. c. 1. n. 3.

3) cf. Liguori l. 6. n. 150.

4) Lig. l. 6. n. 1070—1076.

5) Laym. l. c. p. 3. c. 1. n. 11.

6) Kirchenlexikon von Welte und Wezer Bd. III. S. 445.

im Einzelnen als Allgemeinen Andern diese Vollmacht delegiren können. Ueberdies können es auch die Beichtväter aus den Mendicantenorden [1]). Feraris behauptet sodann [2]), auf viele Auktoritäten gestützt, dasselbe auch von den andern Fällen.

Der Gatte kann übrigens an sich das Recht haben, die eheliche Pflicht zu fordern, dabei mögen aber Umstände unterlaufen, die es ihm unerlaubt machen, von seinem Rechte Gebrauch zu machen, das ist der zweite Punkt, der Beachtung verdient. Ein Hauptumstand ist der Zweck. Dieser entspricht der Ehe, wenn er auf die Erzeugung von Kindern [3]) oder auf Verhütung der Unkeuschheit abzielt. Der zweite Zweck ist nicht zu übersehen, weil allein durch ihn der eheliche Beischlaf nach erfolgter Empfängniß gerechtfertigt werden kann. Von diesem ausgegangen ist jene Beiwohnung schwere Sünde, welche die Empfängniß verhindert, sowie sie auch unterbleiben soll, wenn in Folge derselben ein Abortus befürchtet werden muß [4]). Für eine läßliche Sünde erklären es die Moralisten, wenn der Beischlaf allein aus Lust geschieht [5]),

1) Lig. l. c. l. 6. n. 1076.

2) Possunt episcopi ad petendum debitum dispensare cum conjuge, qui ante matrimonium emisit votum perpetuae castitatis, eoque ligatus nupsit... Possunt etiam episcopi ad petendum debitum dispensare cum conjuge, qui post contractum matrimonium, sive illud fuerit consummatum, sive non, amisit votum perpetuae castitatis, sive cum, sive sine consensu alterius conjugis, sive ab illo solo, sive etiam ab altero conjuge seorsim, *dummodo non fuerit emissum ab utroque conjuge cum reciproca conventione, et expressa renunciatione reciproci juris* ... Insuper possunt episcopi dispensare ad petendum debitum cum impedito ratione affinitatis contractae et cognationis spiritualis cum sua conjuge. Ferraris prompt. bibl. verb. debitum conj. a. 2. n. 1—9.

3) Ex dictis casibus consequenter resolvitur, licitum esse uti matrimonio prolis causa, etsi haec non necessario debeat intendi, dum exercetur, dummodo positive non impediatur. Lig. l. 6. n. 927.

4) Laym. l. c. tr. 10. p. 3. c. 1. n. 7.

5) Conjugalis enim concubitus generandi gratia non habet culpam; concupiscentiae vero satiandae, sed tamen cum conjuge, propter thori fidem, venialem habet culpam: adulterium vero sive fornicatio lethalem habet culpam (c. 6) ... Quod enim est cibus ad salutem hominis, hoc est con-

was sich zum Ehebruch steigert, wenn Einer der Gatten während desselben sich eine fremde Person vorstellt. Verboten ist ferner die eheliche Beiwohnung, wenn sie Lebensgefahr oder den Verlust der Gesundheit [1]) zur Folge hätte, denn der Zweck, das eigene Leben zu erhalten, steht höher, als der, zur Schaffung eines andern beizutragen [2]). Ein Verbot, das jedoch aus demselben Grunde nicht wirksam ist, wenn ein höheres Gut als Leben und Gesundheit bedroht würde, wie z. B. die Keuschheit des einen Gatten. Jedenfalls ist der Gatte, welcher mit einer ansteckenden Krankheit behaftet ist, verbunden, dieses dem Mitgatten zu offenbaren, ehe er die eheliche Pflicht verlangt oder

---

cubitus ad salutem generis: et utrumque non est sine delectatione carnali: quae tamen modificata et temperantia refrenata in usum naturalem redacta, libido esse non potest. Aug. de bono conj. c. 18 et c. 6. cf. Lig. l. 6. n. 912 und die von Innocenz XI. verworfene 9te Propos.

1) Conjux non tenetur reddere debitum, si inde grave damnum vel periculum sibi, vel proli merito timeat. Unde non tenetur sequentibus casibus: 1) Si illud petat maritus morbo contagioso laborans. 2) Si petat ab uxore laborante febri, vel alio morbo, cui copula noceret (sive post balnea, aut sectionem venae), vel, ut quidam volunt, tempore menstrui; aut cum uxor est gravida, et ex redditione periculum mortis (vel etiam abortus) probabile timetur prolis jam conceptae: imo tunc nec petere nec reddere licitum est, ut per se patet, ait Laym. et esse mortale dicit Perez. Aut si non possit uxor edere foetum, nisi mortuum (Laym. tamen dicit eo casu licere reddere, imo et petere, quod Con. concedit, si fiat ob periculum incontinentiae) aut non possit edere, nisi cum praesenti periculo vitae. Quod tamen ad vitandam incontinentiam, aut alia gravi ex causa, eam posse permittere et debitum reddere insinuat Laym. Denique propter grave periculum mortis (non tamen propter ordinarios dolores partus) potest conjux negare debitum, etiamsi in altero esset periculum incontinentiae. Lig. l. 6. n. 950—953. — An sit illicitum coire tempore purgationis post partum? Sententia probabilior et communior dicit esse veniale, non autem per se mortale. Est veniale, quia talis coitus continet aliquam indecentiam; unde nisi excuset causa honesta, nempe periculum incontinentiae vel dissidii, vel alia similis, nequit ab omni culpa excusari. Non autem est mortale per se loquendo, quia talis indecentia non videtur tanta, ut mortalem culpam inducat. Lig. l. 6. n. 926. Dieselbe Antwort ist auf die Frage zu geben: an licitum sit conjugibus coire tempore menstrui. cf. Lig. n. 925.

2) Thom. suppl. q. 64. a. 1.

leistet. Der Beischlaf kann auch durch Umstände des Orts und der Zeit unerlaubt werden [1]). Darum soll er an keinem heiligen und öffentlichen Orte gepflogen werden und an hohen Fest- und Communiontagen unterbleiben. Endlich können diesen Akt noch andere Umstände begleiten, durch die er einen sündhaften Charakter erhält, so daß er entweder dadurch verboten wird, oder aber dieser Umstände entkleidet, auf eine geordnete Weise vollzogen werden soll [2]).

2) Von dem Rechte, die eheliche Pflicht zu fordern, ist die Pflicht, sie zu leisten, zu unterscheiden, obwohl an sich dem Rechte die Pflicht entsprechen soll. Wie es denn auch unbestritten ist, daß jeder der Ehegatten die rechtmäßig verlangte eheliche Pflicht leisten muß [3]). Dem Weibe leiste der

---

1) Supra tenuimus esse veniale accedere ad eucharistiam die copulae habitae ob voluptatem, nisi excuset aliqua rationabilis causa. Si vero copula est habita causa procreandae prolis, vel etiam incontinentiae vitandae, tunc est solum consilii a s. communione abstinere *ex c. si vir* 7 *Canus* 33. *q*. 7. Et sic pariter est consilii abstinere die quo conjux reddidit debitum: a quo autem reddendo ordinarie loquendo propter communionem non potest eximi; nam aliquando potest honestis precibus resistere ... Post vero communionem sumptam nullum est peccatum reddere. An autem petere? Alii dicunt esse veniale; alii nullum. Quaer. II. An in diebus festivis, vel jejunii, aut rogationum sit illicitus actus conjugalis? Commune est non esse vetitum tunc debitum reddere cum Thom. suppl. q. 64. a. 7. ubi dicit: cum mulier habeat potestatem in corpore viri et e converso, tenetur unus alteri debitum reddere quocunque tempore et quacunque hora. An autem sit vetitum petere? Sententia communior negat esse illicitum ... Quod si canones et s. s. patres videntur iis diebus expresse prohibere usum conjugii, dicunt praefati auctores id intelligi de consilio, non de praecepto, ut multis nititur probare Sanch. cum Gloss. in can. et aliis interpretibus. Lig. l. c. l. 6. n. 922 u. 23.

2) Si fiat modo indebito, v. g. si non servatur vas naturale: quod multi docent esse veram sodomiam, alii esse grave peccatum contra naturam. 2) Si sine justa causa situs sit innaturalis, quod aliqui dicunt esse mortale, alii, secluso periculo effusionis seminis, veniale tantum, etsi grave, et graviter increpandum. Lig. l. c. l. 6. n. 915.

3) Peccat mortaliter, qui conjugi serio, et instanter petenti debitum negat, quia est res gravis, et debetur ex justitia, intellige, nisi petens precibus, aut alia ratione honesta averti possit, et petitio non sit immoderata;

Mann die eheliche Pflicht, und ebenso auch das Weib dem Manne, 1 Cor. 7, 3. Ehegatten sollen daher auch bei und mit einander leben, und wenn es die Noth nicht erfordert, soll sich ohne Einwilligung des einen Theils keines zu lange vom Andern entfernen [1]). Ja es wäre Sünde, wenn sich ein Gatte, auch durch erlaubte Mittel, wie Fasten &c. zur Leistung dieser Pflicht unfähig machen würde [2]), wie es Sünde wäre, wenn sich das Weib derselben, wegen den Beschwerden der Schwangerschaft, oder um der Geburtsschmerzen willen, entziehen wollte.

Eine schwierigere Frage ist, ob diese Pflicht auch dann vorhanden sei, wenn sie auf eine unerlaubte Weise verlangt wird. Liguori macht den Unterschied, ob der Akt an sich, oder ob er mit Rücksicht auf die Person, die ihn begehrt, unerlaubt ist [3]). Im ersten Fall darf er, wenn er unter einer Todsünde verboten ist, z. B. Verhinderung der Empfängniß, durch Leistung der ehelichen Pflicht von Seite des andern Theils nicht vollzogen werden. Ist er aber nur unter einer läßlichen Sünde verboten, wenn z. B. die natürliche Ordnung nicht eingehalten wird: so darf der Gatte, unter der Voraussetzung, daß er einen gerechten Grund dafür hat, die eheliche Pflicht

---

(nam si saepe petenti semel vel bis negetur, citra periculum incontinentiae, videtur esse tantum veniale, ob levitatem materiae: aliquando, si nimis immoderate, et justo saepius petat, nullum, secundum Perez.) nec sit alia justa causa negandi. Lig. l. 6. n. 940. cf. Aug. de bonn conj. c. 6.

1) Quaeres an uxor teneatur sequi virum ad cohabitationem? Resp. Teneri, quia vir est caput familiae, et uxoris. Excipiuntur tamen sequentes casus: 1) Si ex sequela timeatur grave onus, vel periculum v. g. vitae, pudicitiae, vel salutis; vel uxor a viro peregre non alatur. 2) Si vir post matrimonium factus sit vagus, nec facile sit sequi; secus tamen, si ante fuit vagus, idque ipsa scivit. 3) Si in contractu matrimonii additum fuit pactum de non mutando domicilio, et nulla gravis necessitas urgeat. Lig. l. 6. n. 977.

2) Peccat graviter vir, vel mulier, si se impotentem reddat, etiam mediis alias licitis, v. g. jejuniis etc. invita comparte: imo si aliter non possit reddere debitum, licite non observat jejunia ecclesiae. Lig. l. c. l. 6. n. 942.

3) Lig. l. 6. n. 946.

leisten. Liegt hingegen die Ursache, welche die eheliche Beiwohnung zu einer unerlaubten macht, nicht in der Beschaffenheit des Aktes, sondern in der der Person, weil sie z. B. die Eucharistie empfangen will, so ist der andere Theil verbunden, die eheliche Pflicht zu leisten, wenn auch der fordernde Gatte, weil er sie fordert, eine Sünde begeht [1]). Ich gebe jedoch durch dieses Letztere nur die allgemeine Annahme der Moralisten, indem ich für meine Person mich hiemit nicht ganz befreunden kann, weil mir durch das gegentheilige Räsonnement der Zweifel nicht benommen ist, ob dadurch dem Gatten nicht zur Begehung einer Sünde mitgewirkt wird.

Ziehen wir endlich noch den Punkt in Betracht, ob der eine Ehegatte die eheliche Pflicht leisten muß, wenn der andere, obwohl er das Recht sie zu fordern verloren hat, sie dennoch verlangt. Wo kein Recht zu fordern, da ist auch keine Pflicht zu leisten. Die Frage ist daher so zu fassen, darf der unschuldige Ehegatte unter diesen Umständen die eheliche Pflicht leisten [2]). Die Moralisten bejahen es, wie denn auch der Verlust dieses Rechtes von Seite des Schuldigen den Unschuldigen des Rechtes nicht beraubt, das Debitum zu fordern, außer wenn es durch das Gelübde ewiger Keuschheit verloren ging, welches auf zwei Monate für den dadurch Verpflichteten das Deliberationsrecht wegen des Eintritts in ein Kloster begründet, weßwegen in diesem Fall die eheliche Pflicht, trotz

1) Dubit. 1. Si culpa se tenet ex parte personae exigentis, nempe si ille sit obstrictus voto castitatis, aut petat ob pravum finem, an alter possit reddere? Prima sent. communis dicit non solum posse, sed etiam teneri... Nec valet dicere, quod nemo habeat jus ad actum illicitum; nam responderetur, quod esto conjux ille petens non habeat jus ad petendum cum peccato, habet tamen jus ad actum conjugalem qui per se est honestus, unde alter reddendo non peccat, quia dat operam, non alterius peccato, sed actui licito, et ex justitia debito. Lig. l. 6. n. 944.

2) An conjux possit et teneatur reddere debitum incestuoso petenti? Adsunt tres sententiae. Alii dicunt teneri; alii dicunt nec teneri, nec posse; alii vero communius et probabilius dicunt non teneri, sed posse. Lig. l. 6. n. 945.

dem Verlangen des andern Gatten verweigert werden kann und soll [1]). Ungeachtet des kurz vorhin Bemerkten stimmen wir diesem ohne Bedenken zu, weil der unschuldige Gatte ein Recht hat, auf erlaubte Weise das Debitum zu verlangen, wenn er also diesen Akt vollzieht, eine sittlich gute Handlung vollbringt, zu welcher der schuldige mitwirken kann und soll, ohne daß er zu einer Sünde die Hand böte. Dieses trifft nicht zu, wenn der schuldige Theil eine unerlaubte oder verbotene Handlung ausüben will und zu ihrer Vollbringung die Mitwirkung des unschuldigen anspricht [2]).

§. 280.

Gütergemeinschaft.

Die geistige Mitgift, die der eine Gatte dem andern zubringt, und die geistig-leibliche Gemeinschaft allein reichen nicht hin, sondern die Familie muß zur Fristung ihres Daseins Eigenthum, Vermögen haben. Wie es aber Wesen und Aufgabe der christlichen Familie ist, die geistige Selbstsucht in der ehelichen Gemeinschaft zu brechen: so soll der Eigennutz des Einzelnen, wie er sich in der Erwerbung von Gütern ausspricht, in der Ehe zur Sorge für ein Gemeinsames veredelt werden [3]). Gütertrennung mag daher der antichristlichen Ehe

---

1) Laym. l. c. tr. 10. p. 3. c. 1. n. 10 u. 11.

2) Wir fügen dem Gesagten noch bei: quid confessarius respondere debeat, si interrogatur a conjuge an reddere teneatur debitum die communionis? Sapienter Laym. Sanch. et Suar. docent respondendum, quod si conjux frequenter communicare solet, v. g. omnibus festis, eum obligari ad reddendum, ne periculo exponatur peccandi contra justitiam vel charitatem; si vero non frequenter communicet, sed tantum in praecipuis festivitatibus, tunc illi suadeat, ut roget alterum conjugem abstinere in honorem communionis, modo non incurrat illius indignationem; tunc enim, si rogatio non proficit, poterit communicare; nisi patiatur ex redditione insolitam distractionem, nec conetur, ut diximus, eam repellere. Lig. l. 6. n. 274.

3) Der Unterschied zwischen der Sparsamkeit des Einzelnen und der Sorge für ein Gemeinsames ist auch dem Volke klar, wenn es sich auch des Grundes

conform sein, die es weder zu einer wahren geistigen Gemeinschaft bringt, noch die irdische Selbstsucht, den Eigennutzen zu überwinden vermag. Die christliche Ehe hingegen treibt zur Gütergemeinschaft, nicht nur um des angeführten Grundes willen, sondern auch, weil die wahre geistige Gemeinschaft selbstsüchtige Gütertrennung ausschließt. Wir postuliren daher Gütergemeinschaft zwischen den Ehegatten, halten jedoch den Unterschied zwischen allgemeiner und particulärer Gütergemeinschaft fest, und geben, nach Phillips [1]), die hauptsächlichsten Rechte und Pflichten sowohl bezüglich der einen als andern.

1) Die Gerechtsame der Ehegatten beruhen bei der Gütergemeinschaft auf einer doppelten Grundlage, auf ihrem gemeinschaftlichen Eigenthum an dem Vermögen und auf der Vormundschaft des Mannes. Die den deutschrechtlichen Principien angemessenste Form der allgemeinen Gütergemeinschaft ist aber die, daß die Ehegatten ein Gesammteigenthum an ihrem beiderseitigen Vermögen haben, welches jedoch ganz und gar der vormundschaftlichen Gewalt des Mannes unterworfen ist. Denkt man sich diese fort, so würden die beiden Ehegatten andern Gesammteigenthümern analog zu beurtheilen sein; sie wären dann an Rechten einander gleich und keinem von ihnen stünde eine einseitige Disposition über das Vermögen zu. Allein eben dies wird durch die eheliche Vormundschaft des Mannes modificirt, und man müßte der Theorie nach, falls das particuläre Recht nicht abweichende Bestimmungen enthält, dem Manne ein freies, die Frau in jeder Beziehung verpflichtendes Dispositionsrecht, soweit es nicht die gesetzlichen, zum Wesen der Gütergemeinschaft gehörenden Folgen verletzt,

---

nicht bewußt ist. Ein Geistlicher, der die Forderung seines Amtes mißkennend, der gemäß die Armen seine Kinder und Pfleglinge sind, für sich nicht geizt, sondern nur spart, wird in den Augen des Volkes immer einen Flecken auf sich haben, während es an dem Familienvater, der sich gerade so benimmt, nichts Tadelnswerthes findet.

1) Deutsches Privatrecht II. S. 195 ff.

einräumen. Demgemäß kann hier der Mann das gemeinschaftliche Vermögen nicht dazu benützen, um eine Leibrente damit zu erkaufen, ebensowenig kann er einseitig testiren, während ein gegenseitiges Testament beider Gatten zulässig ist. Die Frau hat dagegen ihrerseits kein anderes Dispositionsrecht, als nur ein stellvertretendes, welches ihr entweder von dem Manne, als dem Haupte der Familie, ausdrücklich übertragen, oder zu dessen Uebernahme sie durch lange Krankheit oder Abwesenheit desselben genöthigt und Seitens des Gerichtes bestätigt worden ist. Auf eben diesen Grundsätzen von der Vormundschaft beruht es auch, daß obligationes ex delicto sowohl des Mannes als der Frau von dem gemeinschaftlichen Vermögen getragen werden müssen [1]).

In den meisten Fällen dauert die eheliche Gütergemeinschaft so lange als die Ehe, doch kommen allerdings Ausnahmen vor, indem sie bisweilen später als die Ehe anfängt oder früher als dieselbe aufhört. Die regelmäßige Beendigung derselben ist der Tod des einen der Ehegatten, nicht aber der Verlust des aktiven Gesammtvermögens, denn die Gemeinschaft bezieht sich auf Aktiva und Passiva, auf gegenwärtiges und zukünftiges Vermögen. Der überlebende Gatte bleibt alsdann in seinen Rechten und wird jetzt alleiniger Eigenthümer. Hinsichtlich des überlebenden Mannes tritt, da diesem die Vormundschaft über Weib und Kind zustand, nach dem Tode der Frau sonst gar

---

1) Nur in einigen wenigen Statuten hat die allgemeine Gütergemeinschaft diese ihrer eigentlichen Natur entsprechende Ausbildung gewonnen; in den übrigen steigt sie von dieser Form in verschiedenen Stufen zuletzt bis dahin hinab, daß beiden Ehegatten eine einseitige testamenti factio gestattet wird. Solche Modificationen der wahren Natur des Instituts sind im Einzelnen folgende: 1) daß die Gemeinschaft auf den Principien des römischen Miteigenthums beruht, wornach die Ehegatten an dem Gemeingute ideelle Theile haben; 2) daß der Mann nur zum Besten des Gesammtvermögens oder zum Nutzen der Familie veräußern kann; 3) daß er überhaupt bei Veräußerungen von Grundstücken und Renten an den Consens der Frau gebunden ist; 4) daß diese Beschränkung sich auf alle Veräußerungen bezieht; 5) daß beiden Ehegatten einseitige Schenkungen und Bürgschaften erlaubt sind. Phillips l. c.

keine wesentliche Veränderung ein, wohl aber vermehren sich bei dem früher erfolgenden Tode des Mannes die Befugnisse der Frau. Diese erhält dann zugleich auch die sämmtlichen vormundschaftlichen Rechte ihres verstorbenen Ehegatten über die Kinder, und wird selbst von aller Vormundschaft frei. Ausnahmsweise hört aber die Gütergemeinschaft auf: 1) durch Vertrag, der jedoch meistens an Beschränkungen geknüpft ist, hin und wieder nur bei der durch Vertrag entstandenen Gütergemeinschaft gestattet wird. 2) Die einseitige Aufkündigung wird nach einzelnen particularen Rechten als ein seltenes Beneficium der Frau, um sich gegen gar zu große Verschwendung des Mannes zu sichern, gewährt. 3) Durch Veränderung des Wohnorts. 4) Durch die Scheidung. Auch bei den Katholiken bewirkt die Trennung von Tisch und Bett die Auflösung des bisher gemeinschaftlichen Vermögens in seine ursprünglichen Bestandtheile; manche Gesetze gestatten der Frau die Wahl, ob sie ihr Eingebrachtes oder einen quoten Theil des Gesammtvermögens nehmen will; die Ehescheidungsstrafen zahlt dann der schuldige Theil von dem auf ihn fallenden Vermögen.

2) Auch die particuläre Gütergemeinschaft kommt in sehr verschiedenen Formen vor; es gibt Arten, die sich den untern Stufen der allgemeinen sehr nähern, andere, die sich weit davon entfernen. Die unvollständigste Art ist die, wo nur die Errungenschaft gemeinschaftlich wird; wo die particuläre Gütergemeinschaft diese Gestalt hat, da geht durch den Eintritt derselben keine unmittelbare Veränderung mit dem bisherigen Vermögen der Ehegatten vor sich, wie dies da der Fall ist, wo außer der Eroberung auch noch andere Gegenstände gemeinschaftlich werden. Dies geschieht am häufigsten in Betreff der beweglichen Sachen, es können aber auch unbewegliche Sachen, sowohl auf Grund gesetzlicher Vorschrift als auch vertragsmäßig, Gegenstand der Gemeinschaft werden. Was die übrigen von derselben ausgeschlossenen Vermögensbestandtheile der bei-

den Ehegatten anbetrifft, so findet auf sie das allgemeine Princip seine Anwendung, daß doch der Nießbrauch an ihnen gemeinschaftlich sei; auf diesen Umstand stützt man die Unterscheidung in communio bonorum proprietaria und usufructuaria. — Zur Beurtheilung der an dem gemeinschaftlichen Vermögen den beiden Ehegatten zustehenden Rechte dient vorzüglich die Analogie der allgemeinen Gütergemeinschaft; im Einzelnen kommen vorzüglich folgende Punkte in Betracht: 1) die Vormundschaft des Mannes ist auch hier die eigentliche Grundlage des ganzen Verhältnisses; ihr ist die Frau mit ihrem gesammten Vermögen, es möge dasselbe der Substanz nach zur Gütergemeinschaft gehören oder nicht, unterworfen. Aus dieser Vormundschaft folgt ein unbeschränktes Verwaltungsrecht des Mannes, es erleidet daher in dieser Rücksicht das römische Dotalsystem in Betreff der nicht gemeinschaftlichen Güter in den meisten Fällen diejenigen Einschränkungen, welche auch außer der Gemeinschaft häufig als Folge der ehelichen Vormundschaft ihre Stelle finden. Ein Veräußerungsrecht steht dem Manne jedoch an dem Sondergute der Frau nicht zu, wohl aber ist er in der Disposition über seine nicht zur Gemeinschaft gehörenden Güter unbehindert, während die Frau über ihr Gut keine Verfügung unter Lebenden treffen darf. Letztwillige Dispositionen sind beiden Ehegatten über ihr Sondergut gestattet, soweit nicht etwa die in den Gesetzen vorgeschriebene portio statutaria dadurch verletzt wird [1]). 2) Besonders wichtig wird hier der Begriff der gemeinen Schuld, sowie der der Schuld zu gesammter Hand. Unter der ersteren versteht man diejenigen Obligationen, welche zum Besten der ehelichen Gesellschaft contrahirt

1) Man versteht unter dieser statutarischen Portion eine pars quota, welche der überlebende Ehegatte aus dem Vermögen des Verstorbenen nach mehreren derjenigen Statuten empfängt, in welche die Ansicht von der allgemeinen Gütergemeinschaft nicht hineingetragen worden ist, weßhalb unter Umständen diese pars quota den gesammten Nachlaß des früher verstorbenen Ehegatten umfassen kann.

worden sind, unter der letzteren diejenigen, zu welchen die Frau ausdrücklich ihre Einwilligung gegeben hat. Für solche Schulden (überall werden die Handelsschulden zu der gemeinen Schuld gerechnet) haftet zunächst das gemeinschaftliche, in subsidium aber auch das Sondergut der Ehegatten. 3) Für die obligationes ex delicto, welche der eine oder der andere Theil sich zu Schulden kommen läßt, verhält es sich gerade umgekehrt, indem hier zunächst das Sondergut, dann das gemeinschaftliche Vermögen in Anspruch genommen wird. 4) Ganz vorzüglich muß in den Fällen, wo die particuläre Gütergemeinschaft die Fahrniß in sich schließt, auf die Grundsätze Rücksicht genommen werden, nach welchen das einzelne statutarische Recht den Unterschied zwischen den beweglichen und unbeweglichen Sachen und dem entsprechend zwischen Mobiliar- und Immobiliarschulden zieht [1]). Wo dann eine Gütergemeinschaft an Mobilien besteht, sollen eigentlich auch die vorehelichen Mobiliarschulden gemeinschaftlich werden.

Nach der Trennung der Ehe bedarf es zuvörderst, wenn sie kinderlos ist, der Tilgung der Schulden; es hat sich daher der überlebende Ehegatte zu erklären, ob er überhaupt die Erbschaft annehmen will oder nicht. Die Theilung, welche im ersteren Falle zwischen ihm und den nächsten Verwandten eintritt, ist nach den einzelnen Statuten sehr verschieden bestimmt. Wo der überlebende Ehegatte am meisten begünstigt ist, bekommt er zunächst sein Eingebrachtes zurück, außerdem aber auch das gesammte gemeinschaftliche Gut und einen lebenslänglichen Nießbrauch an dem Sondergute des früher Verstorbenen. Andere Gesetze fordern eine Theilung der Errungenschaft zur Hälfte, und geben dem überlebenden Ehegatten, welcher sein Eingebrachtes zurückerhält, den lebenslänglichen Nießbrauch an der andern Hälfte. Einzelne Statuten sondern

1) Schulden, welche Mobilien zum Gegenstande haben, sind Mobiliarschulden, Immobiliarschulden aber die, welche sich auf die Leistung einer Liegenschaft beziehen.

das Eingebrachte gar nicht ab, vielmehr geben sie dem überlebenden Theile die Mobilien, die eine Hälfte der Immobilien und an der andern den Nießbrauch. — In dem Falle, wo eine mit Kindern gesegnete Ehe durch den Tod getrennt wird, ist der Nießbrauch des überlebenden Gatten neben der ihm zugestandenen Erbquote etwas Gewöhnliches. Auf die gesetzlichen Vortheile, welche dem überlebenden Ehegatten an dem Vermögen des Verstorbenen zuzustehen pflegen, kann derselbe jedoch hier ebenfalls binnen bestimmter Frist verzichten, um sich von den darauf lastenden Schulden zu befreien. Die Art der Vermögenstheilung, welche zwischen dem überlebenden Ehegatten und den Kindern vorgenommen wird, ist in den Statuten auf mannigfach verschiedene Weise angeordnet.

§. 281.

Erweiterung der Ehe zur Familie.

1) Mit der Geburt des ersten Kindes bildet sich die Ehe in die Familie um, deren Wesen sich übrigens mit diesem äußern Zuwachs nicht abschließt, sondern es geht in ihr auch ein neues sittliches Moment auf, die Liebe, die auf erster Stufe als Naturtrieb wirkte, auf der zweiten sich zur persönlichen Gattenliebe steigerte, die durch die sakramentale Heiligung sich zur Charitas clarificirt, tritt jetzt als Elternliebe hervor, in der das geschlechtliche Verhältniß so zurückgedrängt wird, daß es zwar immerhin die natürliche Unterlage der ganzen Verbindung ist und bleibt, den Kindern gegenüber aber in einer ganz andern Gestalt, als Fürsorge und Aufopferung, kurz als Elternliebe erscheint. Auch diese Liebe ist zwar noch in den Naturbanden befangen, sie beruht auf denen der Blutsverwandtschaft. Diese Verwandtschaft ist jedoch der Geschlechtsliebe gegenüber so sehr ein veredeltes, sittliches Verhältniß, daß es nicht nur ein Rückschritt, sondern geradezu unsittlich wäre, wenn Eltern, Kinder und Geschwister unter einander

dieses Verhältniß lösen und an seine Stelle die geschlechtliche Vereinigung setzen wollten. Es wäre ein Rückfall von einer höheren Stufe in eine niedere, die Aufknüpfung einer sittlichen Verbindung, um eine natürliche einzugehen. Daraus mag man urtheilen, mit welchem Rechte die Kirche Blutsverwandtschaft und Schwägerschaft für ein trennendes Ehehinderniß erklärte [1]).

So entwickelt sich in der Ehe, sofern wir den menschlichen Proceß ins Auge fassen, die Liebe immer reiner, läutert sich von Stufe zu Stufe und darin liegt zugleich eine große Bedeutung der Familie für die Sittlichkeit. Daß dieser Proceß aber blos dann die aufsteigende Richtung einschlägt, wenn die Wurzel, das Individuum und das eheliche Verhältniß, geheiligt ist, geht aus dem schon geführten Nachweis hervor [2]), daß im andern Falle die Ehe eine verstärkende Armatur der Selbstsucht wird. Wir halten es jedoch nicht für überflüssig, an der Hand der Geschichte zu zeigen, was das Heidenthum und was das Christenthum aus der Familie gemacht hat [3]).

2) War die Ehe vor der Sünde in vollkommenem Einklang mit ihrem erhabenen Zwecke und Einheit, Unauflöslichkeit und Heiligkeit das Charakteristikon derselben: so verliert sie durch die Sünde ihre Bestimmung aus dem Auge und ihr Wesen schlägt ins Gegentheil um. An die Stelle der Einheit tritt die Vielheit, an die der Unauflöslichkeit Trennung, an die der Heiligkeit Befleckung durch Ausschweifungen aller Art. Das eigenthümliche Merkmal der heidnischen Familie ist, nach Gaume, Despotismus und Sensualismus. Der Mensch, sagt er, welcher den Willen Gottes mißkennt, aner-

---

1) cf. §. 274.

2) cf. §. 271.

3) Wie es eine Vervollkommnung der Liebe gibt, so auch der Selbstsucht. Anfänglich müssen ihr alle Kräfte des Leibs und der Seele dienen, dann macht sie die durch die Bande der Natur mit ihr Verbundenen zu ihren Werkzeugen, endlich fremde Sachen und Personen.

kennt keine andere Richtschnur als den seinigen, und dieser Wille selbst anerkennt nichts Anderes als Richtschnur, als seine Laune, keine andere Grenze, als sein Interesse oder seine Unmacht. Nun aber ist die Ausübung des menschlichen Willens ohne höhere und göttliche Richtschnur und Einschränkung eben der Despotismus. Das war das oberste Gesetz der dem Götzenthum unterworfenen Nationen, d. h. derer, welche den wahren Gott und die Mäßigung der Leidenschaften verachteten. Diese große Thatsache, die mit blutstrahlendem Lichte aus der Geschichte der heidnischen Völker in die Augen springt, bildet den Ausgangspunkt aller moralischen Studien über die häusliche Gesellschaft im Alterthum [1]. Unter seinem mörderischen Einflusse verschwinden die erhabenen Charaktere der Familie, die Einheit, Unauflöslichkeit, Heiligkeit [2]. Der Vater ist ein Despot, die Mutter eine Sklavin, das Kind ein Schlachtopfer [3]. Unter Sensualismus aber versteht der Verfasser der Geschichte der Familie, daß der einzige Zweck der Ehe die materielle Fortpflanzung der Gattung war [4]. Dieses ist der Grundgedanke, der sich durch die lex julia und papia poppea durchzieht. Nicht ein einziges Wort, ruft Gaume aus, über die Nothwendigkeit der guten Sitten und über Erziehung! Im Gegentheil tief sensualistisch in ihrem Geiste, waren sie direkt unmoralisch in

1) Gaume, Geschichte der Familie, II. S. 37.

2) Numquid jam ulla repudio erubescit, postquam illustres quaedam ac nobiles feminae, non consulum numero, sed maritorum annos suos computant; et exeunt matrimonii causa, nubunt repudii? Tam diu istud timebatur, quam diu rarum erat; quia vero nulla sine divortio acta sunt, quod saepe audiebant, facere didicerunt. Numquid jam ullus adulterii pudor est, postquam eo ventum est, ut nulla virum habeat, nisi ut adulterum irritet? Argumentum est deformitatis pudicitia; quam invenies tam miseram, tam sordidam, ut illi satis sit unum adulterorum par? Nisi singulis divisit horas, et non sufficit dies omnibus; nisi apud alium gestata est, apud alium mansit? Infrunita et antiqua est, quae nesciat matrimonium vocari unum adulterium. Horum delictorum jam evanuit pudor, postquam res latius evagata est. Senec. de benef. l. 3. c. 15 & 16.

3) Gaume l. c. II. S. 37 u. 39.

4) l. c. S. 108.

ihren Bestimmungen. Den Ehelosen und den unfruchtbaren Gatten wurden Strafen aufgelegt, so zwar, daß das Gesetz im letzteren Falle Verstoßung und Ehescheidung befiehlt, und das freie Concubinat gesetzmäßig machte. Bedenkt man, daß diese Gesetze eine sehr lebhafte Opposition von Seiten der Senatoren und Ritter erfuhren, weil man sie zu moralisch fand, so begreift man, welches der Zustand der Familie in jener Zeit war. Nichts davon zu sagen, daß im Zeitalter des Augustus in Rom, dieser ungeheuern Stadt von sechs Millionen Bewohnern, keine sechs jungfräuliche Mädchen von 6—12 Jahren zu finden waren, welche die den Vestalinen verschwenderisch eingeräumten Titel und Vorrechte zu haben wünschten [1]. Die Kinder endlich wurden, wie in der ganzen alten Welt, so auch in Rom ausgesetzt. Und was war ihr Loos? Sehr viele starben alsbald, und das waren ohne Zweifel die glücklichsten. Die Uebrigen kamen ruchlosen Menschen in die Hände. Vier Arten von Industriellen stritten sich um diese Engel der Erde, und was thaten sie damit, großer Gott! Die ersten waren die Lieferanten schamloser Plätze: die kleinen Mädchen wurden für sie bei Seite gethan und zur Ausschweifung erzogen. Die zweiten waren die Lanisten oder Lehrer und Händler von Gladiatoren. Aus diesen Kindern rekrutirten sie ihre Schulen. Die dritten waren die Zauberer. Die Schriftsteller schildern sie uns, wie sie Nachts in ihre Höhlen treten, in ihren Armen die unschuldigen Geschöpfe tragend, deren Blut zur Composition ihrer schändlichen Getränke dienen sollte. Endlich die vierten waren die Bettler. Sehet, sagt Seneca, Herumirrende auf den Straßen, Blinde auf einen Stock gestützt! Da ist einer, dem man die Arme abgeschlagen hat; dort einer, dem die Fußgelenke zerbrochen, die Fersen verdreht sind; dem da sind die Beine zersplittert; ein Anderer hat die Füße und Beine in gutem Zustande, aber

---

1) Gaume l. c. S. 127.

sie hängen an zerquetschten Schenkeln. Gegen Jeden auf verschiedene Weise wüthend, hat der spekulirende Bettler diesem die Knochen zerbrochen, jenem die Arme abgeschnitten: er macht den Einen krüppelhaft, dem Andern verdreht er den Leib ... Nach Wohlgefallen vertheilt der Tyrann die menschlichen Gebrechen. ... Viele Herren ziehen nicht so großen Vortheil von ihren starken Sklaven, als diese Spekulanten von ihren armen Verstümmelten. Am Abende zählen sie zusammen, was Jeder eingebracht hat; und befindet sich einer darunter, dessen Geldsendung ihrer Erwartung nicht entspricht: „Warum bringst du mir heute so wenig Geld?“ schreien sie ihn an. „Du hast nicht gebettelt, wie du solltest, oder du hast dich nicht dahin begeben, wo du reichlichere Almosen bekommen hättest. Man geißle ihn.“ — „Schurke,“ fügen sie hinzu, wenn sie die Klagen und das Stöhnen hören, das der Schmerz dem Opfer auspreßt, „hättest du so gebettelt und geweint, du würdest mir mehr gebracht haben. Ich nähme dir das Leben, glaubte ich nicht, dich dadurch, daß ich es dir lasse, härter zu bestrafen. Es ist nicht deine Schuld, sagst du? Ich seh' es, du siehst noch nicht erbärmlich genug aus, und gewiß deßhalb hast du an manchen Orten nichts bekommen. Auf solche Muthmaßung hin befiehlt das Ungeheuer alsbald eine neue Verstümmelung, und formt seinen Menschen, wenn man einen so schwachen Ausdruck bei einer so entsetzlichen Barbarei anwenden darf, nach dem Muster dessen, der das Meiste eingebracht hat [1]).

2) Wie der Bund mit Gott zu einem Bunde der Menschen untereinander führte [2]), die menschliche Ehe blos ein Nachbild

1) Seneca Controv. l. V. 33 u. 10 bei Gaume S. 145.

2) Der Bund mit der Gottheit führt aber auch zu einem Bunde, zu einer Einheit unter den Menschen, mit denen die Gottheit, oder die mit der Gottheit jenen Bund geschlossen haben. So beruht der Bund Gottes mit den Menschen, wie ihn Christus lehrt, auf dem Gesetze der Liebe, denn das erste Gebot ist: du sollst Gott deinen Herrn lieben; auf demselben Gesetze beruht aber auch das Bündniß der Menschen unter einander; denn das zweite Gebot ist jenem gleich

der Ehe mit Gott ist, so hatte die Zerreißung des Bandes, das den Menschen mit Gott verknüpfte, auch die Auflösung der irdischen Ehe zur Folge. Schloß hingegen Gott wieder eine neue Ehe mit der Menschheit, so war eine nothwendige Folge hievon die Regeneration der irdischen Ehe. Der neue mystische Ehebund trat mit der Incarnation ein; an diese schließt sich auch die Wiederherstellung der Ehe an, und an diese überhaupt die Umgestaltung der Familie nach dem Urbild. Dieses Urbild der Familie ist aber „die heilige Familie." In ihr sind alle ursprünglichen Charaktere wieder hergestellt, in ihr alle daraus fließenden Pflichten erfüllt, kurz in ihr sind alle wahren Gesetze der häuslichen Gesellschaft vollzogen. Joseph, Maria, Jesus sind die ewig geweihten Namen des Vaters, der Mutter und des Kindes, aus denen sie besteht, dem heidnischen Sensualismus stellen sich ein Gatte und eine Gattin, beide von eminenter Heiligkeit, beide immerwährend jungfräulich entgegen. Das Haupt der Familie, Joseph, ist der Gerechte [1]) schlechtweg, ein Wort, das Alles sagt, da Gerechtigkeit der Inbegriff aller Tugenden ist [2]). Maria, die neue Gattin, heißt voll der Gnaden. Kein menschlicher Ausdruck kann den Reichthum dieses göttlichen Wortes wiedergeben. Eine Jugend im Schatten der Altäre zugebracht, eine Unschuld, vor welcher die glänzende Reinheit der Engel erbleicht, das ist

---

und heißt: du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst. Das Wort nun, welches in den verschiedenen germanischen Dialekten gerade jene Einheit der Religion, das heißt die Religion bezeichnet, ist A (gleichsam der Anfang), Ae, Aew, E, Evva, unser heutiges Ehe. Daher wird auch der Priester, als Wächter, der Bewahrer der Religion, Ewarto genannt, und so bezeichnen auch die christlichen Schriftsteller die Bündnisse, die der allein wahre Gott mit den Menschen aufgerichtet, durch die Ausdrücke: „die alte Ehe" und „die neue Ehe." Ja selbst in der gegenwärtigen Bedeutung des Wortes Ehe blickt der Begriff eines durch göttliche Einwirkung unter zweien Menschen verschiedenen Geschlechts geschlossenen Bündnisses hindurch; daher denn auch die sakramentale Bedeutung der Ehe in der Kirche. Philipps deutsche Geschichte I. 79.

1) Math. 1, 19.

2) cf. uns. Moral §. 142.

die Vorbereitung, welche die Tochter Davids ihrer Seits zu ihrem Bunde brachte. Zu dieser Heiligkeit, welche sie zu ihrem Bunde vorbereitet, fügen sie eine beständige Jungfräulichkeit. Die Herrschaft des Fleisches und Blutes ist vergangen, die Regierung des Geistes beginnt. Ein animalisches Leben fortzupflanzen ist nicht mehr der ausschließliche Zweck der Familie, er ist selbst nicht mehr der erhabenste. Wesen zu bilden nach dem Bilde und der Aehnlichkeit des dreimal heiligen Gottes, das ist unter der Herrschaft des Christenthums der edelste und heiligste Zweck der häuslichen Gesellschaft. Aus dieser Heiligkeit der Ehe geht als nothwendige Folge ihre Einheit und Unauflöslichkeit hervor. Polygamie hat ihren Grund in der Herrschaft des Sensualismus, wie Ehescheidung.

Ebenso wurde aber durch das Christenthum auch der Despotismus gebrochen. An seine Stelle kommt in der neuen Familie eine von Gott abhängige Auktorität und die Sklaverei weicht dem freien Gehorsam. Die Frau ist die Gefährtin des Mannes geworden, er ihr Beschützer und ihre Stütze. Der Joseph ist ein Vorbild hierin und in dieser Hingebung und Aufopferung des starken Mannes für das schwache Weib liegt eine ganze moralische Umwälzung. Diese Hingebung benimmt übrigens seinem Ansehen nichts. Er herrscht, aber er herrscht durch Gerechtigkeit und Liebe. Gott selbst sorgt dafür, diese nothwendige Unterordnung der Gattin unter den Mann kund zu geben. Alle Vorschriften des Himmels zur Leitung der hl. Familie werden an Joseph gerichtet; er macht sie bekannt, Maria gehorcht. Ebenso weicht die Sklaverei des Kindes der kindlichen Unterwerfung. Gehen wir nach Nazareth, und wir werden da das lebendige Muster dieser heilsamen Wiedergeburt sehen. Joseph ist zwar nicht der natürliche Vater des göttlichen Kindes; allein, da er der Repräsentant seines Vaters ist [1]), so ist er das gesellschaftliche Urbild des Vaters

1) Dedit illi Deus nomen et auctoritatem patris. S. Joan. Damasc.

in der christlichen Familie. Diese besondere Stellung des hl. Joseph ist unserer ganzen Aufmerksamkeit würdig; denn sie läßt den wesentlichen Charakter der Vaterschaft in seinem wahren Lichte erscheinen; ein mißkannter oder seit der ersten Ausartung entstellter Charakter. In der heidnischen Familie überhaupt und in der römischen insbesondere stellte der Vater nur sich vor; sein Wille wurde der Rath und die Richtschnur seines Verhaltens. Und in seinem abwechselnd blinden, egoistischen, brutalen Despotismus sahen wir ihn über sein Kind als über sein Eigenthum verfügen. Als Haupt der hl. Familie ist Joseph der gehorchende Bevollmächtigte des Vaters, von dem alle Vaterschaft im Himmel und auf Erden ausgeht [1]). Daraus geht ein neues Verhältniß hervor oder vielmehr die Wiederbegründung des ursprünglichen Verhältnisses zwischen Vater und Kind. Dieses wird ein anvertrautes Gut; jener ein Aufbewahrer, der von seiner Vollmacht einem unendlich heiligen Vater, welcher vor Allem sein Bild an seinen Kindern wieder finden will, Rechenschaft ablegen wird. So gehen nun aus den dem himmlischen Vater inwohnenden Vollkommenheiten sowohl die Pflichten des Vaters hienieden, als auch die Art und Weise der Erziehung hervor. Alle diese Pflichten sehen wir denn auch von Joseph, dem Urbild des Vaters in der wiedergeborenen Familie, erfüllt. Er lehrt das göttliche Kind, die Gesetze der doppelten Gesellschaft, deren Glied der Mensch ist, auszuüben: eine religiöse Gesellschaft, welche den Gottmenschen in sich schließt; und Joseph trägt oder führt selbst Jesum in den Tempel zu Jerusalem; eine bürgerliche Gesellschaft, welche den Menschen mit seines Gleichen vereinigt; und Joseph lehrt Jesum das Gesetz der Arbeit durch seine Unterweisung wie durch sein Beispiel. Die pünktliche Erfüllung der Pflichten der Religion mit der praktischen Kenntniß eines anständigen und nützlichen Geschäftes, das ist die ganze

---

1) Ex quo omnis paternitas in coelo et in terra nominatur. Eph. 3, 15.

Erziehung, die das lebendige Vorbild des Familienvaters gibt [1]).

Aber auch zwischen der Mutter und dem Kinde geht eine wunderbare Veränderung vor. Die heidnische Ehe zeigt uns Kindsmord als einen normalen Zustand [2]), aber nirgends finden wir mütterliche Hingebung. Aber auch den Kindern nahm sie die Gefühle der Liebe, der Achtung, des zarten Vertrauens, welche die Natur gebietet, aus dem Herzen. Welche Rücksichten könnten aber auch Kinder für eine Mutter haben, von der sie nichts erwarten dürfen, die sie vor ihren Augen mißhandeln sehen, und die vielleicht morgen weder für sie noch für ihren Vater mehr da ist. Wird hingegen die Frau wieder in ihren ursprünglichen Stand eingesetzt, ist sie wieder die

---

1) In prima quidem aetate subditus parentibus omnem laborem corporalem leni ac obedienti animo cum ipsis sustinuit. Cum enim homines illi essent justi quidem et pii, sed pauperes et rebus ad vivendum necessariis non admodum instructi (cujus rei testis est praesepe quod venerando partui inservit) erant, ut verisimile est, laboribus corporis assiduis dediti sic, ut hac ratione res necessarias sibi ipsis compararent. Jesus autem, ut ait scriptura, his subjectus, laboresque una cum ipsis perferendo, obedientiam suam prorsus declaravit. Basil. const. monast. c. 4. Maria gab selbst das Beispiel der Unterwürfigkeit und der Arbeit. Die Tradition lehrt uns, daß das nahtlose Kleid unseres Herrn das Werk ihrer Hände war. Als neue Eva realisirte sie das Bild der dieses Mannes wahrhaft würdigen Frau. Prov. 31, 10 ff.

2) Cum propriis filiis Saturnus non pepercit extraneis utique non parcendo perseverabat, quos quidem ipsi parentes sui offerebant, et libenter respondebant, et infantibus blandiebantur, ne lacrymis immolarentur ... Sed quoniam de infanticidio nihil interest, sacro an arbitrio perpetretur, licet de parricidio intersit, convertar ad populum. Quot vultis ex circumstantibus, et in christianorum sanguinem hiantibus ex ipsis etiam vobis justissimis et severissimis in nos praesidibus, apud conscientias pulsem, qui natos sibi liberos enecent? Siquidem et de genere necis differt, utique crudelius: in aqua spiritum extorquetis, aut frigori, et fami, et canibus exponitis; ferro enim mori aetas quoque major optaverit. Nobis vero homicidio semel interdicto, etiam conceptum utero, dum adhuc sanguis in hominem deliberatur, dissolvere non licet, homicidii festinatio est prohibere nasci: nec refert natam quis eripiat animam, an nascentem disturbet. Tertull. apolog. c. 9.

edle und unzertrennliche Gefährtin des Mannes: alsbald wird in ihrem Herzen die unversiegbare Quelle der Mutterliebe wieder lebendig und dies stärkste, heiligste, thätigste, edelste Gefühl, das es in der Natur gibt, schützt das Leben des Kindes, sichert den Ruhm der Familie und bereitet das Glück der Gesellschaft vor. Das niedrige Haus in Nazareth bietet das vollkommene Urbild dieser Mutterliebe dar. Zwischen Maria und Jesus findet sie auf Leben und Tod statt. Von der Krippe bis zum Calvarienberge ist die Mutter die unzertrennliche Gefährtin ihres Sohnes; durchaus liebt sie ihn, wie die christliche Mutter ihre Kinder lieben soll. Die Wiedereinsetzung der Frau in ihre wahren Verhältnisse erzeugt und entwickelt aber auch in den Herzen der Kinder das christliche Gefühl der kindlichen Liebe. Sie begreifen es von selbst, daß sie derjenigen ihre Huldigungen schuldig sind, welche, wenn auch nicht gleichen Rang mit dem Haupte der Familie, doch ihn zum unzertrennlichen Gefährten hat; und sie achten diejenige, deren Stirne nicht gezwungen ist, sich gedemüthigt und entehrt unter das Joch des Despotismus zu beugen.

Um diese neue Ordnung zu eröffnen, wollte das ewige Urbild des Kindes in der wiedergeborenen Familie, daß die ganze Geschichte der Jugendzeit in den vier Worten geschrieben stehen sollte: er war ihnen unterthan. Nie war eine gesellschaftlichere Lehre dem Menschengeschlechte auf beredtere Weise gegeben. Das Unterthansein ist in der That mehr als Gehorsam. Es schließt die Achtung, die Ehre, das Vertrauen, die Rücksichten ein und bringt nothwendiger Weise die gegenseitige Harmonie und Liebe hevor. Sobald ihr euch den Vater und die Mutter christlich denket, d. h. wie sie zur ausschließlichen Richtschnur ihres Willens und ihrer Zärtlichkeit den immer gerechten, immer liebenswürdigen Willen und die immer barmherzige und immer unendliche Liebe des himmlischen Vaters nehmen; sobald das Kind seiner Seits seine Eltern als die Bilder und die Werkzeuge Gottes ansieht, deren Verhandlungen,

Gebote, Verbote nur sein gegenwärtiges und künftiges Glück zum Zweck haben, ist es unmöglich, daß nicht die innigste Einheit und die zärtlichste Liebe unter Herzen regiere, welche in so vollkommenem Einklange schlagen.

So beschaffen war bis zum dreißigsten Jahre das Leben des Kindes, welches das Vorbild ist, dem alle übrigen Kinder durchaus nachahmen müssen. Vor diesem Alter der Reife bleibt es im häuslichen Heerde, in völliger Abhängigkeit von seinen Eltern. Und dieser lange Zeitraum ist abermals eine beredte Lehre, die einerseits das Fundamentalgesetz des menschlichen Lebens offenbart: jeder Mensch muß zuerst empfangen, ehe er Andern gibt, und andrerseits laut die vorzeitige Emancipation verwirft, deren beklagenswerthe Frucht ist, daß sie junge Leute, die noch gar keine Erfahrung von den Menschen und Dingen haben, zu Herren ihrer Handlungen macht [1])

§. 282.

Ernährung und Erziehung der Kinder.

1) Die Eltern haben den Kindern das Leben gegeben und sie darum auch zu ernähren [2]), so zwar, daß sie nicht nur eine Todsünde begehen, wenn sie dieselben aussetzen, in Findelhäuser abgeben, sondern auch sich schwer verfehlen, wenn sie ihnen das zum standesgemäßen Leben nothwendige Vermögen vorenthalten. Und zwar liegt der Mutter die Ernährung und Verpflegung des Kindes besonders bis zum dritten Jahr [3]), von da an aber dem Vater bis zur Mündigkeit ob. Kann der Vater dieser seiner Pflicht nicht nachkommen, so haben seine Ascen-

1) Gaume II. S. 178—194.

2) Si quis dereliquerit proprios filios suos et non eos aluerit, et (quod pietatis est) necessaria non praebuerit, sed sub occasione continentiae negligendos putaverit, anath. sit. c. 14. dist. 30. (Concil. gangr.)

3) Mater tenetur (sub veniali tamen) lactare proprio lacte, nisi habeat justam excusationem: tunc vero tenetur sub gravi peccato bonam nutricem quaerere. Lig. l. 4. n. 336. cf. Benedict. XIV. l. 11. de Synod. c. 7. n. 10.

denten, und im Falle auch diese unfähig sind, die Ascendenten der Mutter einzutreten. Hiebei wird jedoch immer vorausgesetzt, daß die Kinder sich nicht selbst den nöthigen Unterhalt erwerben können. Sind sie in der Lage, sich selbst ihr standesgemäßes Auskommen zu erwerben, so sind die Eltern ihrer Pflicht entbunden [1]). Sie sollen sich darum Mühe geben, so viel zeitliches Gut zu erwerben, daß sie ihre Kinder ernähren können und es ist ebenso Sünde, wenn sie sich durch eine verschwenderische Lebensweise unfähig machen, dieselben standesgemäß zu erziehen und auszustatten, als sie ohne rechte Ursache dieselben nicht enterben dürfen. Dasselbe ist der Fall, wenn sie der Tochter die Aussteuer vorenthalten, weil ihnen die Wahl ihres Bräutigames nicht gefällt, oder weil sie gegen ihren Willen in einen geistlichen Orden tritt. In der ersten Beziehung unterscheiden jedoch einige Moralisten und bestreiten den Eltern das Recht der Enterbung, wenn die verehelichte Tochter 25 Jahre alt ist, sie mag einen Würdigen oder Unwürdigen zu ihrem Ehemann erkoren haben. Hat sie aber dieses Alter nicht erreicht, so lehren Einige: die Eltern seien zur Aussteuer nur verpflichtet, wenn sie eine würdige Person geheirathet habe [2]), während Andere den Eltern diese Pflicht unbedingt, wie bei den volljährigen Töchtern auferlegen [3]). Der allgemein geltende Grundsatz für die Zuläßigkeit der Enterbung, der sich auch auf die Verweigerung der Aussteuer erstreckt, lautet dahin: daß sie erlaubt sei, wenn ein gerechter Grund, der im Testament namhaft gemacht werden muß, vorhanden ist. Für einen gerechten Grund wird die Undankbarkeit angesehen, wenn sie sich in grober Injurie gegen die Eltern offenbart [4]), sei es nun, daß das Kind ihnen nach dem Leben strebt,

1) Laym. l. c. l. 5. tr. 10. p. 3. c. 5. n. 7.

2) Quaeritur hic, an parentes possint exhaeredare filios nubentes cum indignis? Affirmant Baldus etc. Sed omnino negandum cum Sanch. Lig. l. 4. n. 949.

3) Ausführlich handelt hierüber Sanchez l. c. l. 4. disp. 26.

4) An pater recipiens filium in suam gratiam, et injuriam remittens,

oder Hand an sie legt. Ferner: wenn der Sohn der Frau des Vaters beiwohnt, wenn er dem in Wahnsinn verfallenen, oder in gefänglicher Haft gehaltenen Vater durch Bürgschaft zu helfen sich weigert; wenn er den Vater an der Abfassung eines Testamentes hindert; wenn er das Vermögen seiner Eltern so verschwendet hat, daß sie selbst viel darunter zu leiden haben. Endlich, wenn die minderjährige Tochter sich einem lüderlichen Leben hingibt. Dabei ist jedoch zu bemerken, daß diese Gründe nur dann als zureichend angesehen werden, wenn das Kind auch ohne das Erbgut seiner Eltern den nöthigen Lebensunterhalt hat; denn das zum Leben Nothwendige dürfen Eltern ihren Kindern nicht entziehen [1]).

2) Die Pflichten der Eltern gegen ihre Kinder faßt man gewöhnlich in dem Worte „Erziehung“ zusammen. Dieses Wort ist aber dann nicht in dem niedrigen Sinn zu verstehen, daß sie ihren Kindern blos den nothwendigen Unterhalt verschaffen sollen. Schon die bloße Gewalt der mütterlichen Natur, sagt Chrysostomus, hatte dies nicht geduldet und darum ist ein Gesetz, daß eine Wittwe ihr Kind nicht verhungern lassen soll, gar nicht vorhanden. Der Apostel spricht hier [2]) von der sorgfältigen Erziehung zur Frömmigkeit und Rechtschaffenheit. Die Mütter aber, welche ihre Kinder nicht so erziehen, sind noch schlimmer als Kindsmörderinnen. Dies soll jedoch nicht allein den Frauen, sondern auch den Männern gesagt sein.

---

possit adhuc exhaeredare? Negandum: quia remissa injuria pater non habet amplius justam causam exhaeredandi. Lig. l. 4. n. 949.

1) Lig. l. 4. n. 341. — Sed scire debet alimenta duobus modis aestimari posse, primo quatenus necessaria praecise ad vitam sustentandam. Secundo, quatenus requiruntur ad honestam sustentationem vitae secundum qualitatem personae. Atque hoc posteriore modo accipi debet, cum dicitur, patrem canonico jure obligari ad praestanda alimenta omnibus liberis suis, etiam illegitimis ... Ex quo etiam infertur; si filius, vel filia crimen admiserit, ob quod jure exhaeredari possit, etiam alimenta ipsa denegari posse, non ea quae ad vitam necessaria sunt, sed quae ad congruitatem vitae. Laym. l. c. l. 5. tr. 10. p. 3. c. 5. n. 8.

2) Es beziehen sich diese Worte auf I. Timoth. 5, 9.

Viele Väter geben sich zwar alle erdenkliche Mühe, ihrem Sohne ein gutes Pferd, ein schönes Haus und ein werthvolles Landgut zu verschaffen; daß er aber eine edle Seele und fromme Gesinnung erhalte, darum kümmern sie sich gar wenig. Und das ist es eben, was die ganze Welt in Unordnung bringt, daß wir nämlich unsere Kinder nicht gehörig erziehen und nur für ihr Vermögen, nicht für ihre Seele sorgen. Es ist dies aber offenbar die größte Thorheit. Denn wenn das Vermögen auch noch so groß und bedeutend, derjenige aber, der es verwalten soll, nicht tugendhaft und rechtschaffen ist, so ist es für so gut als verloren zu achten, ja einem solchen Menschen schadet sein Vermögen sogar, und bringt ihn noch sicherer und tiefer in die Hölle. Ist aber die Seele edel und tugendhaft, so wird auch der Aermste glücklich sein.

Unser Streben muß deßhalb dahin gehen, die Kinder nicht so fast an Gold, Silber und anderen sochen Dingen reich zu machen, sondern daß sie an Frömmigkeit, Rechtschaffenheit und Tugend die Allerreichsten werden, daß sie nicht viele Bedürfnisse haben und nach irdischen Gütern und Genüssen nicht mit Begehrlichkeit trachten. Man muß auf ihren Aus- und Eingang, ihren Wandel und Umgang und ihre Gesellschaft genau Acht haben, da wir wissen, daß wer hierin nachläßig ist, von Gott keine Vergebung zu hoffen hat. Wenn schon die Sorge für das Heil anderer Menschen für uns in hohem Grade Pflicht ist, wie denn der Apostel sagt: Niemand suche blos seinen Vortheil, sondern auch den Nutzen des Andern [1]); wie viel mehr wird dann Jeder wegen der Sorge für das Heil seiner Kinder verantwortlich sein? Gott wird zu jedem Hausvater sprechen: habe ich nicht von Anfang an das Kind in dein Haus gegeben? habe ich dich nicht zu seinem Lehrer, Erzieher, Pfleger und Herscher bestellt? habe ich nicht alle Gewalt über es in deine Hände gelegt? Als es noch zart war, übergab

---

1) I. Cor. 10, 24.

ich es dir, auf daß du es bildest und ordnest. Welche Vergebung kannst du hoffen, wenn du es verabsäumst und seine Widerspenstigkeit übersiehst?

Aber was könntest du denn zu deiner Entschuldigung sagen? Etwa, daß dein Sohn schwer zu zähmen und eigensinnig sei? Aber hierauf mußtest du schon zum Voraus Bedacht nehmen, und als er noch sehr jung war und noch leicht gezügelt werden konnte, da schon hättest du ihn sorgfältig zähmen, an seine Pflichten gewöhnen, ihn in Ordnung bringen und die Krankheiten seiner Seele austilgen sollen. Als der Acker seines Herzens noch leichter zu bearbeiten war, damals schon hättest du die Dornen ausreißen sollen, damals, als sie im zarteren Alter noch leichter ausgereutet werden konnten, und die Leidenschaften des Kindes wären nicht durch deine Nachläßigkeit noch größer und unbezwingbarer geworden. Darum sagt der weise Sirach: hast du Söhne, so unterweise sie und beuge sie von Jugend auf [1]). Und Gott befiehlt dir dies nicht blos, er hilft dir vielmehr selber mit. Wie so und auf welche Weise? Dadurch, daß er sprach: wer seinem Vater oder seiner Mutter flucht, der soll des Todes sterben [2]). Siehst du, wie er den Kindern droht, wie sehr er sie schreckt, wie sehr er dir die Herrschaft über deine Kinder erleichtert?

Wenn aber Gott den Frevel der Kinder gegen die Eltern sogar mit dem Tode bestraft, wie könnten wir uns dann entschuldigen, so wir dem Frevel unserer Kinder gegen Gott gleichglültig zusehen wollten? Zu jedem Hausvater spricht Gott: den Sohn, der dich beleidigt, will ich mit dem Tode strafen, du aber willst den, der meine Gebote mit Füßen tritt, nicht einmal mit einem Worte betrüben? Verdient dieses Vergebung? Du siehst, wie er gegen seinen Schöpfer frevelt, und wirst darüber nicht einmal unwillig, bedrohest und strafest ihn

1) Sirach 7, 25.
2) 2 Mos. 21, 17.

nicht, obgleich du wohl weißt, daß Gott solche Nachsicht verbietet. Und Gott thut dies nicht darum, weil etwa solche Beleidigung ihm selbst, dem Höchsten, Unantastbaren, Schaden brächte, sondern darum, damit der sündige Sohn gerettet werde. Wer aber so thöricht ist, daß er sich gegen Gott auflehnt, der wird noch viel mehr gegen seinen Vater und gegen sein eigenes Seelenheil sich versündigen.

Laßt uns also hierin nicht sorglos sein, da wir wissen, daß die Kinder, wenn sie ihre Pflichten gegen Gott treu beobachten, auch in allen Dingen des Lebens Glück und Ehre erlangen werden, indem nämlich Jedermann einen tugendhaften und wohlthätigen Menschen ehrt und achtet, wenn er auch noch so arm ist; während dagegen der Böse und Unordentliche von Jedermann gemieden und gehaßt wird, wenn er auch noch so reich ist. Ein wohlerzogener Sohn wird aber nicht nur bei andern Leuten Achtung erlangen, sondern er wird auch dir, seinem Vater selbst, noch lieber werden, indem zu der natürlichen Liebe noch ein anderer nicht geringerer Grund der Liebe hinzukommt, nämlich die Tugend des Sohnes [1]. Ueberdies wird dir ein solcher Sohn nicht blos lieber, sondern auch viel angenehmer und nützlicher sein, indem er dich ehret und in deinem Alter unterstützet. Gleichwie diejenigen, welche gegen

---

1) Schöner und tiefer entwickelt dieses Augustin in der folgenden Stelle, zu deren Verständniß bemerkt werden muß, daß die Wittwe Juliana eine Tochter Demetrias hatte, die das Gelübde der Jungfräulichkeit ablegte. Tibi autem sunt et filii, quos forte illa non habuit: nec ideo laudanda es, quia eos habes, sed quia pie nutrire atque educare studes. Ut enim tibi nascerentur, foecunditatis; ut vivant, felicitatis est; ut autem sic instituantur, voluntatis et potestatis. In illis tibi homines gratulentur, in hoc te imitentur. Anna per propheticam scientiam cognovit apud matrem virginem Christum, te evangelica gratia fecit matrem virginis Christi. Illa itaque sancta virgo, quam Christo volentem et petentem obtulistis, vidualibus aviae matrisque meritis addidit aliquid de merito virginali. Non enim nihil inde habetis, quae hanc habetis: et in illa estis, quod in vobis non estis. Nam ut sancta virginitas adimeretur nubentibus vobis, ideo factum est, ut nasceretur ex vobis. Aug. de bono viduit. c. 18.

Gott undankbar sind, auch ihre Eltern mißachten, so beweisen Jene, welche Gott ehren, auch ihren Eltern alle Ehrfurcht. Damit du also, sowohl bei Gott, als bei den Menschen angenehm seiest, dir ein glückliches Leben bereitest und der Strafe im künftigen Leben entgehest, so erziehe dein Kind mit aller Sorgfalt [1]).

§. 283.

Fortsetzung.

Im Vorhergehenden wurde die Pflicht der Eltern, ihre Kinder zu erziehen, und die Motive hiefür angegeben, und wir haben diesem nur noch beizufügen, auf was sich diese Erziehung besonders zu erstrecken habe, indem wir das Wie der Erziehungsweise der Pädagogik überlassen. Eine bestimmtere Hervorhebung dieser Pflicht wird aber um so gerechtfertigter erscheinen, als der hauptsächlichste Zweck der christliche, die Erziehung der Kinder für das Reich Gottes ist [2]).

Abgesehen vom Leib muß sich die Erziehung mit der Bildung der zwei Hauptkräfte des Menschen bethätigen, mit dem Erkenntniß- und Willensvermögen. Das erstere Geschäft faßt vorzüglich den Unterricht in sich, das letztere die Erziehung im engern Sinn, die selbst wieder zweifacher Natur ist, sofern sie positiv zum Guten anleiten und negativ vom Bösen abhalten soll.

Bezüglich des **Unterrichtes** haben die Eltern die Obliegenheit, ihre Kinder mit den Lehren des Christenthums bekannt zu machen. „Du Hausvater bist ein Lehrer für dein

---

1) Chrysost. Aus der Rede in illud, „vidua eligatur“; nach der Uebersetzung von Hefele, Chrysostomuspostille S. 307.

2) In illis enim carnale est ipsum desiderium filiorum; in illis autem spirituale erat, quia sacramento illius temporis congruebat. Nunc quippe nullus pietate perfectus filios habere nisi spiritualiter quaerit: tunc vero ipsius pietatis erat operatio, etiam carnaliter filios propagare. Aug. de bono conjug. c. 19. cf. Thom. suppl. q. 59. a. 1.

ganzes Haus, und Gott schickt dein Weib und deine Kinder beständig zu dir in die Schule.“ Von den Weibern sagt solches Paulus, wenn er spricht: verlangen sie über etwas Belehrung, so können sie zu Hause ihre Männer fragen [1]), von den Kindern aber sagt er: erziehet sie in der Zucht und Unterweisung des Herrn [2]). Bedenke, daß du in deinem Hause goldene Bildsäulen hast, nämlich deine Kinder; ordne und betrachte sie darum tagtäglich mit Aufmerksamkeit und schmücke und bilde auf alle Weise ihre Seele [3]). Daß sie weltliche Bildung erhalten, weltliche Dinge und Geschäfte lernen, dafür tragen wir Sorge, wenden Geld dafür auf, sprechen unsere Freunde deßhalb an und lassen uns keinen Weg gereuen. Aber daß sie bei dem Könige der Engel in Gunst kommen, darum kümmern wir uns gar nicht. Wir lassen es ihnen immer zu, die Schauspiele zu besuchen, aber zwingen sie nicht in die Kirche zu gehen; und wenn ein Knabe auch ein paarmal hieher kommt, so ist er ohne Nutzen und Gewinn da, fast nur zu seiner Ergötzung. So sollte es aber nicht sein, sondern wie wir von ihnen, wenn wir sie zur Schule schicken, Rechenschaft über das verlangen, was sie gelernt haben, ebenso sollte es sein, wenn wir sie in die Kirche schicken, oder vielmehr selber darein führen. Man muß sie hernach über das befragen, was sie gehört und gelernt haben. Wenn sie uns zu Hause beständig von der Tugend reden hörten und von uns über ihre Pflichten belehrt würden, wenn sie dann das, was sie hier in der Kirche vernehmen, mit dem vereinigen würden, was sie zu Hause hören, so würden sie uns bald herrliche Früchte dieses edlen Saamens zeigen. Aber alles dies thun wir nicht; die Pflichten, welche

1) I. Corth. 14, 35.

2) Ephes. 6, 4.

3) Einen ähnlichen Gedanken spricht er noch schöner an einem andern Orte aus, mit den Worten: Quid majus, quam animis moderari, quam adolescentulorum fingere mores? Omni certe pictore, omni certe statuario, ceterisque hujusmodi omnibus excellentiorem hunc duco, qui juvenum animos fingere non ignoret in cap. 18. Math. hom. 60.

die nothwendigsten sind, sehen wir als Nebensache an, und ermahnt uns Jemand daran, so wird er verlacht. Darum geht auch Alles verkehrt, und so kommt es, daß diejenigen, welche von ihren Eltern nicht gezogen wurden, von den bürgerlichen Gesetzen gezüchtigt werden müssen [1]).

Das zweite Ziel der Erziehung, die Bildung des Willens wird vorzüglich durch Tugendübungen bezweckt [2]). In dieser Beziehung sieht es in unserer Zeit am kläglichsten aus, da sich unsere Erziehung beinahe gänzlich auf Unterricht beschränkt. Wie klein ist die Zahl jener Eltern, die mit ihren Kindern beten, die sie zu den hl. Sakramenten führen, die sie demüthigen, an strengen Gehorsam gewöhnen, ihnen da und dort auch Erlaubtes versagen, nicht allein damit sie eine Herrschaft über sich selbst erlangen, sondern Gott zu lieb etwas entbehren lernen? Wie wenige, die sie von Jugend auf daran gewöhnen, Alles, selbst ihre Schulaufgaben Gott zu lieb zu verrichten, die darauf dringen, die Zunge im Zaum zu halten, die Blicke zu bemeistern? Daß Solches und Aehnliches nicht allein durch Worte, sondern noch viel mehr durch den ganzen Wandel der Eltern, ihr Beispiel bezweckt werde, sprechen die berühmtesten Kirchenlehrer aus [3]).

---

1) Chrysost. l. c.

2) Hinc graviter peccant (parentes), si occasiones peccandi ab iis non avertant, vel in locis, aut domibus suspectis eos habitare permittant; si consilio, vel exemplo malo depravent. Lig. l. c. l. 4. n. 339.

3) Te habeat magistram, te rudis miretur infantia. Nihil in te et in patre suo videat, quod si fecerit peccet. Mementote vos parentes virginis magis eam exemplis doceri posse, quam voce .. Nusquam absque te procedat in publicum. Vigiliarum dies et solemnes pernoctationes sic virguncula nostra celebret, ut ne transversum quidem unguem a matre discedat. Hieron. epist. ad Laetam l. 2. epist. 15. Patres discant quomodo etiam commissis sibi exempla bene vivendi exterius praebeant. Scire etenim praelati debent, quia si perversa unquam perpetrant, tot mortibus digni sunt, quot ad subditos suos perditionis exempla transmittunt. Unde necesse est, ut tanto se cautius a culpa custodiant, quanto per prava quae faciunt non soli moriuntur, sed aliorum animarum, quas pravis exemplis destruxerunt, rei sunt. Gregor. par 3. pastor admon. 5.

Was Liebe und Milde über das Kind nicht vermag, muß die Strenge bewirken. Entzieh dem Knaben die Züchtigung nicht, denn wenn du ihn mit der Ruthe schlägst, wird er nicht sterben. Schlägst du ihn mit der Ruthe, so wirst du seine Seele von der Hölle erlösen [1]).

Auch in dieser Beziehung sind die Eltern die Stellvertreter Gottes. Sie sollen daher Fehler nicht schweigend übersehen, sondern entweder gerecht strafen, oder gnädig verzeihen, widrigenfalls machen sie sich der Sünden ihrer Kinder theilhaftig [2]). „Ein Kind hat Strenge, Aufsicht und Furcht nöthig. Dies sage ich aber nicht, damit ihr mit den Kindern unfreundlich umgehet [3]), sondern damit ihr nicht von ihnen gering geachtet werdet. Wenn schon eine Frau ihren Mann achten und scheuen soll, wie viel mehr müssen Kinder ihren Vater fürchten? . . . Wenn Väter ihre ungeordneten und sündhaften Kinder nicht züchtigen, nicht hart anlassen, und nicht betrüben wollen, so müssen sie oft sehen, daß sie wegen Verbrechen ergriffen, vor Richterstühle geschleppt, in Gefängnisse geworfen oder gar hingerichtet werden. Denn wenn du sie nicht bestrafst, wenn du sie nicht bedrohst, so wird nach den gemeinen Gesetzen mit ihnen verfahren und sie werden öffentlich bestraft“ [4]).

§. 234.

Pflichten und Rechte der Kinder gegen ihre Eltern.

Du sollst Vater und Mutter ehren, auf daß du lange lebest und es dir wohlergehe auf Erden. Dadurch daß den

1) Proverb. 23, 13—14.

2) Facientis culpam procul dubio habet, qui quod potest corrigere negligit emendare. Scriptum quippe est: non solum qui faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus participes judicantur. c. 3. D. 86.

3) Schön bemerkt Sailer: die Erziehung bildet das bildsame Alter durch Milde und Ernst; durch Milde, die das Vertrauen und alle Keime des Guten weckt; durch Ernst, der alle Keime des Bösen zurückhält. Sailer, Moral III. S. 182.

4) Chrysost. l. c. in illud: vidua eligatur.

Kindern Ehrfurcht gegen ihre Eltern durch den Decalog eingeschärft wurde, wurde sie zugleich zum Rang einer religiösen Tugend erhoben. Die Pflicht die Eltern zu ehren ist darum nicht allein Naturgebot, sondern auch Vorschrift des positiv-göttlichen Gesetzes, und alle Moralisten erklären die bedeutende Uebertretung desselben für eine schwere Sünde.

Unter dem Worte „ehren“ versteht man gewöhnlich dreierlei, die den Eltern schuldige Liebe, Ehrfurcht und Gehorsam [1]), weßwegen auch nach diesen drei Pflichten die Obliegenheiten der Kinder gegen ihre Eltern von den meisten Theologen abgehandelt werden.

Weil die Kinder ihrer Selbstständigkeit entgegen gehen, ihre Eltern also hinter sich haben, ist im Allgemeinen die Liebe der Kinder zu ihren Eltern weniger stark, als die der Eltern zu den Kindern, die in ihnen „die objektive Gegenständlichkeit ihrer Verbindung besitzen“. Denn die Mutter liebt im Kinde den Gatten, dieser darin die Gattin; beide haben in ihm ihre Liebe vor sich. Dieses mag denn auch der Grund sein, warum in den hl. Urkunden die Elternliebe viel häufiger geboten wird als die Kindesliebe. Gemäß dieser Liebe sollen sie ihnen in allen leiblichen und geistigen Nöthen hülfreich zur Seite stehen [2]) und sie versündigen sich schwer gegen dieses Gebot,

1) Quibus rebus expositis, parochus verba praecepti interpretabitur, atque illud primum, „honorare“ quid sit. Est enim de aliquo honorifice sentire, et quae illius sunt, maximi putare omnia. Huic autem honori haec omnia conjuncta sunt: amor, observantia, obedientia et cultus. Scite autem in lege posita est honoris vox, non amoris aut metus, etiamsi valde amandi ac metuendi parentes sint; etenim qui amat, non semper observat et veneratur, qui metuit, non semper diligit: quem vero aliquis ex animo honorat, item amat et veretur. cat. rom. p. III. c. 5. q. 7.

2) Sie treten mit ihrer heranwachsenden Kraft beihelfend in die Arbeit ihrer Eltern mit ein. Ueberhaupt sind die Angelegenheiten des Hauses mehr und mehr auch die ihrigen .. daher sie Alles behandeln als das Ihrige: Schaden wehren, Geheimnisse bewahren, die Ehre erhalten ꝛc. Sofort, wenn die Eltern schwach werden, übernehmen sie deren Pflege und Unterstützung. So ist es auch der Wille und die Anordnung Gottes, daß die männlich erstarkte Kraft

wenn sie Abneigung gegen die Eltern zeigen, ihnen fluchen oder auch wenn sie die Beweise von Liebe ihnen vorenthalten und sie barsch und wie Fremde behandeln; wenn sie sich ihrer schämen, sie scheel ansehen, ihnen Kummer verursachen, in leiblicher Noth, wenn sie krank oder gefangen sind, sie verlassen, auf dem Krankenlager nicht dafür besorgt sind, daß sie zeitig die hl. Sakramente empfangen, ihren letzten Willen nicht vollstrecken, ihnen den Tod wünschen, und für die Verstorbenen nicht beten [1]).

Die Eltern sind gleichsam die Repräsentanten Gottes; von ihnen haben wir das Leben erhalten, sie führen uns durch christliche Erziehung auch zum ewigen Leben und den dazu nothwendigen Gnadenmitteln [2]), darum ist Ehrfurcht vor den Eltern die zweite Pflicht des Kindes, gegen die es sich versündigt, wenn es die Eltern verachtet, ihrer spottet, vor ihren Augen ihre Mahnungen und Rathschläge geringschätzt [3]). Solch gleichgültiges, geringschätzendes Betragen, das einem Fremden gegenüber eine unbedeutende Sünde sein kann, wird den Eltern gegenüber oft schwere Sünde [4]). Noch mehr ist dieses natürlich der Fall, wenn das Kind sie beschimpft, vor Gericht verklagt, oder gar Hand an sie legt [5]).

Endlich sollen die Kinder ihren Eltern gehorchen [6]), sowohl um der Kinder selbst willen, denn nur ein williger, schneller, vollständiger Gehorsam macht sie der Bildung, die

---

der alternden, von der sie erzogen worden, hinwieder zur Stütze werde. I. Tim. 5, 4. Sir. 3, 9. 14—17. cf. Joh. 19, 27. Hirscher l. c. III. S. 522.

1) Lig. l. c. l. 4. n. 333. Antoine l. c. tract. de oblig. c. 4. q. 7. catech. rom. p. 3. c. 5. q. 11 & 12.

2) catech. rom. l. c. q. 9.

3) Oculum qui subsannat patrem, et qui despicit partum matris suae, effodiant eum corvi. Prov. 3.

4) Vergl. hierüber Lig. l. c. l. 4. n. 334.

5) Si in foro externo filius etiam de vero crimine parentes accuset; extra crimen haeresis, proditionis vel conjurationis in principem, cum non sit alius corrigendi modus. Lig. l. c. l. 4. 334.

6) Ephes. 6, 1. Coloss. 3, 20.

ihnen durch die Eltern werden kann, empfänglich und theilhaftig, als auch um der Eltern willen, die als Mündige Unterwürfigkeit von den Unmündigen zu fordern haben [1]). Der Gehorsam der Kinder gegen ihre Eltern setzt übrigens das Doppelte voraus, daß die Eltern nichts Unsittliches und nichts Unmögliches verlangen. Da sich aus dem Angeführten die Versündigungen gegen dieses Gebot leicht abnehmen lassen [2]), wollen wir nur darauf aufmerksam machen, daß sich jene Kinder des Ungehorsams schuldig machen, welche ohne ihre Eltern zu Rathe zu ziehen sich verehelichen, die gegen ihren Willen eine ihrer unwürdige Person heirathen, oder diejenige nicht heirathen, welche die Eltern wünschen, um dadurch Feindschaften aufzuheben, oder ihre Noth zu erleichtern. Vorausgesetzt jedoch, daß sie keine gerechte Ursache zu ihrer Weigerung haben, wie sie denn auch bei der Verehelichung mit einer würdigen Person freie Hand haben, selbst wenn es die Eltern nicht gerne sehen [3]).

---

1) Ad illa se extendit debitum obedientiae, ad quae se extendit jus praelationis. Habet autem pater carnalis jus praelationis in filium. 1. Quidem quantum ad domesticam conversationem, sic enim est paterfamilias in domo, sicut rex in regno: unde sicut subditi tenentur obedire regi in iis, quae pertinent ad gubernationem regni, ita etiam filii et alii domestici tenentur obedire patrifamilias in his quae pertinent ad dispensationem domus. 2. Quantum ad morum disciplinam: unde Apostol. dicit Hebr. 12.. patres quidem carnis nostrae habuimus eruditiores, debet enim pater filio non solum educationem, sed etiam disciplinam. In his ergo filius tenetur obedire patri carnali, et non in aliis. Thom. quodl. 2. a. 9.

2) Hinc peccant mortaliter liberi, si in re gravi ad mores, vel ad domesticam curam, vel ad pacem et concordiam in familia tuendam, vel ad ejus bona, famam, honorem spectantem non obtemperent; et speciatim si contra parentum prohibitionem improborum societatem, popinas frequentent, aleae ludum, compotationes, vel quidbet aliud illicitum aut periculosum exerceant; si contra eorum mandatum nolint dare operam litteris aut artibus suo statui congruentibus, si iis inconsultis nubant; vel filius contra eorum voluntatem ducat uxorem se indignam, vel nolit sine justa causa ducere quam parentes volunt, ob magnum familiae bonum; si filia contra prohibitionem domo egrediatur, vel sola noctu viros alloquatur etc. Antoine l. c. tr. de oblig. c 4. q. 7. 3.

3) Lig. l. c. l. 4. n. 335. Tenetur igitur filius obedire parenti in iis,

§. 285.

Pflichten und Rechte der Dienstherren gegen das Gesinde und umgekehrt.

1) Wer für die Seinigen und besonders die Hausgenossen keine Sorge trägt, hat den Glauben verläugnet und ist ärger als ein Heide. 1 Timoth. 5, 8. Diese Worte enthalten im Keime alle Pflichten der Herren gegen ihre Diener. Sie sollen für sie sorgen wie für die Ihrigen. Die Diener sind nach christlicher Anschauung Mitglieder der Familie und wenn Paulus „an die Kirche in Philemons Hause" schreibt, so bemerkt hiezu Chrysostomus sehr wahr: Philemons Angehörige hätten also eine Gemeinde gebildet, denn er allein wäre nicht Kirche genannt worden. Sklaven und Herren haben einen religiösen Verein mit einander gebildet, indem jener heidnische Unterschied aufgehoben sei [1]). Die Niederreißung dieser unchristlichen Scheidewand wird aber dadurch bewirkt, daß Herr und Diener sich wechselseitig einander unterordnen. Der Diener ist dem Herrn zu leiblichen Dienstverrichtungen verpflichtet, der Herr aber hat dafür den Diener zu nähren, zu kleiden, zu pflegen; der Diener soll für das (geistige und leibliche) Wohl der Familie besorgt sein [2]), der Herr die sittlich-religiöse Erziehung des Dieners sich angelegen sein lassen.

---

quae mox dicta sunt, et peccat graviter peccato speciali, in confessione explicando, si materia sit gravis, et parens praecepto expresso et serio id mandaverit; secus si tantum monuerit. Additque Lugo filium tunc speciale hoc peccatum committere, cum parens imperet aliquid, intendens obligare ad obediendum obedientia sibi debita. Imo dicunt Sporer et Elbel tunc filium graviter peccare, quando ordinarie praeceptum transgreditur; secus si aliquoties ex negligentia. Lig. l. c.

1) hom. I. in epist. ad Phil. cf. Aug. de civit. Dei l. 19. c. 16.

2) Wie häufig brachten Sklaven das Christenthum in heidnische Familien? Darum sagt auch Chrysost.: „wenn euere Herrn sehen, daß der in Christo philosophirende Sklave eine größere Mäßigkeit und Tugend als selbst ihre Philosophen haben, und mit Bereitwilligkeit und Wohlwollen dient, dann bewundern

Dieses ist das Fundament, auf welches die gegenseitigen Pflichten der Herren und Diener, wie sie die Moralisten anführen, basirt sind [1]), die wir nun ebenfalls namhaft machen wollen. Was ihr Seelenheil betrifft, sollen sie darauf dringen, daß sie an Sonn- und Festtagen den Gottesdienst besuchen und darum sie weder daran hindern noch durch knechtliche Arbeit zur Sonntagsentheiligung nöthigen. Man lasse ihnen keine Gelegenheit zur Sünde, wache über sie, weise die Fehlenden zurecht und wenn sie dadurch nicht gebessert fortfahren den Kindern und andern Hausangehörigen ein böses Beispiel zu geben, so entlasse man sie aus dem Dienste [2]). Wer Gott nicht treu dient, wird, wenn die Gelegenheit günstig ist, auch

---

sie die Kraft der Predigt. Denn nicht nach dem Dogma beurtheilen die Griechen (die Wahrheit unserer Sache), sondern nach dem Leben das Dogma selbst. Frauen und Sklaven sollen also durch ihre Sitten Lehrer werden. hom. 22. ad ephes.

1) Secundum omnes domini tenentur, gerere curam salutis famulorum et famularum ex I. Tim. 5, 8. Nam sunt ipsorum caput, et vices parentum erga eos gerunt; ideoque obligantur cum proportione ad ea, ad quae parentes erga liberos tenentur. Antoine l. c. q. 5. n. 1.

2) cf. Carol. Borromaei pastor. instruct. p. 2. c. 13. edid. Westhoff pag. 115, wo es heißt: si patres aut matres familias fuerint, qui carae suae subditos sive filios et filias, sive servos et ancillas (quae particulatim interrogare meminerit) cum rudimenta fidei non teneant, addiscere non compellunt, vel non advigilant, ut Decalogi et ecclesiae romanae praeceptis obediant, vel quod pejus est, ab eorum observatione eosdem prohibeant; ut faciunt, qui servos et ancillas usque adeo occupatos diebus profestis detinent, ut propria necessitate urgente diebus festis operari quodammodo cogant, vel temporis tantum non tribuant, ut secundum ecclesiae praeceptum sacro officio missae interesse queant, aut qui nescientes quinam eorum, qui in familia sua degunt, legitimum habeant impedimentum, promiscue tempore quadragesimali aut aliis jejuniorum diebus coenam, vel tempore antemeridiano escam ante horam debitam in aedibus suis praebent, vel dari patiuntur; aut si quando haec praecepta transgrediuntur, eos non reprehendunt nec corrigunt; vel si servi corrigi nolint et ceteris scandalo sint, e domo sua non quamprimum eos ablegant. In omnibus his peccatis, nisi re ipsa praestent officium suum, negligentiamque in familiae administratione commissam, quantum ad ea quae dicta sunt attinet, in posterum sese emendare promittant, *nullo modo eos absolvat.*

dem weltlichen Herrn die Treue brechen. Die einzelnen, den Lohn und die leiblichen Bedürfnisse betreffenden Verhältnisse können durch Vertrag verschieden angeordnet werden, dem Begriff nach lassen sie sich aber (nach dem gemeinen deutschen Recht) auf die altgermanische Vormundschaft zurückführen. Demgemäß ist es nicht statthaft auf den Vertrag, welchen die Herrschaft mit dem Gesinde bei Eingehung des Verhältnisses abschließt, die bloße Analogie der römischen locatio conductio operarum anzuwenden; denn zur Beschaffenheit desselben gehört ganz wesentlich der Umstand, daß die dienstthuende Person Mitglied der Familie wird. Man ist daher genöthigt, wenn das Gesinde nicht zu Taglöhnern werden soll, einen besondern von dem Miethvertrage seiner Natur nach verschiedenen Gesindevertrag anzunehmen. Aus diesem Vertrage gehen folgende Rechte und Pflichten hervor. Die Herrschaft kann von dem Gesinde Ehrerbietung Gehorsam und Treue fordern. Gerade in dieser Hinsicht wird auch hier ein allgemeines germanisches Princip wirksam, welches darin besteht, daß derjenige, der zu einem Andern in dem Verhältniß der Treue sich befindet, kein Zeugniß wider diesen ablegen darf. Verletzt das Gesinde die schuldige Ehrerbietung, so steht der Herrschaft ein Züchtigungsrecht zu; es ist das Gesinde auch bei zornigen Scheltworten, deren sich die Herrschaft gegen dasselbe bedient, zu keiner Injurienklage berechtigt [1]). Sodann kann diese verlangen, daß das Gesinde die vertragsmäßig oder durch Gewohnheit festgestellten, aber darum doch nicht durchaus genau abzumessenden Dienste in Person leiste. Dagegen ist sie verpflichtet, dem Gesinde zu rechter Zeit den Lohn zu zahlen, dasselbe zu ver-

1) Tenetur eos non aspere ac superbe tractare, sed benigne tanquam fratres in Christo et cohaeredes vitae aeternae, quos debent sicut seipsos diligere. Et vos domini eadem facite illis, remittentes minas; scientes quia et illorum et vester dominus est in coelis; et personarum acceptio non est apud eum. Ephes. 6. Unde peccant si domesticos contumeliis afficiant, ut si appellent diabolos, canes etc. si immoderato labore vexent etc. Antoine l. c. q. 5. n. 3.

treten, besonders für dessen Handlungen, soweit sie nicht einen criminellen Charakter haben, zu haften, und sich des erkrankten Gesindes schützend und hülfreich anzunehmen; endlich demselben, falls es den Dienst verläßt, ein der Wahrheit gemäßes Zeugniß auszustellen. Die Gründe, aus welchen die Auflösung des Verhältnisses erfolgen kann, sind theils der Ablauf des Termins, auf welchen man dasselbe eingegangen hat, beiderseitige Uebereinkunft, aber auch einseitige Kündigung, welche in der Regel zu einer bestimmten Zeit, ausnahmsweise aber auch außer derselben vorzubringen ist. Hört das Verhältniß durch den Tod der Herrschaft auf, so sind die Erben verpflichtet, dem Gesinde den vollen Lohn für das laufende Ziel zu zahlen [1]). Dieses ist auch der Fall, wenn der Herr den Diener ohne gegründete Ursache vor der vertragsmäßig festgesetzten Frist entläßt. Wenn jedoch der Diener ohne Ursache und gegen den Willen des Herrn aus seinem Verhältnisse tritt, so kann er vor Gericht keinen Anspruch auf den Lohn machen. Im Gewissen ist jedoch der Herr zur Auszahlung des Lohnes für jene Zeit verbindlich, die ihm das Gesinde diente, wenn nicht ein gegentheiliger Vertrag vorliegt oder der Herr durch den unzeitigen Austritt in Schaden kam [2]). Unter diesen Umständen kann er den Lohn als Compensation behalten [3]).

---

1) Phillips deutsch. Privatrecht II. S. 256.

2) Antoine l. c. de oblig. c. 4. q. 5.

3) An debeatur pensio famulo conducto ad servitium annuum, si aegrotet per aliquos menses, puta per trimestre? Affirmant S. Antonin. Graff. etc. Sed verius negat communis sententia, quam tenent Lugo etc. Quia de justitia non debetur salarium pro obsequio non praestito. Putat autem Azorius apud Lugo teneri saltem dominum ad praestandum famulo alimenta et expensas necessarias pro curatione. Melius tamen dicunt Rebell. et alii cum Dian. non teneri nisi ad sumptus leves pro brevi infirmitate: quinimo non immerito ait Lugo, neque ad id obligandum esse dominum, nisi forte aliquando ex charitate, casu scilicet quo infirmus esset in gravi necessitate. Bene tamen excipit Ronc. nisi alicubi esset consuetudo, ut domini teneantur ad totum stipendium, si famulus, ad annum conductus, per aliquot dies aegrotet. Lig. l. c. l. 4. n. 864.

2) Das Gesinde soll der Herrschaft Liebe, Ehrfurcht, Gehorsam und Treue bezeigen. Knechte, gehorchet den leiblichen Herren mit Furcht und Zittern, in der Einfalt eures Herzens, gleichwie Christo: nicht als Augendiener, um Menschen zu gefallen, sondern als Diener Christi, die den Willen Gottes thun von Herzen, und mit gutem Willen dienen gleichsam dem Herrn und nicht den Menschen [1]: weil ihr wisset, daß Jeder, was er Gutes thut, vom Herrn zurückempfängt, sei er Knecht oder Freier [2]. Abgesehen von diesem religiösen Grunde sind sie jedoch zu eifriger und treuer Dienstverrichtung auch durch die Gerechtigkeit verpflichtet, weil sie Lohn empfangen und sich durch einen Vertrag zu ihr verbunden haben. Dienstboten begehen daher eine schwere Sünde, wenn sie in einer wichtigen Sache nicht Folge leisten oder die ihnen aufgetragene Arbeit nachläßig verrichten, so zwar daß sie einen Theil ihres Lohnes restituiren sollen, wenn sie wegen Trägheit keinen Anspruch auf ihn haben. Ja sogar den durch ihre Nachläßigkeit erwachsenen Schaden und ausfallenden Gewinn haben sie unter Umständen zu vergüten [3]. Unrecht ist es auch, wenn sie vor

---

1) Ephes. 6, 5—8. cf. I. Tim. 6, 1. Tit. 2, 9.

2) Jenes große Wort: ich bin eine Magd des Herrn, ist ein fruchtbares Thema, um den Dienstboten darauf aufmerksam zu machen, wie er sein Tagewerk zu einem verdienstlichen Werk adeln kann.

3) Quaeritur an famuli, non impedientes furta rerum domini, teneantur ad restitutionem? Alii universe affirmant, ut Renzi cum Pont. et Dian. Quia, ut dicunt, ex ipsa ratione famulatus unicuique famulorum videtur dominus in custodiam res suas committere. Alii vero, ut Lessius, Lugo etc. communius et probabilius distinguunt et dicunt, quod si damnum fiat a domesticis, et res non sit famulis specialiter commissa ad curam (ut tuendam omnino cum Bus. et comm.) non tenentur famuli ad restitutionem; tunc enim ipsi peccant tantum contra charitatem, non autem contra justitiam, quia non obligantur ex justitia res domini a domesticis tueri. Secus tamen, si furtum fiat ab extraneis, ut Salm. cum communi et Tamb. qui addit, in eo casu unumquemque famulum teneri ad restitutionem in solidum; quisque enim ipsorum, cum poterat, tenebatur totum damnum impedire; et, si nequibat solus impedire, debebat saltem alios confamulos advocare ad furtum impediendum. Lig. l. c. l. 4. n. 344.

der durch den Dienstvertrag festgesetzten Zeit ohne gerechte Ursache aus dem Dienst treten. Entsteht daher durch dieses Weglaufen der Herrschaft ein Schaden, so sollen sie ihn ersetzen [1]. Schließlich wollen wir noch bemerken, daß die Moralisten es für eine Todsünde erklären, wenn das Gesinde die Fehler und Gebrechen der Familie Fremden kund macht. — Ueber geheime Schadloshaltung ist das im ersten Band §. 96 Gesagte nachzulesen.

Angesehen endlich den Stand der Dienstboten an und für sich selbst, so fassen sie ihn, wie Hirscher schön bemerkt, genau so auf, wie es ihre Stellung mit sich bringt. In nichts überschreiten sie die von dieser vorgezeichnete Linie. Namentlich fliehen sie allen Luxus. Sie wollen durch denselben nicht nur nicht auf Abwege, z. B. auf Untreue, Unkeuschheit rc. geführt werden, sie mögen sich auch gerne für die Zukunft einen Nothpfenning hinterlegen. Außerdem widerstrebt es dem Geiste ihrer Demuth, eitel über den Stand hinaus zu streben, in welchen sie von Gott gesetzt sind, und in welchem sie das Leben ererben sollen. In allem ihrem Wandel zeigen sie frohen Muth und herzliche Zufriedenheit 1 Cor. 7, 20. 24. unverzagt, ein Muster christlicher Ergebenheit und Hoffnung. Ja, gerade sie sind es vorzugsweise, welche bei einer oft sehr bittern und mühevollen Lage und bei den trübesten Aussichten in die Zukunft durch ihren Frohsinn, ihre religiöse Dankbarkeit, ihre Uneigennützigkeit und Treue, und ihre muthig entschlossene Ergebung den Vater in Jesu Christo durch die Welt hin verherrlichen Tit. 2, 10 und verherrlichen sollen [2].

---

1) Quaeritur an famulus, locans operas suas ad annum, si ante annum culpa sua discedat, possit stipendium petere pro tempore, quo inservivit? Affirmat communior sententia, contra Mol. (nisi grave damnum inde domino eveniret); quia servitus exhibita meretur utique mercedem suam, quamvis non totam, de qua conventum fuit; unde tenetur dominus solvere saltem parum nimis, quam dimidiam partem stipendii. Lig. l. c. l. 4. n. 345.

2) Hirscher l. c. S. 530.

Dritter Artikel.

Auflösung der Ehe.

§. 286.

Unterschied zwischen Ehetrennung und Ehescheidung.

Wenn vom Aufhören der Ehe die Rede ist, muß vor Allem der Unterschied zwischen Ehetrennung und Ehescheidung beachtet werden [1]). Das Substantielle der ehelichen Gemeinschaft ist jene innige Vereinigung, der gemäß das Weib dem Mann und der Mann dem Weibe so angehört, daß zu Lebzeiten des einen Gatten der andere nicht in Fleischeseinheit mit einem Dritten treten kann. Auf diese Weise, wenn auch nicht mit diesen Worten, definirt der Apostel das Eheband. Eine Folge dieses fundamentalen Verhältnisses ist das Zusammenwohnen der Ehegatten. Weil es aber eine Folge ist, kann dieses eine Störung erleiden, während das Eheband ungelockert und ungelöst fortbesteht; widrigenfalls wäre jede durch eine Reise verursachte Scheidung des ehelichen Zusammenwohnens eine Auflösung des Ehebandes, was wohl Niemand behaupten wird. Die Ehescheidung ist nun ein je nach Umständen längeres oder kürzeres Aufhören des ehelichen Zusammenwohnens, bei unerschüttertem Fortbestand des Ehebandes, so daß die Geschiedenen, weil durch dieses Band aneinander geknüpft, zu keiner Wiederverehelichung schreiten dürfen. Die Ehe-

---

1) Tertia quaestio est de solutione matrimonii consummati quoad thorum et cohabitationem, manente vinculo conjugali, quae solutio proprie dicitur divortium a theologis: et distinguitur a repudio, quod est solutio etiam quoad vinculum. Quamvis jureconsulti paulo aliter accipiant istas voces: nam repudium vocant dimissionem tum sponsae, tum etiam uxoris; divortium autem, dimissionem solius uxoris post matrimonium, sive quoad thorum, sive quoad vinculum ... Unde tam in jure canonico, quam civili, in titulo de divortiis, agitur de solutione matrimonii, sive quoad thorum tantum sive etiam quoad vinculum. Bellarmin. l. c. de matrim. l. 1. c. 14.

trennung hingegen löst die eheliche Gemeinschaft in ihrem Grunde auf, und der Geschiedene kann, als vom Bande frei, sich auf's Neue vermählen. Kurz die Scheidung ist eine Auflösung des ehelichen Zusammenwohnens, die Trennung eine Auflösung des Ehebandes.

Daß eine solche Ehescheidung stattfinden dürfe, ist kaum zu bestreiten, wenn man sich der Worte des Apostels erinnert [1]). Der durch Abneigung gegen die kirchliche Lehre befangene Sinn [2]) hat sie zwar so gedeutet, als ob der Apostel überhaupt die Ehescheidung verbiete. Wenn aber ein Weib dieses Verbot nicht beachte, und um einer Kleinigkeit willen, (wichtige Ursachen waren den Lutheranern Grund zur Ehetrennung) unerlaubter Weise sich doch scheide, so soll sie ehelos bleiben, oder sich mit ihrem Manne versöhnen. Allein der Apostel hätte in diesem Falle gewiß nicht gesagt: sie bleibe ehelos oder versöhne sich mit ihrem Manne. Wenn nämlich Jesus, wie diese Leute voraussetzen müssen, die Ehescheidung schlechthin verbietet, oder wie es sich in Wahrheit verhält, sie verbietet, wenn kein genügender Grund zu ihr vorhanden ist: so kann der Apostel unmöglich sagen: sie bleibe ehelos. Er kann gegen den Befehl Christi die unerlaubte Ehescheidung nicht dadurch gut heißen, daß er dem Weibe gestattet, getrennt vom Manne zu leben, sondern er mußte einfach sagen: wenn sie aber ohne gerechten Grund, also unerlaubterweise geschieden ist, so versöhne sie sich mit ihrem Manne. Dadurch, daß er ihr aber noch einen andern Weg offen läßt, den nämlich, ehelos zu bleiben, anerkennt er eine erlaubte Ehescheidung. Man muß daher, wie schon Augustin bemerkt, Vers 10 von einer unerlaubten, Vers 11 von einer erlaubten Ehescheidung verstehen, so daß der Apostel im Einklang mit Christus sagt:

1) Iis autem, qui matrimonio juncti sunt, praecipio non ego, sed dominus, uxorem a viro non discedere: quod si discesserit, manere innuptam, aut viro suo reconciliari. Et vir uxorem non dimittat. I. Corth. 7, 10. 11.

2) Kemnitius, Calvinus etc. cf. Bellarmin l. c.

ohne gerechte Ursache, wie eine solche der Ehebruch ist, darf das Weib sich nicht vom Manne scheiden. Ist aber, fügt er im zweiten Vers bei, eine Frau um einer solchen Ursache willen, also erlaubterweise, geschieden: so bleibe sie ehelos, oder versöhne sich mit ihrem Manne [1]).

Uebrigens kann, im Unterschied von der Scheidung, das Eheband selbst aufgelöst und die Ehe förmlich getrennt werden. Alsdann lautet aber das Wort des Apostels an die Gattin ganz anders. Er sagt nicht: sie bleibe ehelos, sondern sie ist frei; wenn sie will, heirathe sie, doch geschehe es im Herrn. 1 Cor. 7, 39. cf. Röm. 7, 2.

§. 287.

Auflösung der Ehe durch physischen Tod.

Es ist eine unbestrittene Wahrheit, daß das Band der Ehe durch den Tod aufgelöst wird. In dieser Welt ist es nämlich faktisch gelöst, in der andern aber nimmt und gibt man nicht zur Ehe. Pollentius glaubte nun, daß auch der Ehebruch dem Tode gleich zu stellen sei [2]), er fand jedoch an dem hl. Augustin den Mann, der ihn seines Irrthums überführte, da er ihn nicht nur auf die Behauptung trieb, daß selbst der schuldige Theil, weil durch den Ehebruch frei geworden, sich wieder verheirathen könne [3]), sondern da er ihm den Satz entgegenhielt, daß der, welcher wegen eines Ver-

1) Redeamus igitur ad ipsa apostoli verba ... et eum velut interrogemus, et tanquam praesentem quodam modo consulamus: Cur dixisti, Apostole: „quod si discesserit, manere innuptam?“ Licetne discedere, an non licet? Si non licet, cur praecipis discedenti ut maneat innupta? Si autem licet, profecto est aliqua causa qua liceat. Haec autem inquisita non invenitur, nisi quam solam Salvator excepit, id est, causa fornicationis. Ac per hoc non praecepit Apostolus mulierem, si discesserit, manere innuptam, nisi quae illa causa discedit a viro, qua sola ei licitum est discedere a viro. Aug. de conjug. adult. l. 1. e. 3.

2) De conjug. adult. l. 2. c. 2.

3) l. c. c. 3.

brechens excommunicirt, dennoch den Charakter des Sakraments der Taufe an sich trage, wenn er sich auch nicht mit Gott aussöhne. Ebenso bleibe der Mann auch durch das Band der Ehe gebunden, wenn er die Frau des Ehebruches wegen entlasse und sich nimmer mit ihr aussöhne, weil das Eheband erst durch den Tod gelöst werde [1]). Obwohl wir es in dieser Erörterung mit Augustin halten, wagen wir doch eine ähnliche Behauptung. Wir gehen nämlich mit Augustin von dem Worte des Apostels aus: durch den Tod des Mannes wird die Frau frei, glauben aber, daß dieser Tod auch in einem andern als dem eigentlichen Sinn genommen werden darf, und als Grund dafür führen wir die Praxis der Kirche an, die ebenso eine Widerverehelichung gestattet, wenn ein Gatte gläubig wurde, als wenn er, ehe die Ehe vollzogen wurde, in einen Orden tritt. Was den ersten Punkt betrifft, die Annahme des Christenthums, so ist nach dem Ausspruche desselben Apostels, der sagt: wenn der Mann gestorben ist, ist die Frau frei, die Taufe ein Sterben und Begrabenwerden mit Christus, ein mystischer Tod. Sollte nun nicht das Eine das Andere stützen und rechtfertigen, der in der Taufe eintretende mystische Tod die Wiederverehelichung des Ehegatten, und die mit dem Eintritt in das Christenthum gestattete Trennung und Wiederverehelichung die Auffassung von der Taufe als einem Tod, durch den das Weib frei wird? Wir glauben es, wenn uns dieses auch nicht die einzige und sicherste Erklärung dieser Thatsache ist, werden übrigens gerne mit Pollentius uns eines Besseren belehren lassen. Außer dem physischen und mystischen Tod gibt es aber auch noch einen bürgerlichen, der mit dem Eintritt in einen Orden verbunden ist und wir können es nicht für bloßen Zufall halten, daß auch in diesem Fall eine Auflösung des Ehebandes in der Kirche gestattet ist. Daß der bürgerliche Tod nicht alleiniges, ja nicht einmal bewußtes Motiv für die

---

1) l. c. c. 4.

Lehre der Kirche von der Ehetrennung war, geben wir gerne zu, wie wir denn auch Augustinus zustimmen, wenn er sagt: nicht von diesem Tod (dem moralischen durch Ehebruch) sprach der Apostel, da er schreibt: wenn aber ihr Mann gestorben ist, heirathe sie, wen sie will [1]), glauben aber, daß der Satz: wenn der Mann todt ist, ist das Weib frei, unter Voraussetzung der Lehre der Kirche, so erklärt werden kann und darf, so daß wir in Beziehung auf die Auflösung des Ehebandes von dem Worte des Apostels ausgehen: stirbt der Mann, so ist das Weib frei [2]), dieses Sterben aber vom physischen, mystischen und bürgerlichen Tode verstehen und daher sagen, die Ehe ist aufgelöst 1) wenn einer der Ehegatten durch den leiblichen Tod aus dieser Welt scheidet, 2) wenn Einer derselben durch die Taufe Glied der christlichen Kirche oder 3) durch den Austritt aus der Welt und ihren bürgerlichen Verhältnissen Mitglied eines Ordens wird. Die zwei letztern Punkte, besonders der dritte bedürfen jedoch noch einer näheren Bestimmung, wohingegen wir den ersten als an sich klar und unbestritten nicht weiter erhärten wollen.

§. 288.

Auflösung der Ehe durch den mystischen Tod.

Das Eheband wird dadurch unauflöslich, daß die Ehe durch Erhebung zum Sakramente ratificirt wird. Dieses Letztere tritt ein, wenn die Ehegatten die Taufe empfangen und dadurch ihre eheliche Verbindung zum Abbild der Vereinigung Christi mit der Kirche machen [3]). Weil das Ehe=

---

1) l. c. c. 4.

2) I. Corth. 7, 39. cf. Röm. 7, 2.

3) Certum est, quod inter infideles validum est matrimonium, si fuerit legitimum, id est juxta leges celebratum, ut patet *ex c. de infid. de consang.* Certum est, quod si uterque conjux ad fidem convertitur, matrimonium fit ratum, id est indissolubile *ex c. quanto*, *de divort.* Lig. l. c. l. 6. n. 956.

band vor dem Eintritt der Gatten in das Christenthum nicht schlechthin unauflöslich ist (ihre Ehe ist zwar ein matrimonium verum, aber nicht ratum), so kann eine solche Ehe, wenn ein hinlänglicher Grund vorhanden ist, aufgelöst werden. Ein solcher Grund ist, wenn ein Ehegatte christlich wird und ohne Verachtung Gottes mit dem ungläubigen Theil nicht zusammenleben kann [1]). Der christliche Gatte muß jedoch den heidnischen und jüdischen nicht immer entlassen, im Gegentheil, wenn Hoffnung vorhanden ist ihn zu heiligen, entlasse er ihn nicht [2]). Das ist der Sinn der paulinischen Worte: wenn ein gläubiges Weib einen ungläubigen Mann hat, und es ihm gefällt, bei ihr zu wohnen, so entlasse sie den Mann nicht, denn der ungläubige Mann wird geheiliget durch das gläubige Weib und das ungläubige Weib wird geheiliget durch den gläubigen Mann: sonst wären die Kinder unrein, nun aber sind sie heilig. Will aber der Ungläubige sich scheiden, so mag er sich scheiden; denn nicht gebunden ist der Bruder oder die Schwester in solchem Falle, sondern im Frieden hat uns Gott berufen. Man sieht, der Apostel rathet das Verharren der Ehegatten bei einander wegen des Seelenheils des unchristlichen Theils; er kann aber die Trennung nicht verbieten, weil sie Gott selbst gestattet hat [3]). Beachtenswerth sind

1) Certum est, quodsi unus convertitur et alter non vult cohabitare, nisi cum injuria Creatoris, sive cum blasphemia divini nominis, tunc fidelis libere potest alias nuptias inire, ut expressum est in *cod. c. quanto*, ubi dicitur ex triplici causa posse fidelis transire ad alias nuptias: 1. Si infidelis renuat cum eo habitare, 2. si velit habitare sed nonnisi cum injuria Creatoris, 3. si eum vult pertrahere ad peccatum mortale. Lig. l. c. 6. n. 956.

2) Advertendum quod antequam fidelis cum alia matrimonium contrahat, debeat monere infidelem, si velit ad fidem converti, ex praecepto. Greg. XIII. et S. Pii V. Lig. n. 957.

3) Non enim propter vinculum cum talibus conjugale servandum, sed ut acquirantur in Christum, recedi ab infidelibus conjugibus Apostolus vetat. c. 14. . . . Porro discedere ab infideli conjuge licet, sed non expedit: manere autem cum illo, si cohabitare consentit, et licet et expedit, quia si

dabei die Worte: Will aber der Ungläubige sich scheiden, so mag er sich scheiden, denn nicht gebunden ist der Bruder oder die Schwester in solchem Fall. Es ist dabei nicht zu übersehen, daß der Apostel von Ungläubigen redet, und statt daß er dem Context nach sagen sollte: er mag sich scheiden, denn er ist nicht gebunden, lenkt er die Rede plötzlich auf den Gläubigen. Diese Wendung enthält nach unserer Ansicht den Gedanken: das Zusammenleben des Ungläubigen mit dem Gläubigen würde zwar dem Ersten Vortheil verschaffen, und um den soll ihn der Gläubige durch Trennung nicht bringen. Mißkennt er aber dieses und will er sich scheiden, so kann er es, dem Gläubigen bringt es keinen Nachtheil, denn er ist in diesem Fall nicht gebunden. Liegt das in diesen Worten, so ergibt sich von selbst, daß das Nichtgebundensein von der Befreiung vom Eheband zu verstehen ist. Denn blos dann ist die Scheidung des Ungläubigen für den Gläubigen ohne Nachtheil, wohingegen die Annahme des Christenthums wenigstens für Manche mit Nachtheil verbunden wäre, wenn sie ehelos bleiben müßten. Diese Auffassung wird nicht nur dadurch unterstützt, daß der Zusatz: „sie bleibe ehelos“ (cf. V. 11) fehlt, sondern auch dadurch, daß der Ausdruck „nicht gebunden“ (*οὐ δεδούλωται*) unzweideutig auf die Herrschaft des Gesetzes und Befreiung von demselben hinweist. (Von der Unterordnung des Weibes unter den Mann würde der Apostel dieses Wort gewiß nicht brauchen.) Ueberall aber, wo der Apostel diese

---

non liceret, expedire non posset. c. 16. .. Ut igitur, si possumus, enitamur, inter id quod licet et non expedit, et id quod non licet atque ideo non expedit, aliquo certo fine distinguere: ea mihi videntur licere et non expedire, quae per justitiam quidem, quae coram Deo est, permittuntur, sed propter offensionem hominum, ne ob hoc impediantur a salute, vitanda sunt: ea vero non licere, et ideo nec expedire, quae sic ipsa justitia vetantur, ut facienda non sint: etiamsi ab eis, quibus in notitiam fuerint perlata, laudentur. Quod si ita est, ideo non nisi illicita prohibentur a Domino, ut ea quae licita sunt et non expediunt, non legis vinculo, sed libera dilectionis beneficentia caveantur. c. 18. Aug. de conj. adult. l. 1.

Befreiung mit der des Weibes vom Manne parallelisirt, versteht er unter ihr die Trennung des Ehebandes [1]). Der Apostel redet übrigens hier von solchen Gatten, die ihren ehelichen Bund als Ungläubige schloßen und von denen erst im Verlauf ihres ehelichen Lebens Einer derselben Christ wurde. Solchen Gatten gegenüber, die als Christen getraut wurden und von denen Einer später entweder gänzlich vom Christenthum abfiel, oder sich zu einer Häresie wandte, hat das Wort des Apostels keine Anwendung, weil ihre Ehe durch den sakramentalen Charakter schlechthin unauflöslich wurde [2]).

Zu demselben Resultate gelangen wir, wenn wir vom mystischen Tode ausgehen. Es unterliegt zwar keinem Zweifel, daß der Mensch durch jede Sünde stirbt. Der Tod, von dem der Apostel sagt, daß er das Eheband löse, ist jedoch der leibliche und es wäre offenbar zu weit gegangen, wenn man ihn auf den moralischen Tod der Seele übertragen und behaupten wollte, durch jede Todsünde werde die Ehe aufgelöst. Der Tod, welcher das Weib frei macht vom Gesetze des Mannes, muß daher eine doppelte Eigenschaft haben. Er muß in gewisser Beziehung ein leiblicher sein und in genauer Beziehung zur Ehe stehen. Beides ist bei dem in der Taufe stattfindenden

---

1) cf. Röm. 7, 1—3.

2) Ad tertium dicendum, magnum esse discrimen inter conjugia contracta in infidelitate, et conjugia contracta post baptismum. Priora enim, etsi rata sint et firma ex natura sua, tamen sacramenta non sunt, et ideo deest illis potissima ratio insolubilitatis. At posteriora sacramenta sunt, et proinde duplicem habent rationem indissolubilitatis. Quod ergo apostolus docuit de matrimoniis in infidelitate contractis, non debet extendi ad matrimonia contracta post baptismum: et idcirco si alter conjugum convertatur ab haeresi, et alter nolit cohabitare sine injuria Creatoris, non solvitur matrimonium quoad vinculum, non quia haeresis non sit species infidelitatis, sed quia matrimonium illud post baptismum contractum fuerat et ea de causa sacramentum erat: et similiter si alter conjugum Christianorum, fiat non tantum haereticus, sed etiam apostata, ethnicus, atheus, tamen nunquam solvitur vinculum matrimonii, quia sacramentum est. Bellarmin l. c. de matrim. sacrt. l. 1. c. 12.

Sterben der Fall [1]. Ohne alle exegetische Künstelei sieht Jeder, daß die Worte Römer 6, 3. auch von einem leiblichen Begrabenwerden zu verstehen sind. Das Untertauchen des Körpers unter das Wasser war dem Apostel Sinnbild für das Begräbniß und das Auftauchen bezog er als Sinnbild auf die Auferstehung. Schließt aber die Taufe auch einen körperlichen Tod in sich und wird durch diesen Tod das Weib frei vom Gesetze des Mannes, so wird sie auch durch das in der Taufe sich vollziehende Sterben davon frei [2]. Ueberhaupt werden durch den Empfang der Taufe alle Fäden, die an das alte Leben anknüpfen, abgeschnitten; ein nach allen Seiten neuer Mensch geht aus dem Bade der Wiedergeburt hervor, darum muß Alles was ihn wieder in die alte Bahn ziehen könnte entfernt werden, selbst den Gatten nicht ausgenommen. Denn wer um meinetwillen Vater und Mutter nicht verläßt, ist meiner nicht werth, dasselbe gilt dem, welcher sich durch seinen Gatten von Jesus trennen läßt. Das Zusammenleben mit einem unchristlichen Gatten, wenn daraus Gefahr für den christlichen Theil entsteht vom Glauben abtrünnig zu werden, ist darum nicht gut zu heißen [3]. Wäre es ihm nun nicht gestattet sich abermal zu verehelichen, so wäre er zur Enthaltsamkeit genöthigt, und die Bekehrung zum Christenthum würde ihm, „da nicht Alle dieses fassen", Gefahr und Nachtheil bringen, was durch die Gestattung der Wiederverehelichung beseitigt wird [4].

Die Taufe und der sie bedingende Glaube steht aber auch

---

1) Sed ille, qui ad baptismum accedit, corporaliter etiam consepelitur Christo in mortem, et ideo a debito reddendo solvitur, etiam post matrimonium consummatum. Thom. suppl. q. 59. a. 4. ad 2.

2) Wie enge Paulus diese Gedanken mit einander vereinigt, darüber vgl. Röm. 7, 1—4.

3) Cognita obstinatione in haeresi, vel apostasia, etiam propria auctoritate alteri conjugi se separare fas est, immo naturali, ac divino jure ad id obligatur, si ex cohabitatione perversionis periculum sibi vel liberis suis imminere perspiciat. Laym. l. c. de matr. l. 5. tract, 10. p. 3. c. 7. n. 17.

4) Thom. suppl. q. 59. a. 5. argum. 2.

in der nächsten Beziehung zur Ehe, und weil der Glaube, so auch der Unglaube. Der Glaube ist die Grundbedingung der Ehe, sofern sie ein Sakrament ist; von der sakramentalen Eigenschaft empfängt aber die Ehe ihre Unauflöslichkeit. Kann daher die natürliche Ehe die Unterlage für die sakramentale werden, so wird jene durch diese ratificirt (matr. verum et ratum), widerstrebt aber jene dieser, sofern sie zur Verachtung Gottes führt, so löst diese als die vollkommene und starke jene als die unvollkommene und schwache auf. Damit ist denn auch zugleich der Punkt festgesetzt, von dem an die natürliche Ehe aufgelöst wird. Der Eine Ehegatte ist vermöge des natürlichen Ehebandes an den andern geknüpft, bis der christliche durch das übernatürliche Eheband einem andern Christen verbunden wird [1]).

§. 289.

Auflösung der Ehe durch den bürgerlichen Tod.

Wer in einen Orden eintritt, entsagt der Welt und stirbt ihr damit ab, so daß er auf die drei hauptsächlichsten Güter derselben durch die dreifachen Gelübde Verzicht leistet. Daß dieses Sterben dem leiblichen analog ist, weisen negativ unsere modernen Naturrechtslehrer am schlagendsten nach, wenn sie über die Klostergelübde sprechen und sie, als eine Hingabe der unveräußerlichen Rechte, eine Art Selbstmord nennen. Daß aber, weil von keiner Identität, sondern blos Analogie die Rede ist, dieser Grund allein nicht zureicht, kann nicht ge-

1) Ulterius tamen dubitatur, quo temporis momento rescindatur foedus connubii, de quo est sermo? Illique D. D. sentiunt dissolvi statim, ac interpellatus conjux infidelis, vel abnuit cohabitare, vel nihil respondit intra terminum in interpretatione praefixum. Alii tunc dirimi censent, cum conjux conversus alteras nuptias contrahit. Juxta secundam hanc sententiam judicatum olim fuit a sacr. congr. concil. ann. 1679 et 1680 rursusque ann. 1726 ut videre est in Thesaur. Resolut. Benedict. XIV. de synod. dioeces. 2. 6. c. 4. n. 4.

läugnet werden. Im vorigen Paragraph mußten wir daher auf die Auflösbarkeit der natürlichen Ehe zurückgehen. Das ist hier nicht möglich, weil wir eine unter Christen geschlossene Ehe voraussetzen, von denen ein Gatte in einen Orden treten will. Dennoch muß der Grund, der in Verbindung mit dem vom bürgerlichen Tode hergenommenen das Eheband löst, darin liegen, daß eine solche unter Christen eingegangene Ehe nicht schlechthin unauflöslich ist. Wie wir gehört haben, ist dieses bei der noch nicht vollzogenen Ehe der Fall. Nicht nur weil sie noch nicht zum Abbild der unauflöslichen Verbindung Christi mit der Kirche durch die Incarnation erhoben ist, sondern auch weil das Band, das die Gatten vor der ehelichen Beiwohnung an einander knüpft, ein rein geistiges ist und erst durch diese ein leibliches wird. Wie daher nach der leiblichen Beiwohnung die sakramentale Ehe blos durch den leiblichen Tod gelöst wird, so durch den geistigen und bürgerlichen Tod, der mit dem Eintritt in einen Orden verbunden ist, das blos geistige Band [1]). Die vollzogene Ehe kann daher unter keinem Umstande und darum auch dann nicht getrennt werden, wenn ein Theil in einen Orden treten will. Thomas wendet zur Begründung des in Rede stehenden Falles noch die Lehre vom Eigenthumsrecht an. Eine Sache, sagt er, geht erst durch die Besitznahme in das Eigenthum eines Andern über. Durch die Beiwohnung nimmt der Ehegatte gleichsam Besitz von dem Leibe des Andern. Da er demnach vor derselben kein volles Eigenthumsrecht hatte, kann er selbst gegen den Willen des Mitgatten in einen Orden treten [2]), und sich dadurch ungetheilt Gott hingeben. Von dieser Voraussetzung stillschweigend ausgehend findet Moy die einfachste Erklärung dieser auf apostolische Tradition zurückführenden Bestimmung darin, daß die vorderhand nur auf dem Aus-

---

1) Thom. suppl. q. 61. a. 3.
2) Thom. l. c. a. 2. ad 2.

spruche und der Sanktion des Herrn beruhenden Rechte des andern Gatten den Rechten des Herrn selbst, die dieser durch die Ordensprofession oder die Weihe [1]) erworben hat, weichen müssen [2]). Ich stimme dieser Erklärung vollkommen bei, wenn die Profeß gültig abgelegt ist, aber gerade das ist die Frage, ob sie gültig abgelegt werden kann [3]), wenn der Novize durch das Eheband gebunden ist. Es kann also die Sache, nach unserem Dafürhalten, von diesem Gesichtspunkt, ohne eine petitio principii, nicht gefaßt werden, sondern es muß vielmehr gesagt werden: ein Ehegatte kann Profeß gültig ablegen, weil das Band der nicht vollzogenen Ehe kein schlechthin unauflösliches ist, und durch den hinzukommenden geistigen und bürgerlichen Tod gelöst wird [4]).

§. 290.

Ehebruch.

Wir halten es nicht für nöthig, viele Worte über die Sündhaftigkeit des Ehebruchs zu machen [5]). Wem Hurerei keine Sünde, wem der Bruch des im Angesichte der Kirche abgelegten Schwures, die eheliche Treue zu bewahren, Kinderspiel, wem das Glück und Seelenheil seiner Gattin und Kinder gleichgültig ist, dem kann die Verwerflichkeit des Ehebruchs nicht vordemonstrirt werden, und wer die Schwere dieser Sün-

---

1) Wenn Moy auch die Weihe in diese Kategorie stellt, so ist das unrichtig. cf. Walter §. 302. 8. Aufl. und Lig. 16. n. 969. cf. S. Anton. tom. III. pag. 101, der sich ausführlich darüber ausläßt.

2) Kirchenlericon von Welte und Wetzer Bd. III. S. 440.

3) Hoc tamen intelligitur, modo matrimonium non esset necessarium ad legitimandam prolem, vel reparandum scandalum, aut honorem sponsae, tunc enim non posset vir fieri religiosus, relinquendo sponsam, quae ob infamiam nequiret amplius nuptias inire. Lig. n. 958.

4) Si quis dixerit matrimonium ratum, non consummatum, per solemnem religionis professionem alterius conjugum non dirimi; anath. sit. Trdt. sess. 24. ca. 6.

5) cf. §. 86.

den zu würdigen weiß, dem braucht die Schändlichkeit des Ehebruchs nicht auseinandergesetzt zu werden. Wie kann überhaupt der, welcher das geheimnißvolle Abbild von der Vereinigung Christi mit der Kirche schändet, im Stande sein, die hohe Bedeutung des Urbildes zu fassen? Leiblicher and geistiger (Unglaube) Ehebruch gehen daher häufig Hand in Hand. Die Frage, die uns hier beschäftigt, erstreckt sich besonders darauf, ob um des Ehebruches willen das Eheband aufgelöst werde, so daß die getrennten Gatten sich abermals gültig vermählen können? Viele bejahen dieses und berufen sich dafür auf die hl. Schrift. Abgesehen jedoch davon, daß blos eine Stelle [1]), bei Matthäus, so gedeutet werden kann, als ob sie eine förmliche Trennung zugebe, sprechen alle übrigen [2]) entschieden dagegen, da es in all diesen mit dürren Worten heißt: das Weib ist frei vom Eheband, wenn der Mann gestorben, und wer eine Geschiedene heirathet, bricht die Ehe. Es wird in ihnen eine Scheidung (zwischen Tisch und Bett) zugegeben, wie sie die Kirche auch immer anerkannt hat, es wird aber eine Scheidung mit Wiederverehelichung, oder eine Trennung,

---

1) Dico autem vobis, quia quicumque dimiserit uxorem suam, nisi ob fornicationem, et aliam duxerit, moechatur: et qui dimissam duxerit, moechatur. Math. 19, 9.

2) Et ait illis: Quicunque dimiserit uxorem suam, et aliam duxerit, adulterium committit super eam. Et si uxor dimiserit virum suum, et alii nupserit, moechatur. Marc. 10, 11. 12. Omnis, qui dimittit uxorem suam, et alteram ducit, moechatur: et qui dimissam a viro ducit, moechatur. Luc. 16, 18. Nam quae sub viro est mulier, vivente viro, alligata est legi; si autem mortuus fuerit vir ejus, soluta est a lege viri. Igitur, vivente viro, vocabitur adultera si fuerit cum alio viro: si autem mortuus fuerit vir ejus, liberata est a lege viri: ut non sit adultera si fuerit cum alio viro. Rom. 7, 2. 3. Iis autem, qui matrimonio juncti sunt, praecipio non ego, sed Dominus, uxorem a viro non discedere: quod si discesserit, manere innuptam, aut viro suo reconciliari. Et vir uxorem non dimittat . . . Mulier alligata est legi quanto tempore vir ejus vivit; quod si dormierit vir ejus, liberata est: cui vult nubat, tantum in Domino. I. Corth. 7, 10 & 39. Außer diesen Stellen ist noch Math. 5, 32 von der Ehescheidung die Rede, wovon wir alsbald sprechen werden.

als Ehebruch verboten. Was aber die Stelle bei Matthäus betrifft, so ist für's Erste zu bemerken, daß die hl. Schrift, als unter Eingebung des hl. Geistes verfaßt, keinen Widerspruch in Glaubenssachen enthalten kann [1]). Dieses wäre aber der Fall, wenn alle hl. Schriftsteller die Wiederverheirathung nach erfolgter, durch den Ehebruch motivirter, Scheidung für Ehebruch erklären und Matthäus nicht nur nicht, sondern sie ausdrücklich gestatten würde. Sodann ist es ein exegetischer Grundsatz, daß die weniger deutliche Stelle durch die deutliche erklärt werden muß. Die dunklen Worte bei Matthäus: „es sei denn um des Ehebruchs willen," müssen daher im Sinne der deutlichen Parallelstellen ausgelegt werden. Drittens hat die Erklärerin und Auslegerin der Schrift, die Kirche, die Worte Jesu bei Matthäus immer dahin erklärt, daß der Ehebruch das Band der Ehe nicht löse [2]), wie es sich auch von allen Kirchenvätern [3]), diesen treuesten Organen der Kirche,

---

1) Viele werden über dieses Argument spotten. Es hat übrigens gerade so viel Wahrheit und Berechtigung, als wenn die speculativen Rationalisten sagen: dieses Wunder kann nicht geschehen sein, weil es keine gibt. Fragt man sie, warum es keine Wunder gebe, so berufen sie sich auf ihre pantheistische Weltanschauung. Gerade so berufe ich mich dafür auf die katholische Lehre, und ich sehe gar nicht ein, warum dem Christen nicht gestattet sein sollte, was dem Pantheisten erlaubt ist. Oder ist das Christenthum so wurmstichig geworden, daß jeder Satz durch anderswoher genommene Beweise gestützt werden müßte?

2) Si quis dixerit ecclesiam errare, cum docuit et docet, juxta evangelicam et apostolicam doctrinam, propter adulterium alterius conjugum matrimonii vinculum non posse dissolvi; et utrumque, vel etiam innocentem, qui causam adulterio non dedit, non posse, altero conjuge vivente, aliud matrimonium contrahere; moecharique eum qui, dimissa adultera, aliam duxerit, et eam quae dimisso adultero, alii nupserit; anathema sit. trdt. sess. 24. ca. 7.

3) Statt aller weiterer Zeugnisse beschränke ich mich darauf, eine Stelle aus Augustin anzuführen, in der er nach Ballarmin die beste Erklärung der in Rede stehenden Worte gibt. Cur ergo, inquis, interposuit Dominus causam fornicationis, et non potius generaliter ait: quicunque dimiserit uxorem suam et aliam duxerit, moechatur, si et ille moechus est, qui dimissa fornicante muliere alteram ducit? Credo, quia illud quod majus est, hoc Dominus commemorare voluit. Majus enim adulterium esse quis negat, uxore non

nachweisen läßt, daß sie eine Trennung der Ehe wegen Ehebruch verworfen haben. Viertens läßt sich die angezogene Stelle ohne allen Zwang so deuten, daß sie mit den übrigen Aussprüchen des N. T. harmonirt; ja sie läßt sich nicht nur so deuten, sondern sie muß dem Wortsinn und Zusammenhang nach so gedeutet werden. Bekanntlich gab es zur Zeit Christi unter den Juden zwei einander entgegenstehende Meinungen über die Ehescheidung. Die Schule Hillels folgte der laxen Observanz und vertheidigte die auf's Leichtsinnigste vollzogene Ehetrennung, die Schule des Rabbi Schammai hingegen be-

---

fornicante dimissa alteram ducere, quam si fornicantem quisque dimiserit, et tunc alteram duxerit? Non quia et hoc adulterium non est; sed quia minus est, ubi fornicante dimissa altera ducitur. Nam simili locutione usus etiam apostolus Jacobus ait: scienti igitur bonum facere, et non facienti, peccatum est illi. (4, 17.) Numquid ideo non peccatum est illi etiam, qui nescit bonum facere, et ideo non facit? Utique peccatum est; sed hoc gravius, si etiam sciat et non faciat: nec illud ideo nullum, quia minus. Ut ergo eodem modo utrumque dicamus, sicut quicunque dimiserit uxorem, excepta causa fornicationis, et aliam duxerit, moechatur: ita quicunque scit bonum facere, et non facit, peccat. Sed quemadmodum hic recte dici non potest: ergo si nescit, non peccat; sunt enim etiam peccata ignorantium, quamvis minora quam scientium: ita nec illic recte dici potest: ergo si causa fornicationis dimiserit, et aliam duxerit, non moechatur; est enim moechatio eorum etiam qui alias ducunt, relictis propter fornicationem prioribus: sed utique minor quam eorum qui non propter fornicationem dimittunt, et alteras ducunt. Potest quippe, sicut dictum est: scienti bonum facere, et non facienti, peccatum est illi; eodem modo et illud dici: Dimittenti uxorem *sine* causa fornicationis, et aliam ducenti moechatio est illi.... Ita cum ambo sint moechi, et ille scilicet qui dimiserit uxorem suam *praeter* causam fornicationis et aliam duxerit, et ille qui *propter* causam fornicationis uxore dimissa se alteri copulaverit; profecto quando de uno eorum legimus, non ita intelligere debemus, quasi ex hoc alter moechus negatus sit quod alter expressus sit. Aug. de conj. adult. l. 1. c. 9. Man sieht, die ganze Erklärung beruht darauf, daß Aug. die Worte nisi ob fornicationem nicht exceptiv, sondern negativ faßt. Der Gedankengang ist daher einfach der: Keiner darf sein Weib entlassen und eine andere heirathen, wenn sie die Ehe nicht gebrochen hat. Ist dieses aber verboten, so ist es darum noch nicht erlaubt, sich wieder zu verehelichen, wenn sie die Ehe gebrochen hat, denn daraus, daß die schwerere Sünde ausdrücklich verboten ist, folgt noch nicht, daß die geringere erlaubt sei, wie dieses aus den Worten des Ap. Jacobus erhellt.

wahrte einen sittlichen Ernst und bekämpfte Hillels Lehre. Welcher von beiden nun Jesus zustimmen werde, um ihn entweder bei dieser oder jener zu verdächtigen, das war die Schlinge, welche die Pharisäer ihm zu legen suchten, da sie zu ihm traten und ihn wegen der Ehescheidung fragten. Er wich ihnen aber dadurch aus, daß er sich weder für diese noch jene erklärte, sondern die Ehescheidung ganz verbot, indem er sie auf ihre ursprüngliche Würde zurückführte. Was Gott verbunden hat, das soll der Mensch nicht trennen. Das ist der offenbare Sinn von Matth. 19, 1 ff. Daß die christliche Lehre im Gegensatz zur jüdischen stehe, erhellt aber auch aus der Bergpredigt, wo die gewöhnliche Formel: im A. T. hieß es, ich aber sage euch, auf die Ehetrennung angewendet wird. Die Bedeutung, daß Jesus die Ehetrennung überhaupt verbiete, haben auch die Jünger in diesen Worten gefunden und darum sprachen sie: wenn sich die Sache des Mannes mit seinem Weibe so verhält, so ist nicht gut heirathen. Auf ein gänzliches Verbot der Ehetrennung führt also der Zusammenhang. Sehen wir die Worte näher an, so sagen sie: wer außer dem Falle des Ehebruchs sein Weib entläßt und eine andere nimmt, der bricht die Ehe. In diesem Vordersatz ist scheinbar eine Entlassung des schuldigen und Wiederverheirathung des unschuldigen Theils gestattet, im Nachsatz aber heißt es: „wer die Geschiedene nimmt, bricht die Ehe.“ Wie kann nun der ein Ehebrecher sein, welcher die Geschiedene nimmt, wenn durch den Ehebruch das Eheband gelöst ist? Ist der, welcher eine Geschiedene heirathet, ein Ehebrecher, so muß die Geschiedene noch durch das Eheband an ihren früheren Mann gebunden sein. Ist sie noch an ihn gebunden, so kann die Ehe durch Ehebruch nicht aufgelöst sein. Das scheint uns eine nothwendige Folgerung. Es fragt sich nun noch, ob der Vordersatz nicht im Widerspruch steht mit dem Nachsatz? Jedenfalls muß das Gegentheil präsumirt werden, denn Niemand wird in den Worten Christi einen Widerspruch voraussetzen.

Die Frage muß demnach so gefaßt werden, wie kann man den Vordersatz im Einklang mit dem Nachsatz erklären? Antwort, dadurch, daß man die Worte desselben nach Matth. 5, 32 erklärt [1]). Da heißt es aber: Jeder, der sein Weib entläßt, außer um des Ehebruchs willen, macht, daß sie die Ehe bricht, d. h. wird sie, weil sie sich nicht enthalten kann, Ehebrecherin, so hat er es zu verantworten [2]). Er macht sie zur Ehebrecherin, weil er sie ohne genügenden Grund entläßt. Es wird also in dieser Parallelstelle die Schuld des Ehebruches darauf bezogen, daß das Weib ohne den allein genügenden Grund des Ehebruches entlassen wird, wie denn auch von dem Wiederverheirathen des unschuldigen, entlassenden Theiles an diesem Orte keine Rede ist.

Ein weiterer Grund, den man gegen die Lehre der Kirche geltend macht, ist so alt, daß ihn schon Augustin entkräften mußte, da ihn Pollentius anführte, und lautet dahin: das Verbot der Ehetrennung sei allzuhart, und bringe das Gesetz Christi als unmenschlich und grausam in Verruf. O Bruder, antwortet Augustin, was die Unenthaltsamen betrifft, so mögen sie gar viele Beschwerden haben, wegen welcher sie, wie du sagst, das Gesetz Christi als grausam und unmenschlich verschreien. Und doch dürfen wir wegen ihrer das Evangelium Christi weder umstoßen noch abändern. Dich bewegt zwar blos die Klage jener, welche den Gemahl des Ehebruches wegen entlassen, wenn sie sich nimmer verheirathen dürfen: weil Enthaltsamkeit die Sache Weniger ist, zu der daher durch Lob aufgemuntert, die aber durch kein Gesetz erzwungen werden

1) Man sagt freilich, dadurch, daß man die Worte: es sei denn um des Ehebruchs willen, auch im Nachsatz ergänzt. Ob aber dieses gegenüber den andern Parallelstellen zuläßig sei, ist eine Frage, die wir geradezu verneinen müssen.

2) Ecce placuit continentia mulieri, viro non placuit: discessit ab eo mulier, et coepit vivere continenter, ipsa scilicet casta mansura, sed *factura*, quod Dominus non vult, adulterum virum; qui, cum se non continuerit, alteram quaeret. Aug. de conj. adulter. l. 1. c. 4.

soll. Wenn daher die entlassene Ehebrecherin nicht mehr heirathen kann, so hat nach deiner Ansicht die Unenthaltsamkeit der Menschen einen gerechten Grund zur Klage. Beachte jedoch, wie viele Fälle vorkommen, in denen die Ehetrennung gestattet werden müßte, wenn man die Klagen der Unenthaltsamen berücksichtigen wollte. Wie wenn der Ehegatte an einer langwierigen und unheilbaren Krankheit leidet, durch die er am Beischlaf gehindert ist? Wie wenn Gefangenschaft oder irgend eine Gewalt die Gatten trennt, so daß der Mann wohl weiß, daß sein Weib am Leben ist, sie ihm aber vorenthalten wird, glaubst du, man soll das Murren der Unenthaltsamen berücksichtigen und Ehetrennung gestatten? Wie verhält es sich in Betreff dessen, worüber der Herr gefragt zur Antwort gab, es sei nicht gestattet, aus irgend einem Grunde die Frau zu entlassen, sondern um der Herzenshärte willen habe Moses zugegeben, daß ein Scheidebrief ertheilt werde, wird nicht das Gesetz Christi den Unenthaltsamen mißfallen, die ihre streitsüchtigen, zanksüchtigen, herrschsüchtigen, verdrüßlichen, in Leistung der ehelichen Pflicht mürrischen Weiber nach Ertheilung des Scheidebriefes entlassen und andere nehmen möchten [1])? Soll schon deßwegen, weil ihre Unenthaltsamkeit das Gesetz Christi scheut, nach ihrem Gutdünken dieses Gesetz abgeändert werden? [2]) Ein entschiedenes Nein von Seite Augustins ist die Antwort, wie denn auch das, was die göttliche Weisheit als sündhaft verbietet, auf keine Weise der Welt frommen und nützen kann, wohl aber mag seine Nichtbeachtung dem fleischlichen, sinnlichen Treiben derselben, dem man so gerne den Namen Humanität gibt, Vorschub leisten.

---

1) Quapropter si a conjugali vinculo immunis minus appetitur vita sanctorum, exhorreatur poena moechorum: et timore saltem frenetur concupiscentia, si amore non eligitur continentia. Si enim ubi est timor, operetur labor; ubi erat labor, erit et amor. Non enim confidendum est de nostris viribus: sed oratio adjungenda conatibus, ut impleat bonis, qui deterret a malis. Aug. de conj. adult. l. 2. c. 15.

2) l. c. c. 9.

Aus diesem Grunde gehe ich über andere sentimentale Oh und Ach schweigend weg und mache nur noch darauf aufmerksam, wie sehr die Kirche durch ihre heilsame Strenge der Aussöhnung der Gatten Raum gibt und frivolen Leichtsinn bei Eingehung der Ehen soweit möglich ausschließt. Der, welcher den furchtbaren Schritt gethan und die Ehe gebrochen, soll seine Missethat nicht dadurch besiegeln, daß er in ihr verharrt oder gar durch Wiederverehelichung sie sanktioniren und ihr Geltung verschaffen will. Nein; „wenn sie geschieden ist, bleibe sie ehelos, oder versöhne sich mit ihrem Manne.“ Wie? dieser ehebrecherische schuldbefleckte Ehetheil, der hartnäckig in sich zu gehen verweigert, sollte in den Augen Gottes und der Kirche fähig sein, mit einem zweiten Gatten eine Vereinigung für Gott, für Recht, für Tugend, für ewige heilige Lebensgemeinschaft einzugehen? Also von den Schuldigen kann da überall die Frage nicht sein. Aber die Unschuldigen? sollen diese für die Sünde und Verstocktheit ihrer Mitgatten büßen müssen? Ist es nicht genug, wenn sie dem Schuldigen Zeit zur Besserung gegeben, ja selbst zuvorkommend die Wiedervereinigung gesucht haben? Hierüber folgende Bemerkungen: In der Wirklichkeit wird die Zahl der wahrhaft Unschuldigen, mit denen die Schuldigen alle Versöhnung ausschlagen, äußerst gering sein. Es wird erstens die Zahl überhaupt der Unschuldigen nicht so gar groß sein. Wahrhaft unschuldig ist doch nur, wer zu dem unseligen Risse nicht nur nichts beigetragen, sondern alles Mögliche zu seiner Abwehr aufgewendet hat. Nun, wie Wenige sind das? Wenn die Herzen allmählig erkalten; wenn man in häufigen Streit geräth, wenn man sich Tagelang kein gutes Wort gibt, wenn man Gottes selten oder nie gedenkt, wenn man (in seinen Bedürfnissen unbefriedigt) die Versuchung in das Herz läßt, wenn man endlich der Versuchung erliegt, und z. B. eheliche Untreue begeht, oder von dem Gatten wegläuft, oder ihn von sich austreibt ꝛc., ist bei alle dem je nur der Eine Ehetheil der schuldige? Warum wich z. B. der s. g. Un-

schuldige den gehässigen Reibungen nicht aus? warum besiegte er die Härte des Andern nicht mit Milde? warum ging er ihm nicht stets sogleich mit Versöhnlichkeit nach? warum redete er mit ihm nicht von Gott und Gutem? warum betete er nicht mit ihm? warum bezwang er seine Reizbarkeit, warum seine Empfindlichkeit nicht? warum suchte er seine Erholungen und Genüsse auswärts und überließ den Mitgatten seiner Leerheit und Langweile? rc. Nicht blos der also ist der Schuldige, der z. B. eine Untreue begangen, oder seinen Gatten verlassen hat. Die klagbare That ist nicht Alles und manchmal das Geringere. Wenn denn überaus oft auch der s. g. Unschuldige schuldig ist, so ist es wohl in Ordnung, wenn auch er die Folgen seiner Schuld mitträgt. Aber, wo der eine Ehetheil wirklich der unschuldige ist, da werden die Fälle, in welchen der Schuldige der Buße und Wiedervereinigung hartnäckig widerstrebt, wohl vielleicht mehr als selten sein. Wie viel gehört dazu, bis ein Ehetheil, der durch seine Sünde ein so schönes und heiliges Verhältniß zerrissen hat, hartnäckig auf dem Werke seiner Zerstörung beharrt? wie viel wird erfordert, bis er von dem schweren Unrecht, das er wider einen Unschuldigen, einst Geliebten, verübt hat, nicht beschwert, und ohne Sehnsucht nach Aufhebung desselben gelassen wird? Und wie viel will es sagen: einem verwundeten Unschuldigen, wenn er Versöhnung und Liebe anbietet, kalt und verstockt den Rücken kehren? Also rechnen wir darauf, daß der Fälle, wo der Unschuldige hartnäckig von dem Schuldigen verlassen sein wird, überaus wenige sein werden. Gesetzt nun aber, es geschehe dennoch; so muß man abermal, und nun um so dringender fragen: wie? wird nicht der wahrhaft unschuldige Theil jetzt wenigstens (sei es in der Schwachheit seines Fleisches, sei es in Berücksichtigung seines Hauswesens und seiner Kinder) zu einer neuen Verehelichung schreiten dürfen? ... 1) Allein, fährt Hirscher fort, wird der Unschuldige, der bis jetzt durch die Hoffnung auf Buße zurückgehalten wurde, sofort nicht mehr

zurückgehalten werden? Kann denn diese Buße nicht noch kommen, ist denn überhaupt keine Hoffnung mehr? O wie schwer wird es dem Christen in seiner (hoffenden) Liebe werden, den Mitgatten, mit dem er sich einst, um gemeinsam das ewige Leben zu gewinnen, so freudig und treu verbunden hat, nunmehr aufzugeben, und seine Wiederkehr zu seiner Pflicht und Hoffnung unmöglich zu machen! Er wird es nicht vermögen. 2) Es liegt in der Idee Gottes, daß er ewig sich selbst gleich und ewig heilig ist; darum namentlich seinem Zweck und Worte, wie untreu auch der Mensch sein möge, getreu bleibt. Wenn es nun dem Christen eigen, daß er den Geist Gottes hat, und in diesem Geiste Gott nachahmt, wie? wird nicht auch er, wo der andere Theil seine Treue gebrochen, und das hl. Ziel aufgegeben hat, sich selbst gleich bleiben, und das einmal in die Welt hin und vor Gott ausgesprochene Wort heilig halten, bis zum letzten Hauche seines Lebens unfähig, etwas, worin er sein Wort aufgäbe, zu thun? Jedenfalls wird man diese Unveränderlichkeit der hl. Gesinnung großartig finden, und wissen, was man auf dem Gebiete der Tugend solchem Charakter schuldig ist, und zutrauen darf. 3) Jeder eheverletzende Gatte ist ein großer Anstoß in der Gemeinde. Ach, soll denn in ihr der Glaube aufkommen dürfen, daß dieses große und theure Verhältniß zerrissen werden könne? Nein. Und so wenig der große Haufe den hohen Geist dieses Verhältnisses zu fassen pflegt, und so wenig ihm die innere Wesentlichkeit seiner Unauflösbarkeit klar ist, desto mehr liegt daran, daß ihm die Ewigkeit desselben von außenher vorgehalten werde. Er soll es jedenfalls unendlich ernst mit dem ehelichen Bunde zu nehmen gewohnt werden. Eine unbedingte Unauflösbarkeit des Ehebandes in der Kirche festgehalten, hat darum unstreitig, besonders roheren Menschen gegenüber, einen großen pädagogischen und christlich politischen Werth. 4) Wenn der Schuldige das böse Beispiel der Scheidung in der Gemeinde gibt, von wo kommt die Aufhebung dieses Aergernisses? Von

dem Unschuldigen, wenn er zu einer zweiten Ehe schreitet? Nein! dann gibt dieser ja auch selbst das Beispiel einer zerrissenen Ehe. Die Aufhebung des Aergernisses kommt allein von dem Unschuldigen, wenn er bleibt, wie er ist. Denn so gibt er im reinen (vergütenden) Gegensatze gegen den Schuldigen das Vorbild unzerstörbarer Treue. 5) Und was urtheilen wir, wenn wir die Wohlfahrt des Ganzen ins Auge fassen? Ach, wenn man einmal die Möglichkeit eines neuen Bandes in Aussicht stellt: wie verderblich wirkt das auf das schwache, der Unversöhnlichkeit und allerlei unstatthaften Wünschen so zugängliche Herz! Nehme man ja die s. g. Unschuldigen nicht aus! Und trifft denn das Unglück je einmal einen wahrhaft Unschuldigen, so kann man von seiner Trefflichkeit erwarten, daß er die ihm widerrechtlich aufgebürdete Last mit Rücksicht auf die Wohlfahrt des Ganzen (und fügen wir bei in Anbetracht, daß Gott die Wiederverehelichung als Ehebruch verdammt) in Gottergebenheit tragen werde. Er gerade (weil der Reine und Treffliche) ist es mit Gottes Gnade eben auch vorzugsweise, der sie zu tragen im Stande ist. 6) Auch ist wahr: je sittlich gehobener im Ganzen die Völker sind, desto allgemeinere Zustimmung wird die Lehre von der Versöhnung der getrennten Gatten und dem Unverehlichtbleiben derselben bei ihnen finden. Und umgekehrt: je lockerer und loser die Sittlichkeit eines Volkes ist, desto verderblicher wäre eine dießfällige Abweichung [1]).

§. 291.

Ehescheidung.

1) Durch das Gesagte ist die Lehre der Kirche entwickelt, die um des Ehebruchs willen das Eheband nicht für gelöst ansieht und darum Wiederverehelichung des unschuldigen oder schuldigen

---

1) Hirscher l. c. III. S. 517.

Theils für Ehebruch erklärt. Weil sie aber zwischen Ehetrennung und Ehescheidung unterscheidet, so kann in gewissen Fällen Ehescheidung gestattet sein, wo Ehetrennung unerlaubt ist. Unter diese Fälle, welche eine Ehescheidung erlauben, gehört zuvörderst der Ehebruch [1]). Der Gatte kann seinen ehebrecherischen Mitgatten, dem Worte Jesu gemäß, entlassen, wenn nicht, wie die Kirche dieses näher bestimmte, beide Gatten dieses Verbrechens schuldig sind. Dasselbe gilt auch, wenn der unschuldige Theil dem schuldigen vergeben hat, und, was als Zeichen der Verzeihung angesehen wird, die eheliche Pflicht von ihm forderte. Ferner wenn der Gatte Schuld war, daß der Mitgatte Ehebrecher wurde oder seine Zustimmung dazu gab [2]). Endlich ist Ehescheidung unerlaubt, wenn der Gatte aus Unwissenheit (weil er die fremde Person irrthümlich für den eigenen Gatten hielt) oder durch äußere Gewalt gezwungen diese Sünde beging [3]). Der Grund dieser Ausnahme liegt darin, daß die Scheidung zu Gunsten dessen, der die Treue bewahrte, und zur Strafe von jenem, der sie brach, vom Herrn gestattet wurde.

Ehescheidung kann jedoch nicht nur wegen Ehebruch, sondern noch aus andern Gründen stattfinden [4]). Bellar-

---

1) Licite fit divortium ... alterius conjugis culpabile adulterium (per quod hic etiam intelligitur omnis species luxuriae, in qua caro cum alia dividitur, qualis est bestialitas, sodomia etiam intra eumdem sexum. Non tamen mollities, vel pollutio, oscula, tactus, vel amplexus impudici; licet propter similia ad tempus possit aliquando fieri separatio, ut nocens emendetur), tunc enim innocens religionem ingredi, aut sacros etiam ordines suscipere potest: nocens vero non, nisi cum innocentis consensu. Lig. l. c. l. 6. n. 960.

2) Notandum tamen hic uniformiter, quod non sufficiat ad praesumendum consensum viri, si ille prudenter dissimularit, vel non averterit adulterium uxoris: eo quod non potuit sine magno incommodo: vel si causam tantum remotam praebuit, ut si male eam tractavit; in allatis enim textibus statuit non excusari feminam adulterantem, etiamsi a viro sit injuste dimissa. Lig. l. c. l. 6. n. 966.

3) Bellarmin l. c. c. 13. Lig. l. c. n. 966. cf. Thom. suppl. q. 62. a. 1.

4) Si quis dixerit ecclesiam errare, cum ob multas causas separationem

min [1]) faßt sie in zwei zusammen, indem er sie für erlaubt hält, um eine höhere Stufe des religiösen Lebens zu erglimmen, oder um einem Verbrechen auszuweichen. Im ersten Fall ist jedoch die Einstimmung beider Gatten nöthig [2]). Wenn beide aus freiem Willen ein Gelübde der Keuschheit ablegen oder in einen Orden treten, so können sie getrennt von einander leben und auf das eheliche Zusammenwohnen verzichten. Das Beispiel vieler Heiligen zu allen Zeiten gibt Zeugniß von der dießfallsigen Uebung der Kirche, die sich für die Statthaftigkeit einer solchen Scheidung auf Matth. 19, 29 beruft, wo es heißt: Wer immer sein Haus, oder Brüder, oder Schwestern, oder Vater, oder Mutter, oder Weib, oder Kinder, oder Aecker um meines Namens willen verläßt, der wird Hundertfältiges dafür erhalten. Bellarmin unterläßt nicht, darauf aufmerksam zu machen, daß Jesus diese Worte an seine Jünger richtete, die Alles, selbst ihre Weiber verlassen haben und ihm nachfolgten.

Das Verbrechen, das die Ehescheidung rechtfertigt, ist ein dreifaches: Ehebruch, Häresie und Verführung zur Sünde [3]); wenn der Eine Gatte, ohne Gefahr, Gott zu

---

inter conjuges, quoad thorum seu quoad cohabitationem, ad certum incertumve tempus fieri posse decernit, anath. sit. trdt. sess. 24. c. 8.

1) l. c. de sacrm. matr. l. 1. c. 14.

2) Mutuus consensus. Ex quo licite se separant vel toro, sive ad tempus, sive in perpetuum, ob finem spiritualem, vel etiam habitatione. Quod tamen non solet permitti, nisi uterque ingrediatur religionem, vel uxore ad religionem transeunte (aut si vetula sit, id est sexagenaria, Azor., vel saltem quinquagenaria, Sanch. etc. manente in saeculo in voto continentiae) maritus suscipiat sacros ordines. Lig. l. c. l. 6. n. 975.

3) Alle späteren Moralisten nehmen noch die saevitia mariti vel uxoris als einen Scheidungsgrund an. Ex qua, si grave periculum comparti immineat, potest separatio peti a judice; imo, si mortem minetur, vel venenum paret, potest divertere ante judicis consensum. Constat *ex c. ex transmissa, de Rest. Spol.* ob saevitiam conjugis posse alterum separari, quamvis iste ob aliquod suum crimen fuerit causa saevitiae illius, *c. d. bened.* 32. *q.* 1. Non tamen sine sententia judicis, et postquam crimen sit plene probatum, ut ex conc. Carthag. in c. *saecular.* 33. *q.* 2. Lig. l. c. l. 6. n. 970.

beleidigen, das eheliche Leben nicht weiter führen kann. Dafür, daß unter solchen Verhältnissen eine Scheidung erlaubt sei, macht man das Wort geltend: wenn dich dein Auge ärgert, so reiße es aus [1]). Theuer wie das Auge sind nach der Erklärung des hl. Hieronymus Eltern, Kinder und das Weib, daher auch sie verlassen werden müssen, wenn sie unser Seelenheil in Gefahr bringen. Wenn aber Paulus an Titus schreibt: einen häretischen Menschen meide, wenn du ihn ein- oder zweimal gewarnt hast, so wird dieses ganz allgemein genommen und selbst auf den Ehegatten ausgedehnt [2]).

Es sind freilich von Seiten der Protestanten sehr anklagende Stimmen darüber laut geworden, daß die K.V. von Trient den mit dem Bann belegt, welcher sagt, die Kirche irre, wenn sie ob vieler Ursachen die Ehescheidung zugebe, da Jesus blos den Ehebruch als hinreichenden Grund derselben gelten lasse, Matth. 5, 32. Exclusiv kann jedoch der Beisatz: „es sei denn um des Ehebruchs willen" nicht genommen werden; denn wenn der Ehebruch der einzig hinreichende Grund für die Scheidung wäre, wie könnte dann der Apostel zugeben, daß der gläubige sich vom ungläubigen Gatten scheiden dürfe. Dennoch gestattet er dieses, wenn er auch davon abrathet,

---

1) Quando unus conjugum trahit alterum ad crimen; ita quod licet non cogatur peccare, tamen propter periculum suae fragilitatis, nec conjugalis societas ipsum pertrahat ad peccatum, teneatur ad illud: si oculus tuus dexter scandalizat te, erue eum, et projice abs te etc. Si enim cum periculo corporis non tenetur manere, multo minus cum periculo animae: et sicut non tenetur propter periculum infidelitatis cohabitare cum infideli; ita nec propter periculum aliorum criminum, licet ad nullum possit cogi. Antoninus p. 3. tit. 1. c. 21. §. 7.

2) Nota hic, quod non ob quaecumque crimina conjugis potest alter separari, sed tantum ob perniciosa. Potest autem ab haeretico discedere, etsi haeresis sit occulta: imo tenetur, si sit in periculo perversionis; vide Salm. de matr. c. 16. p. 3. n. 27 & 28. Et si crimen sit declaratum, potest alter etiam fieri religiosus, ut Salm. ibid. n. 34, modo judicio ecclesiae discesserit, ut patet ex c. De illa, de divort., ubi hoc divortium declaratur esse perpetuum. Lig. l. c. l. 6. n. 974.

1 Cor. 7, 12—16. Sobald dieses aber einmal zugegeben ist, daß die Worte Christi nicht exclusiv genommen werden können, hat der Einwurf der Gegner seine Kraft und Schärfe verloren. Denn 1) kann Niemand die Kirche eines Irrthums zeihen, wenn sie etwas gestattet, was nirgends verboten ist, und 2) gehört es dann vor ihr Forum, die Fälle, in denen eine Ehescheidung nothwendig und räthlich ist, festzusetzen, da man dieses unmöglich dem Ermessen der Eheleute selbst überlassen kann. Oder aus welchem Grunde will man dieses Recht der Kirche ab- und dem Staate zusprechen? Finden sich zudem noch Stellen in der hl. Schrift, die darauf hinweisen, daß in diesem oder jenem Falle eine Ehescheidung erlaubt werden könne, wie dieses bei den bereits angeführten Stellen zutrifft, so ist gewiß jedem billigen Verlangen, um einen vernünftigen Zweifel zu beseitigen, Genüge gethan. Die Frage ist allein noch ungelöst, warum denn Jesus blos vom Ehebruch als Grund der Scheidung rede, wenn sie auch um anderer Ursachen willen statthaft ist? Bellarmin gibt hierauf folgende Antwort: Es ist zu erwiedern, daß der Herr aus zwei Ursachen den Ehebruch allein als Ausnahmsfall angeführt habe. Die erste Ursache besteht darin, daß der Ehebruch allein die Eigenthümlichkeit hat, blos die Ehe aufzulösen, während alle übrigen Verbrechen auch andere Verbindungen lösen, denn wegen Häresie oder Verführung zur Sünde soll sich nicht nur der Gatte vom Gatten, sondern auch der Sohn vom Vater, der Bruder vom Bruder, der Knecht vom Herrn scheiden. Der Herr schließt daher jene Ursachen nicht aus, von welchen er wohl wußte, daß sie überhaupt die Familienbande lösen (quas sciebat esse communes), aber die schließt er aus, welche anderweitige Verbindungen nicht trennen, nimmt jedoch von diesen allein den Ehebruch aus. Der Grund dessen ist, weil der Ehebruch allein direkt der ehelichen Verbindung und dem Wesen der Ehe selbst widerstreitet, während die übrigen Verbrechen sich accidentell zur Ehe verhalten. Die zweite Ursache liegt darin, daß der

Herr nicht von einer temporären, sondern **immerwährenden** Ehescheidung spricht; eine solche setzten nämlich die voraus, die ihn fragten. Eine derartige Scheidung verursacht aber blos der Ehebruch, weil wegen seiner, wenn er auch nur einmal begangen wurde und der schuldige Theil alsbald sich bekehrt, der andere von der Leistung der ehelichen Pflicht auf Lebensdauer entbunden ist. Die andern Verbrechen scheiden hingegen blos so lange [1]) das Verbrechen vorhanden ist. Wenn nämlich der Gatte, welcher seinen Mitgatten zur Sünde reizte, Buße thut und sich ernstlich bekehrt, muß der Mitgatte ihn wieder aufnehmen und in ehelicher Liebe mit ihm zusammenleben, weil diese Verbrechen, wie wir sagten, der Ehe per accidens widerstreiten, während der Ehebruch ihr an sich zuwider ist. Sobald daher der Gatte durch Hurerei dem Gatten die Treue bricht, verliert er das ihm durch die Ehe verliehene Recht auf den Mitgatten. Was aber die mit beiderseitiger Zustimmung vollzogene Scheidung zum Behuf eines vollkommeneren Lebens betrifft, so wollte Jesus hierüber keine Bestimmung geben, da es ihm blos daran lag, die sündhafte Ehescheidung, durch die man den Mitgatten zum Ehebrecher macht, zu verbieten. Wer aber um eines vollkommeneren Lebens willen die Frau entläßt, macht sie nicht zur Ehebrecherin. Ist nämlich die Ehe schon vollzogen, so kann die Scheidung blos mit Einwilligung derselben geschehen, ist sie aber noch nicht vollzogen, so kann sich der andere Theil wieder verehelichen [2]).

2) Aus dem Gesagten erhellet, daß die Ehescheidung in vielen Fällen gestattet ist, hat aber der schuldlose Gatte die Obliegenheit, die Scheidung zu veranlassen? Die Moralisten

---

1) Cf. Sanch. l. c. l. 10. d. 15. n. 2. Sanchez bemerkt jedoch l. c. d. 18. n. 31 mit Berufung auf c. litteras de rest. spol. und in Uebereinstimmung mit den übrigen Theologen, wenn die saevitia conjugis der Scheidungsgrund war: Quando autem saevitia conjugis est tanta, ut nulla securitatis cautio sufficiens ab alio praestari possit, non est restituendus conjux spoliatus, sed sent. divortii pronuntianda est.

2) Bellarm. l. c. de matr. l. 1. c. 14.

unterscheiden, ob der schuldlose Gatte der Mann oder die Frau ist. Ist der Mann der unschuldige Theil, so ist unbestritten, daß er, die Frage ganz allgemein gefaßt, die ehebrecherische Frau nicht entlassen muß, da die Scheidung von Christus nicht befohlen, sondern blos gestattet ist [1]), und zwar nicht zur Strafe, sondern zu Gunsten der Schuldlosen. Diese Bestimmung findet jedoch eine Einschränkung, wenn die Frau blos durch Entlassung zu bessern wäre [2]), oder großes Aergerniß aus dem fortgesetzten Zusammenleben mit der offenkundigen Ehebrecherin entstünde. Leicht könnte dadurch der Verdacht entstehen, der Mann billige ihr ausschweifendes Leben, wodurch er ihrer Sünden theilhaftig würde. Jedenfalls muß er daher, wenn die Entlassung auf große Hindernisse stoßen würde [3]), zu verstehen geben, wie sehr er den Wandel seiner Frau mißbillige [4]). Bezüglich der Frau sprechen sich die Theologen milder aus, indem Einige, z. B. der h. Antoninus, erklären, daß sie zur Entlassung des ehebrecherischen Mannes gar nicht ge-

---

1) Dominus autem permisit causa fornicationis uxorem dimitti, sed quia permisit, non jussit, dedit locum Apostolo monendi, ut qui voluerit, non dimittat uxorem infidelem. (Aug.) Can. Idolat. caus. 28. q. 1.

2) Respondeo dicendum, quod dimissio uxoris fornicantis introducta est ad corrigendum uxoris crimen per talem poenam. Poena autem corrigens non requiritur, ubi emendatio jam praecessit. Et ideo si mulier de peccato poeniteat, vir non tenetur eam dimittere: si autem non poeniteat, tenetur, ne peccato ejus consentire videatur, dum correctionem debitam non apponit. Thom. suppl. q. 62. a. 2.

3) Sed quoad obligationem correptionis pertinet, communiter dicunt DD. non teneri virum dimittere uxorem, si alia via, nempe verbis, aut verberibus possit eam corrigere (cf. Thom. l. c. ad 1). Item nec tenetur, si ex tali dimissione timeat gravia incommoda, nimirum periculum propriae incontinentiae, vel rixas cum propinquis uxoris, vel infamiam, aut jacturam gubernationis domesticae, et similia, quia praeceptum correptionis non obligat cum gravi incommodo. Lig. l. c. l. 6. n. 963.

4) Id tamen monuerim teneri virum in his eventibus, in quibus ab expulsione uxoris pertinacis in adulterio excusatur, cavere scandalum aliis mediis, quod si ea non sufficiant ad id sedandum, non erit scandalum activum, sed passivum: ac proinde non tribuetur culpa viro non expellenti. Sanch. l. c. l. 10. d. 13. n. 23.

halten sei, weil sie durch ihr Zusammenleben mit ihm, da Niemand ihre Zustimmung vermuthe, kein Aergerniß gebe. Sofern aber die Entlassung als Zurechtweisung Anlaß zu seiner Besserung sein könnte, sagen sie, daß das Weib, als Untergebene des Mannes, ihrer Pflicht genüge, wenn sie ihn durch Worte mahne und bestrafe [1]). Andere, denen Liguori zustimmt, sind jedoch der Ansicht, daß sie ihn entlassen müsse, wenn sie hoffen könne, es sei dies ein Mittel zu seiner Besserung. Weil übrigens die Frau höchst selten ohne großen Nachtheil Scheidung verlangen könne, glauben sie, daß dieser Fall sich sehr selten ereignen werde [2]).

Aehnlich verhält es sich mit der Aufnahme des Ehebrechers von Seiten des Unschuldigen, wenn er sich gebessert hat. Die Einen [3]) behaupten, er sei zur Aufnahme desselben verpflichtet, weil dieses die christliche Liebe verlange [4]), Andere läugnen, daß der Schuldlose unter einer Sünde diese Obliegenheit habe, da er von Christus selbst für immer befreit sei und Keinem die Last aufgebürdet werden könne, dem die Hand zu reichen, der ihm die Treue gebrochen. Ohne Zaudern entscheiden wir uns jedoch für die erste Behauptung. Wenn die letzte auch dem Buchstaben des Christenthums nicht wider-

---

1) Praeterea, quia esto obligatio haec in viris consurgeret ex correctionis fraternae praecepto: id non astringeret uxorem: eo quod licet corrigere verbo, ubi est spes emendae, omnibus incumbat: at facto ipso poenam inferendo, solius superioris est. Sanch. l. c. n. 29.

2) Et ideo nec etiam tenetur ei debitum negare: tanto magis quia negando vir fieret deterior, ut docent s. Anton. etc. Lig. l. c. l. 6. n. 964.

3) cf. Laym. l. c. l. 5. tr. 10. p. 3. c. 7. n. 16.

4) Quibus consideratis atque tractatis, si communis conditio, commune malum, commune periculum, commune vulnus, communis salus, fideliter et humiliter cogitetur, non erit turpis, neque difficilis, etiam post perpetrata atque purgata adulteria reconciliatio conjugum, ubi per claves regni coelorum non dubitatur fieri remissio peccatorum; non ut post viri divortium adultera revocetur, sed ut post Christi consortium adultera non vocetur. Verum ecce non fiat, nemo compellit, quia forte lex aliqua hujus saeculi vetat secundum terrenae civitatis modum, ubi cogitata non est abolitio criminum per sanguinem sanctum. Aug. de conjug. adult. l. 2. c. 8.

streitet, da es der Apostel Jedem frei stellt, entweder ehelos zu bleiben, oder sich auszusöhnen, so können wir sie doch dem christlichen Geiste nicht conform nennen, der fordert, daß man Barmherzigkeit erweise, um Barmherzigkeit zu erlangen [1]). Es leidet auch keinen Anstand, der schuldlose Gatte kann sich für immer trennen und daher selbst die Weihen empfangen oder in einen Orden treten [2]), und unter diesen Umständen ist die Aufnahme des bußfertigen Gatten unmöglich. Darum handelt es sich jedoch nicht, sondern das ist die Frage: ob er dazu gehalten sei, wenn er in der Lage ist, seinen Willen auszuführen. Aber selbst zu dem Empfang der Weihen möchten wir dem Schuldlosen nicht rathen, da, wie früher angegeben, derselbe so selten völlig schuldlos ist, und daher dem Schuldigen den Rückweg zum ehelichen Leben offen, sich selbst aber als wenigstens theilweise schuldig von dem Zutritt zu einem heiligen Amte, oder Eintritt in einen religiösen Orden fern halten soll. Der Schuldige ist aber noch strenger verpflichtet, der Aufforderung des schuldlosen Gatten zur Rückkehr zum

---

1) Quod autem tibi durum videtur, ut post adulterium reconcilietur conjugi conjux; si fides adsit, non erit durum. Cur enim adhuc deputamus adulteros, quos vel baptismate ablutos, vel poenitentia credimus esse sanatos? Haec crimina in vetere Dei lege nullis sacrificiis mundabantur, quae Novi Test. sanguine sine dubitatione mundantur; et ideo tunc omni modo prohibitum est ab alio contaminatam viro recipere uxorem . . . . . nunc autem posteaquam Christus ait adulterae: „nec ego te damnabo, vade, deinceps noli peccare;“ quis non intelligat debere ignoscere maritum, quod videt ignovisse Dominum amborum, nec jam se debere adulteram dicere, cujus poenitentis crimen divina credit miseratione deletum? Aug. de conj. adult. l. 2. c. 5.

2) Notandum hic, quod, facta juridica separatione, vir innocens possit ingredi religionem, etiam invita adultera, c. Agatosa 27. q. 2. possitque etiam ordines sacros suscipere, ut Salm. cum communi, manente tamen vinculo matrimonii . . . Recte autem advertunt Salm. quod si conjux innocens absque sententia judicis separetur ab adultera, vix unquam posset sacerdotium suscipere: quia difficulter hoc fieri posset absque scandalo. E converso adulter, nec etiam facto divortio juridico, non potest religionem ingredi, aut sacerdotium suscipere, nisi de licentia alterius, vel nisi alter jam statum irrevocabilem assumpserit. Lig. l. c. 2. 6. n. 969.

ehelichen Zusammenwohnen Folge zu leisten, selbst wenn ihn dieser zurückverlangt, ehe er sich gebessert hat [1]), es sei denn, daß die Frau die begründete Besorgniß hätte, von dem Manne so mißhandelt zu werden, daß dieses ihr Grund zur Scheidung gäbe [2]).

3) Es ist unter den Theologen bestritten, ob die Ehescheidung wegen Ehebruch [3]) blos durch das Gericht gestattet werden könne, oder ob der unschuldige Gatte auf eigene Faust hin sich von dem schuldigen scheiden könne. Thomas und Bellarmin verlangen schlechthin die kirchliche Autorisation [4]), bemerken jedoch dabei, daß die Scheidung vom Bett allein, wenn die Gatten im Uebrigen zusammenwohnen, ohne alles Weitere durch den unschuldigen Theil bewerkstelligt werden könne. Im Gegensatz zu dieser Behauptung steht die von Sanchez [5]) und mehreren Anderen, die Liguori die sententia probabilior nennt [6]), gemäß der es der gerichtlichen Dazwischenkunft zu einer gültigen Scheidung nicht bedarf, da Christus ohne alle Einschränkung die Entlassung des Ehebrechers erlaubt

1) Cum divortium sit inductum in favorem viri, non aufert ei jus petendi debitum, vel revocandi uxorem; unde uxor tenetur ei reddere, et ad eum redire, si fuerit revocata, nisi de licentia ejus votum continentiae emiserit. Thom. suppl. quaest. 62. a. 6. ad 3.

2) Quaer. qualis timor sufficit ad divortium ratione saevitiae. Resp. sufficit, ut prudenter timeri possint quaecumque mala gravia a conjuge, vel ab ejus propinquis; ut si adessent comminatio mortis, verba injusta, frequentia convitia et jurgia, ex quibus nimis molesta redderetur cohabitatio, vel esset periculum abortus intentati, vel mali gravis in aliis filiis, aut consanguineis ... Alii vero communissime dicunt licitum esse viro verberare uxorem, modo non fiat frequenter, nec ex levi causa, nec acriter, quamvis causa sit magna; sed raro et mediocriter. Lig. l. c. l. 6. n. 971 & 972.

3) Quaeritur an tunc (ob saevitiam conjugis scil.) possit recedere propria auctoritate? Affirma, si periculum sit in mora vel si non possit litigare, aut judicem adire, vel facile saevitiam probare; ita Sanch. etc. Si vero possit judicem adire, et saevitiam probare, tenetur exspectare sententiam. Lig. l. c. l. 6. n. 971.

4) Thom. suppl. q. 62. a. 3.

5) Sanch. l. 10. d. 12. n. 31 & 32.

6) Lig. l. 6. n. 968.

habe. Laymann hingegen [1]) repräsentirt eine vermittelnde Richtung, insofern er zwischen offenkundigem und geheimem Ehebruch unterscheidet und blos im letzten Fall die Scheidung durch das Gericht verlangt. Wir stimmen Thomas bei, da die Ehescheidung ein öffentlicher Akt ist, der daher vor das Forum der Kirche gehört [2]).

Die Kinder sind, wenn eine gerichtliche Scheidung vorausging, von dem unschuldigen Gatten zu erziehen und zwar auf Kosten des Vaters, wenn er der schuldige Theil ist, ist jedoch die Mutter der schuldige Theil, so hat sie die Kosten zu bestreiten [3]).

§. 292.

Der Wittwenstand.

Das Weib ist an das Gesetz gebunden, so lange ihr Mann lebt; entschläft aber ihr Mann, so ist sie frei; sie heirathe, wen sie will, doch geschehe es im Herrn. Seliger aber ist sie, wenn sie so bleibt, nach meinem Rathe [4]). Nach diesen Worten gehört der Wittwenstand gerade so unter die evangelischen Räthe, wie die Jungfräulichkeit, wie sie denn auch der Apostel, trotz dessen, daß die letztere höher steht, zusammennimmt [5]). Wenn er nämlich

1) Ad primum dicendum, entgegnet hierauf Th., quod sententia est applicatio juris communis ad particulare factum. Unde Deus jus promulgavit, secundum quod sententia in judicio formari debet. Thom. suppl. q. 62. a. 3. ad 1. Laym. l. c. c. 7. n. 8 & 9.

2) Saeculares qui conjugale consortium nulla graviori culpa dimittunt, vel etiam dimiserant, et nullas causas dissidii probabiliter proponentes, propterea sua matrimonia dimittunt, ut aut illicita, aut aliena praesumant; si antequam apud episcopos comprovinciales dissidii causas dixerint, et priusquam in judicio damnentur, uxores suas abjecerint, a communione sanctae ecclesiae, et populi coetu, pro eo, quod fidem, et conjugia maculant, excludantur. ca. saeculares caus. 33. q. 1. cf. can. multorum caus. 35. q. 6. et c. Porro X. de divort.

3) Lig. l. c. l. 6. n. 976.

4) I. Corth. 7, 39.

5) Hirscher glaubt, daß das christliche Alterthum den Stand der Wittwen

neben der Jungfrau noch von einem unverheiratheten Weib spricht, 1 Cor. 7, 34., so kann wohl diese letztere blos eine Wittwe sein, was auch mit V. 8 vollkommen harmonirt. Leicht lassen sich aber die Pflichten und die Würde dieses Standes bemessen, wenn dem so ist. Auch der Wittwe gilt das Wort, sie soll dafür bekümmert sein, daß sie Gott gefalle [1]), daß sie in höherem Grade als die Verehelichte Leib und Seele Gott heilige. An die Stelle der weltlichen, fleischlichen Vergnügungen sollen die geistigen Freuden treten, fromme Lesung, Gebet, heiliger Gesang, Betrachtung, häufige Uebung guter Werke, die Hoffnung des ewigen Lebens, ein himmelwärts gerichtetes Herz, und für all Dieses Danksagungen an den Vater der Lichter, von dem zweifellos, nach dem Zeugnisse der Schrift, jede gute Gabe und jedes vollkommene Geschenk kommt. Denn wenn gleichsam als Ersatz für die ehelichen Freuden andere fleischliche Freuden gesucht werden, was soll ich die Uebel, die daraus folgen, aufzählen, da der Apostel kurz bemerkt: die

---

über den der Virginität hinaufstelle und beruft sich hiefür auf Tertullian (III. S. 532). Daß der Montanist, und als solcher hat er die Schrift de virg. velan. verfaßt, den Wittwenstand ungebührlich erhebt, ist ebenso erklärlich, als es gewiß ist, daß die Kirchenväter das Gegentheil behaupten. Man lese nur Aug. de bono viduit. Anderer gar nicht zu erwähnen.

1) Placete itaque tota intentione specioso forma prae filiis hominum. Ejus enim gratia illi placetis, quae diffusa est in labiis ejus. Placete illi ea quoque parte cogitationis, quae occuparetur mundo, ut placeretur viro. Placete illi qui displicuit mundo, ut placentes ei liberarentur ex mundo. Hunc enim speciosum forma prae filiis hominum viderunt homines in cruce passionis. Non habuit speciem neque decorem, sed facies ejus abjecta et deformis positio ejus.“ Ex hac tamen deformitate redemptoris vestri manavit pretium decoris vestri, sed decoris interioris. „Omnis enim pulchritudo filiae regis intrinsecus.“ Hac pulchritudine illi placete: hanc pulchritudinem studiosa cura et sollicita cogitatione componite. Non amat ille fallaciarum fucos: veris veritas delectatur: et ille, si quod legisti agnoscis, veritas vocatur. Ego sum, inquit, via, et veritas et vita. Currite ad illum per illum; placete illi ex illo, vivite cum illo, in illo, de illo. Affectibus veris et sanctissima castitate a viro tali amate amari. Aug. de bono viduitatis c. 23.

in Wollüsten lebt, ist lebendig todt [1]). Fern sei auch von euch, daß ihr das Verlangen nach den ehelichen Freuden mit der Gier nach Reichthümern vertauschet und in euern Herzen das Geld der Liebe zum Mann folgt. Betrachtet man nämlich das Thun und Lassen der Menschen, so macht man oft die Erfahrung, daß bei Einigen, mit Unterdrückung der Ausschweifungen, die Habsucht wächst [2]). . . . In euch aber erkalte die Liebe zum Reichthum mit der zu der Ehe und der fromme Gebrauch eueres Vermögens trage zu den geistigen Freuden bei, so daß euere Freigebigkeit eifriger Dürftige unterstützt, als Geizhälse bereichert. In der himmlischen Schatzkammer werden nämlich nicht die Geschenke, die man Geldgierigen machte, sondern die den Armen gespendeten Almosen hinterlegt, welche das Gebet der Wittwen auf eine außerordentliche Weise unterstützen. Fasten und Nachtwachen, sofern sie der Gesundheit nicht schaden, mit Gebet, Psalliren, Lesen und Betrachten verbunden, verwandeln sich, obwohl sie an sich mühsam scheinen, in geistige Freuden. Dem Liebenden ist nämlich keine Mühe mühsam, sondern sie erfreut ihn sogar, wie sie den Jägern, Vogelfängern, Fischern, Winzern, Handelsleuten Vergnügen bereitet. Es kommt nur darauf an, was man liebt. Denn das, was man liebt, ist entweder nicht mühsam, oder die Mühe ist süß. Und nun sieh! wie schmählich und schmerzlich, wenn jene Mühe, die man anwendet, um ein Wild zu fangen, um Faß und Sack zu füllen, um den Ball zu werfen, Freude bereitet, und die Mühe, die wir anwenden, um zu Gott zu kommen, erfreuet nicht.

1) Timoth. 5. 6.

2) Nam sicut, bemerkt hiezu Augustin, in ipsis sensibus corporis acutius audiunt qui non vident, et tangendo multa discernunt, nec tanta vivacitate tangunt qui oculis utuntur; ubi intelligitur ex uno aditu, id est, luminum, repressa intentione sentiendi, eam se in alios sensus promptiorem dignoscendi acumine exserere, tanquam ex altero conetur implere quod negatur in altero: ita etiam saepe carnalis cupiditas a concumbendi voluptate cohibita majoribus viribus in pecuniae se porrigit appetitum, et illinc aversa, huc se impetu ardentiore convertit. De bono vid. c. 26.

In allen, sogar den geistigen Freuden, welche die Unverehelichten genießen, muß ihr heiliger Wandel auch vorsichtig sein, damit nicht etwa, wenn das Leben durch Ausgelassenheit auch nicht schlecht ist, der Ruf durch Sorglosigkeit nicht schlecht werde. Gebt denen auch kein Gehör, es mögen nun heilige Männer oder Frauen sein, welche, wenn man an Jemanden die Sorglosigkeit tadelt, durch die er in einen falschen Verdacht, von dem sein Wandel frei ist, kommen kann, sagen, es genüge, wenn sie sich vor Gott rein wissen, und welche die Meinung der Leute nicht nur unklug, sondern schrecklich (crudeliter) verachten; denn sie schaden dem Seelenheil Anderer, die entweder den Weg Gottes lästern, da ihnen, von falschem Verdachte angesteckt, das Leben der Heiligen als schändlich mißfällt, da es doch rein ist, oder sie ahmen nicht das nach, was sie sehen, sondern was sie wähnen und entschuldigen sich dann (mit dem Beispiel der Heiligen). Wer daher sein Leben vor Laster und Schandthaten bewahrt, sorgt für sich; wer aber auch den Ruf bewahrt, ist gegen Andere mitleidsvoll (misericors). Uns frommt unser Leben, Andern unser Ruf, und fürwahr! was wir Andern mitleidsvoll zum Heil thun, kommt auch uns wieder zu gut [1]).

Besonders mahnt Augustin die Wittwe noch zur Demuth. Die Enthaltsamkeit ist nämlich ein Geschenk Gottes und daher ihm Dank zu sagen, der durch den in unser Herz ausgegossenen h. Geist bewirkt hat, daß wir aus Liebe zu einem höheren Gut uns selbst das unerlaubt machten, was erlaubt war. Das soll aber die Wittwe anerkennen [2]), und nicht ihren Kräften zuschreiben, was von Oben verliehen ist. Ebensowenig soll sie die Verehelichten gering schätzen, denn sie sind Glieder am

---

1) Aug. de bono vid. c. 26. 27.

2) Haec dona Dei esse quanto magis nosti, tanto magis es eisdem donis beata: imo aliter non es, nisi quod habes noris a quo habeas. Multi quippe habent multa Dei dona, et nesciendo a quo habent, impia vanitate jactantur. Aug. l. c. c. 20.

Leibe Christi wie die Wittwen, wenn diese auch einen höhern Rang unter denselben einnehmen [1]).

So sollen sie denn als Bräute Christi ihm unverbrüchliche Treue bewahren, denn schon die frei gewollte Begierde nach dem Ehestand ist für sie Sünde [2]). Augustin ist zwar ferne davon, die Ehe einer ihrem himmlischen Bräutigam untreu gewordenen Wittwe für ehebrecherisch zu erklären, vielmehr weist er diesen Einwurf herrlich zurück [3]), aber er erklärt, ein solcher Abfall sei selbst noch schlimmer, als ein Ehebruch. Wenn nämlich offenbar Christus beleidigt wird, wenn eines seiner Glieder dem Bräutigam die Treue nicht bewahrt, um wie viel schwerer ist die Beleidigung, wenn sie ihm in dem nicht bewahrt wird, was er als ein dargebrachtes Opfer verlangt, da er nicht verlangt hat, daß man ihm dieses Opfer bringe. Wenn man nämlich das nicht erstattet, was man, durch kein Gebot genöthigt sondern durch einen Rath gemahnt, gelobt hat, so wächst die Sündhaftigkeit des gebrochenen Gelübdes um so mehr, je weniger Nöthigung zum Geloben vorlag [4]).

---

1) Corpus fidelium et membra Christi esse dixit, et templum spiritus sancti, ubi profecto utriusque sexus fideles intelliguntur. Ibi ergo sunt nuptae, ibi et innuptae; sed distinctae meritis, et tanquam membris membra praelata, quorum tamen neutra sint a corpore separata . . . Disce itaque bonum tuum, imo memento quod didicisti, bonum tuum plus laudari, quia est aliud bonum quo sit hoc melius, quam si aliter hoc bonum esse non posset, nisi illud malum esset, aut omnino non esset. Aug. l. c. c. 8 & 9.

2) In viduali et virginali continentia excellentia muneris amplioris expetitur; qua expetita et electa et voti debito oblata, jam non solum capessere nuptias, sed etiamsi non nubatur, nubere velle damnabile est . . . Non quia ipsae nuptiae vel talium damnandae judicantur, sed damnatur propositi fraus, damnatur fracta voti fides, damnatur non susceptio a bono inferiore, sed ruina ex bono superiore: postremo damnantur tales, non quia conjugalem fidem posterius inierunt, sed quia continentiae primam fidem irritam fecerunt. Aug. l. c. c. 12.

3) l. c. c. 13.

4) l. c. c. 14. S. Antoninus unterscheidet drei Arten von Wittwen, solche, die dem Teufel, die der Welt und die Gott angehören. Personae viduae dia-

§. 293.

Die zweite Ehe.

Die Kirche rathet der Wittwe sie soll unverehelicht bleiben, aber sie gebietet es nicht, denn mit dem Tode des Gatten ist die Ehe gelöst [1]) und sie kann sich abermal vermählen und zwar so oft es ihr gut dünkt [2]). Beides, daß sich der überlebende Gatte abermals und nicht nur zum zweiten- sondern wie Hieronymus bemerkt, sogar zum achtenmal verehelichen könne, machte die Kirche, besonders der Irrlehre der Montanisten gegenüber, mit Nachdruck geltend [3]). Sie lehrte dabei nichts Anderes als der Apostel, der den Wittwen das Heirathen nicht nur gestattet, sondern die Unenthaltsamen sogar dazu auffordert. Was aber die 3te und 4te Ehe betrifft, so fragt Augustinus: wer bin ich, daß ich hierüber eine Grenze setzen könnte, da, wie ich sehe, auch der Apostel keine steckt? Er sagt nämlich: das Weib ist gebunden, solange ihr Mann lebt. Er sagt nicht der Erste, Zweite, Dritte oder Vierte: sondern, das Weib, sagt er, ist gebunden, solange ihr Mann lebt:

---

boli sunt, quae nec in conjugio sunt, et tamen luxuriis vacant . . . Viduae autem mundi sunt, quae quidem honeste vivunt, intendunt tamen nubere tempore suo, vel etiamsi non intendunt nubere, non faciunt propter Deum, sed propter mundum, ut vitent molestias conjugii, vel sint dominae rerum suarum et hujusmodi . . . Vidua vero Domini est, quae per gratiam possidetur a Domino et propter Dominum proposuit firmiter abstinere a conjugio et ab omni actu venereo deinceps. S. Anton. tom. 3. pag. 160.

1) Röm. 7, 2.

2) Quid igitur? damnamus secunda matrimonia? minime; sed prima laudamus; abjicimus de ecclesia bigamos? absit; sed monogamos ad continentiam provocamus. Hieron. epist. ad Geruntiam de Monogam. Derselbe Kirchenlehrer sagt: Non damno bigamos, immo nec trigamos, etsi dici potest, octogamos.

3) Hinc enim maxime Cataphrygarum ac Novatianorum haereses tumuerunt, quas buccis sonantibus, non sapientibus, etiam Tertullianus inflavit, dum secundas nuptias tanquam illicitas maledico dente concidit, quas omnino licitas Apostolus sobria mente concedit Aug. de bono vid. c. 6.

wenn aber ihr Mann gestorben ist, ist sie frei, sie heirathe wen sie will, nur geschehe es im Herrn. Seliger aber ist sie, wenn sie so bleibt [1]). Ich weiß nicht, was man diesem Ausspruch, in Beziehung auf den vorliegenden Fragepunkt, beifügen oder wegnehmen könnte? Endlich höre ich nicht nur unsern, sondern auch der Apostel Lehrer und Herrn, wie er den Sadducäern antwortet, da sie ihn fragten, welchem Manne das nicht nur zwei- sondern siebenmal verheirathete Weib bei der Auferstehung angehöre. Sie zurechtweisend sagt er: Ihr irret und verstehet weder die Schrift noch die Kraft Gottes. Denn in der Auferstehung werden sie weder heirathen, noch verheirathet werden: sondern sie werden wie die Engel Gottes im Himmel sein [2]). Er hat hier also die Auferstehung derer erwähnt, die zum Leben und nicht zur Strafe auferstehen. Demnach konnte er sagen: ihr irret und verstehet weder die Schrift, noch die Kraft Gottes; denn in jener Auferstehung werden solche oftmals Verheirathete nicht sein können; hernach beifügen: weil dort Niemand heirathet. Aber wie ersichtlich verurtheilt er die Frau so vieler Männer mit keiner Silbe, weßwegen ich weder dem menschlichen Schamgefühl entgegen zu sagen wage, daß die Frau so oft heirathen kann als sie will, wenn ihre Männer sterben, als ich, rein aus mir, ohne die Auktorität der Schrift zur Seite zu haben, die beliebig oftmaligen Ehen zu verwerfen wage. Was ich aber jener Wittwe sage, die nur einmal vermählt war, das sage ich jeder: du wirst seliger, wenn du so bleibst [3]).

Mit den letzten Worten wendet Augustin die andere Seite der zweiten Ehe hervor, sofern sie etwas dem unbefangenen Sinn Widerstrebendes hat. Er ist auch in dieser Beziehung ganz in Uebereinstimmung mit der Kirche, welche die zweite Ehe

---

1) I. Corth. 7, 39.
2) Math. 22, 29. 30.
3) Aug. de bono viduit. c. 15.

nicht verwirft, sie aber auch nicht lobt [1]), sondern als eine erlaubte Handlung gewähren läßt und den Wittwenstand vorzieht. Die Ursache, daß sich die Kirche über die zweite Ehe nicht freut, liegt theils darin, daß die Ehe in das gemein Natürliche herabsinkt, wenn das, was einmal Einem Gatten verlobt und eigen gewesen, durch eine fernere Vermählung zum Eigenthum eines Zweiten, Dritten und Vierten gemacht wird [2]). Sodann läßt sich nicht läugnen, daß die zweite Ehe häufig ihren Grund in der Unenthaltsamkeit des verwittweten Gatten hat, und diese kann die Kirche nicht billigen. Augustin macht dieses mit großem Nachdruck geltend, wenn er den Gegnern der oftmaligen Ehe die Frage zur Beantwortung vorlegt, welche Wittwe den Vorzug verdiene, die welche die Frau Eines Mannes, nachdem sie lange mit ihm in der Ehe gelebt und Kinder geboren, Enthaltsamkeit gelobt, oder jene, die jung, innerhalb zwei Jahren zwei Männer verloren und ohne Kinder mit denen sie sich trösten könnte, Gott Enthaltsamkeit gelobte und in derselben in heiliger Ausdauer alterte? Daran mögen Jene ihren Scharfsinn üben, welche das Verdienst der Wittwen nach der Zahl der Männer und nicht nach dem Grade der Enthaltsamkeit bemessen [3]). Bellarmin führt noch eine andere mystische Ursache an, wegen der die Kirche die zweite Ehe nicht empfiehlt, weil nämlich diese kein so vollkommenes Abbild der Vereinigung Christi mit der Kirche sei als die einmalige Vermählung: sie bezeichnet nämlich nicht, daß Christus so der einzige Bräutigam der Einen Kirche ist, daß er nie eine andere hatte [4]). Dasselbe führt auch Augustin als Grund an, warum

1) Quapropter hoc primum oportet ut noveris, bono quod elegisti non damnari secundas nuptias, sed inferius honorari. Nam sicut bonum sanctae virginitatis, quod elegit filia tua, non damnat unas nuptias tuas; sic nec viduitas tua cujusquam secundas. Aug. de bono viduit. c. 6.

2) Ambros. de viduis c. 15.

3) Aug. de bono viduit. c. 16.

4) Bellarm. de clericis l. 1. c. 24. cf. Thom. suppl. 53. a. 2. ad 2.

deßwillen ein Bischof Eines Weibes Mann sein mußte [1]), während Ambrosius dafür die Enthaltsamkeit geltend macht. Daß die Kirche den zweimal Verehelichten die Benediktion verweigert, hat seinen Grund nicht in einer Verwerfung der zweiten Ehe, sondern darin, daß die, welche bereits benedicirt wurden, derselben nicht abermal bedürfen [2]), obwohl andere Theologen es für eine Mißbilligung derselben ansehen [3]).

§. 294.

Pflichten der Vormünder.

Es kann sich leicht ereignen, daß beim Tode der Eltern die Kinder noch unmündig sind, da sollen dann der Vormünder und Pfleger der Verlassenen sich annehmen.

Nach dem römischen Recht (das deutsche kennt den Unterschied nicht) wurde zwischen Vormund (tutor) und Pfleger (curator) unterschieden. Beide hatten die zeitlichen Güter der Minderjährigen beiderlei Geschlechts zu verwalten und überhaupt ihr Wohl in Allem zu fördern. Der Vormund war solchen Personen gegeben, die das mannbare Alter noch nicht erreicht hatten, damit er ihre Erziehung leite und ihnen mit Rath und That zur Seite stehe. Dieses war sein Hauptgeschäft, es war jedoch die Obsorge über das Vermögen derselben nicht ausgeschlossen. Der Vormund wurde Pfleger, sobald seine Mündel mannbar wurden, und begleitete dieses Amt, einige wenige Fälle ausgenommen, blos mit Zustimmung seiner Pfleglinge und nicht länger, als bis sie das 25ste Jahr

1) Propter sacramenti autem sanctitatem, sicut femina etiamsi catechumena fuerit vitiata, non potest post baptismum inter Dei virgines consecrari: ita non absurde visum est eum qui excessit uxorum numerum singularem, non peccatum aliquod commisisse, sed normam quandam sacramenti amisisse; non ad vitae bonae meritum, sed ad ordinationis ecclesiasticae signaculum necessariam. Aug. de bono conjug. c. 21.

2) cf. Bellarmin. l. c. de matr. l. 1. c. 9.

3) Thom. suppl. 53. a. 2. ad 2.

zurückgelegt hatten. Seine Hauptsorge war, im Unterschied vom Vormund, nicht auf die Person, sondern auf das Vermögen seiner Mündel gerichtet [1]).

Die Vormünder, sei es nun daß sie durch letzte Willensverfügung, oder durch die Obrigkeit (tut. dativi) zu diesem Amt berufen wurden, oder daß sie, ohne weitere Beauftragung, nach dem Gesetz in diese Stelle einzutreten hatten [2]), sollen mit aller Sorgfalt und Treue ihre Pflicht erfüllen, weßwegen sie auch, nach Aufnahme eines Inventars über das Vermögen des Mündels, und nach einer sehr häufig vorgeschriebenen Caution und eines Eides oder eines Handschlages an Eidesstatt, treue Pflichterfüllung zu geloben haben [3]). Sie haben für die ungeschmälerte Erhaltung des ganzen Vermögens Bürgschaft zu leisten, so zwar, daß sie, im Fall durch ihre Schuld etwas verloren geht, sie es aus eigenen Mitteln decken müssen. Der Vormund vertritt nämlich die Stelle des Vaters und soll darum von seinem Mündel, wie ein gewissenhafter Vater von seinem Kinde, nicht nur allen Nachtheil nach Kräften abzuhalten,

---

1) Laym. l. 3. tr. 4. p. 3. c. 9. n. 2. Lig. l. 4. n. 917.

2) Auf gesetzliche Art wird zuvorderst die Mutter und in deren Ermangelung die Großmutter zur Vormundschaft berufen; alsdann kommen die Seitenverwandten und zwar gemeinrechtlich ohne Unterschied zwischen Agnaten und Cognaten an die Reihe. Particularrechtlich genießen indessen die ersteren häufig den Vorzug. Phillips l. c. S. 244.

3) Item, daß er (der Vormünder) nach befohlener Verwaltung, von allen Gütern, liegend oder fahrend, Schuldbrieff und Registern ein Inventarium aufrichte und genugsame Caution und Versicherung thue, auch mit Gelübden und Eiden beladen werde, daß er seinen Pflegkindern und ihren Gütern getreulich und erbarlich vorsein, ihre Personen und Güter versehen, und verwahren, die Güter nicht in seinen eigenen Nutzen kehren oder wenden, noch dieselbigen ohne Vorwissen, Erkanntnuß und Decret der Obrigkeit veräußern, verpfänden oder beschweren, und jährlich nicht allein auf Aufforderung der Obrigkeit, sondern auch selbst vermöge seines anbefohlenen Amtes auch geleisteter Pflicht und Eides, gebührlich Rechenschaft anbieten und thun, um sein Verwaltung Red und Antwort geben und alles anders handeln, das einem getreuen Vormünder eignet und zusteht, alles bei Vermeidung der Straf gemeiner Recht. R.-P.-O. v. J. 1577. Tit. 32. §. 3. bei Phillips l. c. S. 245.

sondern auch seinen Nutzen zu fördern suchen. Entgeht den Pfleglingen durch seine Nachläßigkeit ein Gewinn, so ist er im Gewissen zur Restitution verpflichtet [1]).

Unbewegliche Güter der Mündel und andere Pretiosen, die aufbewahrt werden können, dürfen ohne Zustimmung des Gerichtes nicht veräußert werden, wie denn auch der Vormund oder Pfleger, oder die Untergebenen dieser, keinen Vermögenstheil der Mündel durch Kauf, den sie entweder selbst oder durch Andere veranstalten, an sich bringen dürfen, außer ebenfalls mit Zustimmung des Gerichtes und nachdem dieselben öffentlich feil geboten worden sind [2]).

Solange der Mündel noch ein Kind ist (d. h. das 7te Jahr noch nicht erreicht hat), oder dem Kindesalter sehr nahe steht, was bei Knaben zutrifft, wenn sie 10½ Jahr, bei Mädchen, wenn sie 9½ Jahr noch nicht überschritten haben, können sie keine rechtsgültige Handlung, durch die sie sich einem Andern, oder ein Anderer sich ihnen verpflichtet, eingehen. Ob sie aber im Gewissen und durch das Naturgesetz verpflichtet seien, einen zur Zeit ihrer Minderjährigkeit über die Veräußerung ihrer beweglichen Güter abgeschlossenen Vertrag später zu halten, ist bestritten, jedoch nur dann, wenn der Kauf rc. nicht mit dem Vormünder selbst geschah, weil in diesem Fall der Vertrag nie bindend ist. Diesem fügen die meisten Theologen noch bei, dasselbe finde auch statt, wenn der Mündel der Mannbarkeit noch nicht nahe stehe. Ist er jedoch dem mannbaren Alter nahe und contrahirt er mit einem Fremden, so stimmen wir jenen Moralisten bei, welche sagen, daß er im Gewissen zur Beobachtung des Contraktes verpflichtet sei [3]).

---

1) Lig. l. c. l. 4. n. 918. 2. Tutor vel curator non potest donationes, vel remissiones gratiosas facere de bonis pupilli, quia non ad destruendum, sed ad tuendum est constitutus. Excipe donationem remuneratoriam; sic enim potest v. gr. stipendio debito pro liberali servitio aliquid addere ex liberali donatione. Lig. l. c. l. 4. n. 341.

2) Lig. l. c. l. 4. n. 918. 4.

3) cf. Laym. l. c. tr. 4. c. 9. n. 7. Lig. l. c. l. 4. n. 918. 6.

Ein Geschenk, das der Minor Jemanden ohne Genehmigung des Pflegers machte, darf darum der Empfänger behalten, bis es auf gesetzlichem Wege zurückgefordert wird, weil eine solche Schenkung vor dem Gewissen, wenn auch nicht vor der weltlichen Gesetzgebung gültig ist [1]).

Während seiner ganzen Amtsführung ist der Vormund der Aufsicht des Obervormunds unterworfen und zur jährlichen Rechnungsablage verpflichtet.

In Beziehung auf Erziehung des Mündels hat der Vormund ähnliche Pflichten wie der Vater an dessen Stelle er getreten ist, daher auf das Frühere verwiesen wird [2]).

§. 295.

Pflichten der Pathen.

1) Da die Pathen eine geistliche Verwandtschaft [3]) mit dem

1) Lig. l. c. n. 918. 8.

2) Tutor tenetur tueri personam pupilli, dum opus est, eumque bonis moribus imbuere, et bene educare per se, vel per alios. Lig. l. c. l. 4. n. 341.

3) Docet experientia, propter multitudinem prohibitionum, multoties in casibus prohibitis ignoranter contrahi matrimonia in quibus vel non sine magno peccato perseveratur, vel ea non sine magno scandalo dirimuntur. Volens itaque S. Synodus huic incommodo providere, et a cognationis spiritualis impedimento incipiens statuit ut unus tantum sive vir sive mulier juxta sacrorum Canonum instituta, vel ad summum unus et una baptizatum de baptismo suscipiant; inter quos ac baptizatum ipsum, et illius patrem et matrem, nec non inter baptizantem et baptizatum, baptizatique patrem ac matrem tantum spiritualis cognatio contrahatur. Parochus, antequam ad baptismum conferendum accedat, diligenter ab iis, ad quos spectabit, sciscitetur, quem vel quos elegerint, ut baptizatum de sacro fonte suscipiant; et eum vel eos tantum ad illum suscipiendum admittat; et in libro eorum nomina describat; doceatque eos quam cognationem contraxerint; ne ignorantia ulla excusari valeant. Quod si alii, ultra designatos, baptizatum tetigerint, cognationem spiritualem nullo pacto contrahant, constitutionibus, in contrarium facientibus, non obstantibus. Si parochi culpa vel negligentia secus factum fuerit, arbitrio Ordinarii puniatur. Ea quoque cognatio, quae ex confirmatione contrahitur, confirmantem et confirmatum, illiusque patrem et matrem, ac tenentem non egrediatur: omnibus inter alias personas hujus spiritualis cognationis impedimentis omnino sublatis. Trdt. sess. 24. cap. 2.

Täufling und seinen Eltern eingehen, ist schon durch dieses Faktum allein der Grund angegeben, warum von ihnen hier die Rede ist, wenn wir auch nichts davon sagen wollten, daß ihnen, im Fall die Eltern in Erziehung des Kindes nachläßig wären, die Sorge dafür obliegt. Dadurch daß sie das Kind aus der Taufe gehoben haben, sind sie nach dem Ausdrucke des hl. Augustin Bürgen für dasselbe bei Gott geworden. War dieses Institut in den ersten Jahrhunderten von großer Bedeutung, da die Eltern des Täuflings häufig Heiden waren, so wird seine Bedeutung in unsern Tagen wieder mehr gewürdigt werden müssen, da bei manchen Eltern eine gänzliche Gleichgültigkeit wegen der religiösen Erziehung ihrer Kinder nicht selten ist. Nie und nimmer dürfen Pathen dulden, daß gewissenlose Eltern mit dem religiösen Glauben ihrer Kinder pädagogische Experimente machen und es ist ein schöner Schritt, um den zu einer Formalität herabgesunkenen Pathendienst [1]) in seiner Wichtigkeit hervorzuheben, wenn der hochwürdigste Erzbischof von Freiburg fordert, daß nur jene Katholiken zur Uebernahme dieser Würde fähig seien, die jährlich an Ostern die hl. Sakramente empfangen [2]). Denn wie kann sich unter einem religiös verkommenen Pathen „der Knabe bilden, als unter einem göttlichen Vater und Aufnehmer des heiligen Heils, wie kann er versprechen, daß er den Knaben, wenn er zu heiligem Verstande gekommen ist, durch seine gotterfüllten Aufführungen bewegen werde, dem Entgegengesetzten gänzlich zu entsagen, und die göttlichen Versprechungen zu thun und zu erfüllen? Das ist aber, wie ich meine, nicht unpassend, daß das Kind in göttlicher Aufführung aufgeführt wird, indem es

1) Wenn manche weltliche Gesetzgebung das aus dieser Verwandtschaft entspringende Ehehinderniß aufhebt und dabei doch Sporteln ansetzt, wenn mehr als zwei Pathen zugezogen werden, so reime das zusammen, wer es kann.

2) Praeterea quaedam personae sunt, quae valide quidem patrini munus obire possunt, sed non licite. Primo haeretici, apostatae et qui moribus infames sunt. Laym. l. 5. tr. 2. c. 9. n. 2.

einen heiligen Führer und Aufnehmer hat, der göttliches Wesen in dasselbe hineinbildet und es fern von dem Entgegengesetzten hält" [1]).

2) Diese ganz allgemeinen Bestimmungen sind im Verlaufe der Zeit schärfer gefaßt worden, wornach, wenn die Taufhandlung aus Noth privatim vorgenommen wird, keine Pathen nöthig sind [2]). Der Vater muß also in einem Nothfall sein eigenes Kind nicht aus der Taufe heben, weil es ihm bei der feierlichen Spendung des Sakramentes verboten, bei der privaten Ertheilung desselben aber nicht nöthig ist, wie denn auch die in diesem Falle zugezogenen Pathen, dem Beschlusse der K.V. von Trient conform, nach der allgemeinen Annahme, keine geistliche Verwandtschaft eingehen [3]). Es können zwar zwei Ehegatten demselben Kinde die Hände auflegen, doch ist es besser, wenn blos Einer derselben allein, oder mit einer fremden Person, diesem Liebesdienst sich unterzieht [4]), wie denn auch die beiden Pathen nicht desselben sondern verschiedenen Geschlechtes sein sollen [5]). Läßt sich ein Pathe durch jemand Andern vertreten, so geht nicht dieser Letztere, sondern der Erste die geistliche Verwandtschaft ein [6]). Die Pathen selbst sollen dem Pfarrer bestimmt bezeichnet werden

---

1) Dionys. Areop. hierarch. eccles. III. 11.

2) Et quamvis in baptismo privato id necessarium non sit, at ut servetur sacramenti significatio praestantius est patrinum adhiberi. Sanch. l. 9. d. 26. n. 3.

3) Sanchez l. c. l. 7. d. 62. n. 14.

4) Can. fin. caus. 30. q. 4.

5) An peccent designantes ut patrinos duos mares, vel duas feminas? Certum est peccare tam parentes, quam parochum tales patrinos admittentes, cum sit contra praescriptum ecclesiae. Lig. l. c. l. 6. n. 155.

6) Ratio, quia ex Trid. is contrahit cognationem, qui est a parentibus ad suscipiendum designatus. Nec obstat, quod principalis de facto non suscipiat, quia juxta regulam juris, qui per alium facit per se facere videtur. Sicque decisum refert Pontius a S. C. quae dicit in hoc casu: procurator non contrahit cognationem spiritualem sibi, sed mandanti. Lig. l. c. n. 153.

und dem Täufling die Hände auflegen. Sind sie nicht eigens gerufen und vollziehen diese Handlung mehrere Anwesende, so treten sie Alle in das Verhältniß der geistlichen Verwandtschaft, wohingegen jene, welche, außer den förmlichen Pathen, die Hände auflegen, die geistliche Verwandtschaft nicht auf sich laden [1]). Eltern, die ihr eigenes Kind taufen oder aus der Taufe heben, verlieren das Recht die eheliche Pflicht zu fordern, jedoch nur dann, wenn sie dieses aus Absicht oder Gleichgültigkeit thun, nicht aber, wenn sie in einem Nothfall zur Taufe 2c. gedrungen sind, oder wenn dasselbe aus Unwissenheit geschieht [2]).

§. 296.

Das Erbrecht.

1) Mit der Auflösung der Ehe löst sich auch die Gütergemeinschaft der Gatten auf und an ihre Stelle tritt das Erbe, weßwegen wir auch dem Erbrecht unsere Aufmerksamkeit schenken wollen.

Dieses Recht möchte die jetzige Welt zur Förderung des allgemeinen Wohls zum Unrecht stempeln. Aber, fragen wir mit Haller, wenn die Erbfolge und Testamente dem Naturrecht zuwider sein sollen, woher denn diese Allgemeinheit derselben in allen Zeiten und allen Ländern? Daraus allein hätte man schon erkennen sollen, daß die Testamente natür-

1) Et ob eamdem rationem idem recte dicunt ... etiamsi adsint patrini designati, sed alius praeter eos tantum tangit; hic solus enim tunc contrahit, quia concilium dicit eos non contrahere qui *ultra* designatos tangunt, non vero qui *praeter*; nam *ultra* importat quod tangant designati; *praeter* autem importat, quod tangant tantum non designati, quia a Concilio non eximuntur a contrahendo cognationem, saltem non expresse, uti opus erat exprimi; alioquin in dubio possidet jus antiquum. E converso secus omnino dicendum, si tangat unus designatus, alter non designatus, quia hic nullo modo contrahit, ut patet ex verbis Tridentini supra allatis. Lig. l. c. l. 6. n. 154.

2) Can. de his 6 caus. 30. q. 1. Thom. suppl. 56. a. 1.

lichen Ursprungs sind. Nach dem bloßen Naturrecht oder dem göttlichen Gesetz, welches Jedem das Seine zu lassen gebietet, ist jeder Mensch vollkommener Herr über sein eigenthümliches Vermögen, d. h. über dasjenige, was er entweder selbst erworben hat, oder was ihm von Andern ohne weiteren Vorbehalt zum vollen Eigenthum übergeben worden ist. Er kann dasselbe gebrauchen und verbrauchen, in andere Gegenstände umwandeln, veräußern und verschenken nach seinem Belieben: warum nicht auch durch letztwillige Verordnung verschenken, und zwar nicht nur unbedingt, sondern auch bedingt, nicht nur auf der Stelle, sondern auf eine gewisse Zeit und einen gewissen Fall, nicht blos unwiderruflich, sondern auch mit möglichem Widerruf? Alles das sind lediglich verschiedene Aeußerungen seiner rechtmäßigen Freiheit, er disponirt dabei nur über seine eigene Sache, beleidigt Niemanden, nimmt Niemanden das Seinige. Die Testamente sind aber nichts anderes als eine Verschenkung, die erst auf den Fall des Absterbens in Wirklichkeit übergeht und vor demselben zurückgenommen werden kann, weil sie dem Beschenkten unbekannt, von ihm noch nicht angenommen worden ist, und jeder Mensch seinen Willen ändern kann, sofern er dadurch Niemanden beleidigt. Man wendet gegen diese Testirungsfreiheit, oder wenigstens gegen die jetzt übliche Form der Testamente ein, daß kein Mensch über das Seinige zu einer Zeit disponiren könne, wo er selbst keine Rechte mehr hat, wo er seinen Willen nicht mehr vollziehen kann, und daß die Testamente nur eine einseitige Willenserklärung, nicht aber ein wirklicher Erb- oder Veräußerungsvertrag seien, der von dem andern Theil angenommen worden ist, und durch welchen ihm hiemit ein vollkommenes Recht erwächst. Lauter Sophistereien. Es hat noch keiner ein Testament nach seinem Tode gemacht, sondern bei Lebzeit, wo er über sein Gut disponiren konnte; von dem Augenblick aber, wo er diesen Willen geäußert hat, und solange derselbe nicht verändert wird, entsteht für den eingesetzten

Erben, oder für die Legatarien ein Recht, oder wenigstens eine Hoffnung, die bei dem Tod des Testators in wirkliches Recht übergeht, welches ihm von Niemanden entrissen werden darf, zumal da man auch unbewußt Rechte haben kann, und von jedem Menschen präsumirt wird, er werde einen ihm zugedachten Vortheil annehmen, solange er nicht das Gegentheil erklärt hat. Warum soll der Testator nicht einen Willen äußern dürfen, dessen Wirkung sich auch über seinen Tod hinaus erstreckt? Ist das nicht fast bei allen andern Verträgen, Handlungen und Willensäußernngen der Fall? Gelten die Käufe und Verkäufe, Schuldverpflichtungen und Ehecontrakte nicht auch über das Leben ihrer Urheber hinaus, für sie und ihre Erben, d. h. für all' diejenigen, die in den Besitz ihrer Güter und in daherige Verpflichtungen treten? Mit wem würde man sonst noch contrahiren können, wenn alle Verbindlichkeit nach dem Tode aufhören sollte? Wird man keinen Baum mehr pflanzen dürfen, darum weil er auch nach dem Tode des Pflanzers zu wachsen fortfährt? Und dauert die Wirkung der fürstlichen und Privatgesetze nicht auch über den Tod ihrer Urheber hinaus, zumal wenn Andere dadurch ein Recht erhalten? Oder soll das ein Grund wider die Testamente sein, daß der Verstorbene seinen geäußerten Willen nicht mehr selbst vollziehen kann? Seltsame Lehre, besonders von denjenigen, die sonst unaufhörlich schreien, daß das Recht und die Verbindlichkeit nicht von der Gewalt abhänge. So müßte man auch kein Depositum respektiren, keine Schuld mehr bezahlen, zu welcher der Gläubiger selbst nicht zwingen kann, keinen rechtmäßigen Willen eines Kranken, eines Abwesenden, eines Schwachen mehr befolgen, darum weil er ihn nicht selbst zu vollziehen vermag. Ist nicht gerade deßwegen die Verbindlichkeit von allen Völkern für desto größer und heiliger gehalten worden, weil ihre Erfüllung der religiösen Treue von Andern aufgelegt wird, und rührt nicht eben daher die verdiente Verachtung, welche auf alle diejenigen fällt, die Testamente und

andere letzte Dispositionen der Verstorbenen nicht respektiren? Daß endlich die Testamente nur einseitige Willenserklärungen seien, ist gar nicht richtig, und wären sie es auch, so müßten sie dennoch gehandhabt werden, da auch ein einseitiger rechtmäßiger Wille vollzogen werden soll. Es ist aber jedes Testament immer ein Vertrag, zumal es ja von den Erben oder Legatarien angenommen werden muß, und man Niemanden Vortheile, viel weniger Beschwerden wider seinen Willen aufdringen kann. Ob aber die Einwilligung des andern Theils zu gleicher Zeit oder zu ungleicher Zeit, bei Leben des Testators oder erst nach seinem Tode erfolge, macht keinen Unterschied in dem Wesen, sondern nur in der Form des Erbvertrags aus und ist an und für sich vollkommen gleichgültig. Sobald der Wille des Einen fortdauert und der Wille des Andern es sei früher oder später hinzukommt: so ist die Uebereinstimmung immer als gleichzeitig anzusehen [1]).

2) Sprechen wir uns durch die angeführten Worte Hallers für volle Testirungsfreiheit aus und würden wir jede Beschränkung derselben durch Gesetze für Despotismus erklären: so glauben wir dennoch, daß dem Ruf unserer Zeit nach Reform des Erbrechts eine Wahrheit zu Grund liege. Den Mißbrauch aber finden wir nicht in der unbeschränkten Testirungsfreiheit, sondern in der durch das Gesetz bestimmten Intestaterbfolge. Diese erstreckt sich nach dem römischen Recht bis auf den 10ten Grad der Seitenverwandtschaft und das ist das Ungehörige. Die Intestaterbfolge ist an sich vollkommen naturgemäß. In den nächsten Erben, Gattin, Kinder, nächsten Blutsverwandten lebt der Verstorbene fort und es ist eine Forderung der Gerechtigkeit, daß auf sie das Vermögen desselben ohne alles Vermächtniß übergehe. Wie weit geht aber diese Personeneinheit? Wir glauben so weit als das kirchliche Ehehinderniß sie statuirt, also bis zum vierten Grad. Man

1) Haller l. c. S. 466.

beschränke demnach die Intestaterbfolge auf den vierten Grad der Verwandtschaft, so zwar daß das Vermögen des Verstorbenen, der kein Testament macht und keine Verwandten bis zum vierten Grad hat, den Armen anheimfällt. Dadurch wird kein Recht verletzt, keine Freiheit beschränkt und doch könnte Manches den Dürftigen zugewendet werden.

§. 297.

Testamente und Codicille.

1) Ein Testament ist die rechtliche Willenserklärung eines Menschen, durch die er nebst Einsetzung eines Erben bestimmt, was nach seinem Tode geschehen soll. Es wird, je nachdem es alle durch die Gesetze vorgeschriebenen feierlichen Erfordernisse beachtet oder nicht, ein feierliches oder privilegirtes [1]) genannt. Das erste selbst ist wieder ein geschriebenes, heimliches (clausum) oder ein gesprochenes, offenkundiges (nuncupativum seu apertum), wenn der Testator vor den gesetzlichen Zeugen seinen letzten Willen durch mündliche Rede zu erkennen gibt.

In Betreff der Gültigkeit der Testamente müssen die jeweiligen Landesgesetze zu Rathe gezogen werden. Nach römischem Rechte waren zur Gültigkeit eines geheimen Testamentes sieben Zeugen erforderlich, die männlichen Geschlechtes, frei, mannbar, tauglich (solche die das Gesetz nicht ausschloß als den Erben, Söhne, Kinder, Wahnsinnige, wegen eines Verbrechens Bestrafte) sein mußten. Vor ihnen hatte der Testator zu erklären, daß vorliegende Schrift seine letzte Willenserklärung enthalte. Konnte er selbst schreiben, so hatte er seinen eigenen Namen darunter zu setzen, wenn nicht, so vertrat ein

---

1) Minus solemne seu privilegiatum (testamentum), quod, etsi careat solemnitatibus jure communi caeteroquin requisitis, tamen ex privilegio valet: ut est testamentum ad pias causas, testamentum inter liberos conditum, testamentum militare, aut factum tempore pestis, vel coram principe, sive apud acta judicis. Reiffenstuel. th. mor. tr. 8. D. 3. q. 1.

achter Zeuge seine Stelle. Nach ihm unterzeichneten jeder und alle sieben zu diesem Zweck berufenen Zeugen [1]) zur selben Zeit und an demselben Orte ihre Namen und fügten diesem ihr Siegel bei. Sieben so beschaffene Zeugen waren auch zur Gültigkeit eines offenen Testamentes nothwendig, welche Alle die deutlich gesprochene Willenserklärung des Testators gehört und verstanden haben mußten. Die schriftliche Aufnahme von Seiten eines Notars gehört nicht zur Wesenheit des Aktes, gewährt aber größere Sicherheit, wenn ein Zeuge nicht anerkannt werden sollte.

2) Das Codicill ist eine Beigabe zu dem Testamente, durch welches ein Testament etwas erklärt, verändert, weggenommen oder hinzugefügt wird. Durch dasselbe wird demnach kein Erbe eingesetzt (bisweilen wohl, vermöge eines Privilegiums, wie es den Soldaten gestattet ist); wird dennoch durch dasselbe ein im Testament nicht Aufgeführter zum Erben gemacht, so sieht man die Einsetzung blos für eine indirekte oder ein Fideicommiß an, durch das der Intestaterbe verpflichtet wird, demselben die Erbschaft, nach Abzug der trebellianischen Quarte, oder des Pflichttheils, wenn ein Notherbe übergangen wurde, zu verabreichen [2]). Zur Gültigkeit des Codicills ge-

1) Requiritur, quod testes sint rogati, ut si excludatur omnis suspicio ac subornatio. Rogare autem in proposito nihil aliud est, quam testes certiorare, quare sint huc convocati: unde non sufficerent testes fortuiti, vel transeuntes duntaxat, nisi etiam dicto modo rogarentur, seu certiorarentur. Reiffenstuel. th. mor. tract. 8. d. 3. q. 1.

2) Hic notandum cum Lugo, quod clausula in testamento apposita, scil. quod si illud non valeat ut testamentum, valeat ut codicillus, importat, ut si testamentum sit nullum, sive ob defectum solemnitatis, sive ob praeteritionem haeredis necessarii, haeres ab intestato debeat solvere legata (ex Auth. ex causa c. de fil. prat.), et insuper ipse teneatur haereditatem restituere haeredi in illo testamento, retenta sibi quarta trebellianica, ut colligitur ex l. Posth. §. si paganus ff. de injusto rupto test. — et si est haeres necessarius, retenta sibi portione debita. Lig. n. 919. Das letztere wurde durch das canonische Recht so verordnet. Vgl. Walter, Kirchenrecht §. 343. 8. Aufl.

nügen fünf Zeugen, unter denen auch Weiber sein dürfen und die auch nicht, wie bei Testamenten, eigens dazu berufen sein müssen.

Verschieden haben die Moralisten die Frage beantwortet, ob ein wegen Formfehler vor der weltlichen Gesetzgebung ungültiges Testament im Gewissen verbindlich sei. Die Einen sagen, es ist vor dem einen wie vor dem andern Forum ungültig, so daß der durch dasselbe zum Erben Eingesetzte vor erfolgtem Richterspruch zur Restitution an die Intestaterben verpflichtet ist. Die Andern behaupten das Gegentheil und sagen, es sei vor dem Forum des Gewissens gültig, so daß die Intestaterben erlaubter Weise keinen Anspruch auf das Erbe oder Legat machen können, und wenn es ihnen vom Richter zugesprochen werde, so müssen sie es wieder zurückgeben, wenn ihnen bekannt war, daß der Testator es nicht ihnen, sondern Jenem geben wollte. Die dritte vermittelnde Ansicht lehrt: das Erbe könne mit gutem Gewissen behalten werden, bis es durch Richterspruch dem andern Theil zugewiesen werde. Dieser dritten Ansicht, die Liguori dadurch rechtfertigt, daß er sie durch den Titel des Besitzes begründet, stimmen auch wir bei [1]). Es ist übrigens zu bemerken, daß dieses blos von solchen Testamenten gilt, in denen der Erblasser sein Vermögen zu profanen Zwecken bestimmte. An ein Testament zu frommen

---

1) Tertia sententia, quam amplectitur Cabass. cum Sot. Sanch. Ban. et Beja, tenet praeferri debere possessorem. Primam et secundam sententiam probabilem censeo, sed hanc tertiam probabiliorem, et in praxi omnino sequendam; quia potius omni jure est jus possessionis; unde omnino dicendum puto, quod haeres non tenetur solvere; et contra, legatarii, si bona fide legatum acceperint, non tenentur restituere. Observa attente quae diximus dict. n. 711. Id tamen intelligendum nisi accedat sententia judicis, ut dicunt Ronc. etc. Nec obstat dicere, sententiam judicis non obligare, si nitatur legi fundatae in falsa praesumptione fraudis, quae non adsit, nam, praeterquam quod sententia tunc nititur legi quae fundatur in periculo generali fraudum, ut respondet Roncaglia, quisque tenetur parere judici praecipienti, semper ac ejus sententia non sit evidenter injusta, ob bonum commune pacis, ut litibus et jurgiis finis imponatur. Lig. n. 926.

Zwecken (privilegirtes Recht) macht auch die weltliche Gesetzgebung jene strengen Forderungen nicht, sondern es genügen dazu zwei Zeugen und ist dem Erben der Wille des Testators auch nur durch Worte oder einen Wink bekannt, so ist er im Gewissen verpflichtet, diesen Willen zu erfüllen [1]). Befinden sich in einem hauptsächlich zu frommen Zwecken abgefaßten Testamente profane Legate und fehlen demselben die erforderlichen Solennitäten, so gilt von solchen Legaten das soeben über profane Testamente Bemerkte.

3) Ein **Legat** ist nämlich eine letzte Willenserklärung, durch welche der Testator von der Erbmasse für Jemanden mit ausdrücklichen Worten ein Geschenk ausscheidet. Ist das Legat zweifelhaft, sofern zwei Legatäre desselben Namens, die in dem nämlichen freundschaftlichen Verhältniß zum Testator standen, vorhanden sind, so wird das Legat von der bürgerlichen Gesetzgebung nicht anerkannt. Der Executor oder Erbe ist jedoch im Gewissen verpflichtet, es gleichmäßig unter beide zu vertheilen, wenn sie damit einverstanden sind [2]). Selbst wenn das Testament wegen mangelnder Solennität vor dem weltlichen Gerichte ungültig ist, müssen die zu frommen Zwecken ausgeworfenen Legate von den Intestaterben sogleich ausbezahlt werden. Nicht nur weil solche Legate zum Seelenheil des Testators sind, sondern auch weil sie durch die Gerechtigkeit gebotene **Restitutionen** sein können.

---

1) Unde infertur, quod si testator dedisset tibi aliquid, ut tanquam pauper retineres, vel ut in pias causas distribueres, tute id faceres, etiam inscio et invito haerede, prout docent Lugo etc. Ceterum, si contra non constet haeredi voluntas testatoris, docet Layman n. 4. quod ex certa regula, omnium consensu recepta, non tenetur haeres in suo praejudicio credere uni testi, quamvis probatissimo. Lig. n. 923 & 924.

2) Si incertitudo sit ex parte rei legatae, videndum, an terminos a natura habeat, ut v. gr. bos et equus; vel ab arte et industria, ut domus, vestis etc. Si a natura habeat, danda est una ex mediocribus: si ab arte, electio ad haeredem pertinet, qui rem in eo genere minimam dando satisfacit. Idemque dicendum est de legatis, in numero, pondere et mensura consistentibus. Lig. n. 938.

4) Fideicommiß ist eine Verfügung des Testators, durch die er, auf die Rechtlichkeit (fides) des Erben vertrauend, ihm aufträgt, die ganze Hinterlassenschaft oder einen Theil derselben an einen Andern abzutreten [1]). Das Fideicommiß wurde auch dazu mißbraucht, Jenen, welche die Gesetze zur Antretung einer Erbschaft für unfähig erklären, ein Erbe in die Hände zu spielen [2]). Nach dem Ausspruche der Moralisten ist eine solche Handlung des Testators und seines Testamentsexecutors Todsünde, weil dadurch ein gerechtes Gesetz illusorisch gemacht wird. Ein solcher Erbe ist daher zur Erstattung des ganzen Vermächtnisses an die Intestaterben verpflichtet [3]).

1) Si haeres ab intestato fateatur, mentem testatoris fuisse, ut haereditatem nomine fideicommissi alteri traderet, vel legatum aliquod solveret; aut si, oblato juramento, jurare noluerit, cogendus est, etiam in foro externo, haereditatem tradere, et solvere legatum. Lig. n. 928.

2) Jure positivo haeredes institui nequeunt: primo, apostatae et haeretici, eorumque receptatores, credentes aut defensores; item eorum fautores, si intra annum non poenituerint; item persecutores et percussores cardinalium; item damnati ad metalla, vel qui ob crimen intestabiles sunt active. Hos tamen probabile est non teneri ad restitutionem aditae haereditatis ante sententiam judicis: Sanch. Less. Secundo, nec possunt haeredes institui fratres minores de observantia, et capuccini, quia sunt incapaces, tum singuli professi, tum eorum conventus, ex trid. sess. 25. c. 3. potest tamen in eorum favorem relinqui haereditas, ut per executores vendatur, et detur monasterio pretium. Less. Potest item relinqui legatum, modo sit non perpetuum, nec in tanta quantitate, ut videatur esse in fraudem, i. e. haereditas, aut ejus pars notabilis sub nomine legati, ex Clem. exivi. Similiter professi et coadjutores formati societatis Jesu (etsi sint capaces legati, etiam perpetui) sunt incapaces haereditariae successionis, uti etiam domus, ecclesiae et collegia, eorum ratione, ex p. 6. Constit. c. 2. §. 12. Mazotta l. c. c. 3. pag. 66.

3) Quaeritur; si pater instituat haeredem amicum, cum pacto, ut bona reddat *spurio*, et haeres acceptet, an iste teneatur reddere in conscientia? ... Secunda sententia, mihi probabilior, dicit haeredem teneri bona restituere haeredi ab intestato, quia ex una parte non tenetur illa tradere spurio, cum non teneatur gravamen illud observare, utpote appositum contra legem; ex altera non potest haereditatem retinere contra voluntatem testatoris, qui nunquam intentionem habuit, ut apud eum bona remaneant. Lig. n. 952.

§. 298.

Pflichten des Erblassers und der Erben.

1) An sich betrachtet ist Niemand zur Abfassung eines Testamentes gehalten, da man sein Vermögen den Intestaterben überlassen kann. Unter besondern Verhältnissen kann dieselbe jedoch Pflicht werden, wenn die Gläubiger des Verstorbenen ihr Eigenthum anders nicht erlangen könnten, oder unter den Intestaterben große Streitigkeiten zu befürchten wären. Daß die Familienangehörigen [1]) und Hausgenossen zuerst zu bedenken sind, ist ebenso sicher, als daß man, soweit es ohne Verletzung der Gerechtigkeit geschehen kann, zu frommen Zwecken etwas geben soll. Es ist das letzte Almosen. Der Testator mache aus der Noth eine Tugend und entäußere sich frei und freudig aller seiner Glücksgüter, indem er sie durch das Testament austheilt, um der Welt arm und ledig zu seinem Gott zurückzukehren.

Die Erben, die er bedenken will oder soll, sind entweder testamentarische oder Intestaterben. Die Ersteren werden, wie schon der Name besagt, durch das Testament dazu gemacht, während die Letzteren auch ohne solches, nach dem geltenden Recht, in die Hinterlassenschaft des Verstorbenen eintreten. Sodann spricht man von Notherben (h. necessarius) und freiwilligen Erben (h. liber seu voluntarius). Die Notherben sind die in gerader Linie vom Verstorbenen Abstammenden und nach ihnen die Ascendenten. Den Noth-

1) Lugo, Diana cum Sylvest. etc. asserunt absolute esse obligationem relinquendi bona fratribus graviter egentibus, saltem quantum sufficiat ad sublevandam ipsorum indigentiam, juxta praeceptum charitatis; et cum haec sit materia gravis, non videmus qua ratione possit negari, quod charitas ad hoc graviter obliget. Confirmatur ex eo, quod communiter docent Laym. etc. cum communi scilicet quod unusquisque tenetur fratribus alimenta praestare; adeo ut clerici beneficiati teneantur ex fructibus beneficii praeferre fratres graviter indigentes aliis pauperibus. Lig. n. 946.

erben muß in einem Testamente, in dem Güter zu profanen Zwecken ausgetheilt werden, der Pflichttheil, mit besonderer Nennung derselben, ausgeworfen sein, widrigenfalls es umgestoßen werden kann, während in einem zu frommen Zwecken gemachten Testamente es hinlänglich ist, daß sie den Pflichttheil erhalten, sollte auch die ausdrückliche Benennung unterlassen sein. Sind ihrer nicht mehr als vier, so besteht ihr Pflichttheil im „triens“ d. h. im dritten Theil des Nachlasses, der gleichmäßig unter sie vertheilt und dem keine Bedingung oder Last aufgebürdet werden soll und darf. Wenn es mehr als vier Notherben sind, so wird der Pflichttheil semissis genannt, der in der Hälfte des Nachlasses, der auf die angeführte Weise unter dieselben vertheilt wird, besteht. Ist Einer derselben gestorben, so treten seine Kinder für ihn ein. Sie Alle, es mögen ihrer so viel sein als wollen, erhalten jedoch nur den ihrem Vater gebührenden Theil, den sie unter sich zu theilen haben. In Ermanglung der Descendenten treten die Notherben in aufsteigender Linie ein, Eltern, Großeltern ꝛc. [1]). Lebt aber z. B. der Vater des Verstorbenen, so erbt er mit Ausschluß der Großeltern ꝛc. die ganze Hinterlassenschaft. Ein Notherbe, der im Testament verkürzt, weniger als den Pflichttheil erhielt, kann auf Nichtigkeitserklärung desselben klagen. Für den Testator aber ist es Sünde, wenn er, nach Abzug des Pflichttheils, dem einen Notherben aus untergeordneter Zuneigung mehr gibt als dem andern. Wo hingegen eine solche Bevorzugung erlaubt ist, wenn sie aus einem rechtmäßigen Grund, größerem Verdienste, Folgsamkeit, Armuth ꝛc. hervorgegangen ist. Ohne daß der Testator die

---

1) Secundus ordo est ascendentium seu parentum, cum quibus tamen simul vocantur, seu ad haereditatem admittuntur fratres et sorores duplicis vinculi, hoc est, ex eodem patre et matre cum defuncto geniti: *Auth. de haeredibus ab intestato. Collat.* 9., et amplius non extantibus parentibus, avorum. Reiffenstuel. th. mor. tr. 8. D. 3. q. 7.

Ursache angibt und sie vor dem Richter erweist, kann er keinen Notherben enterben [1]).

Natürliche Kinder d. h. solche unehelich Geborene, deren Eltern sich in der Zeit von der Empfängniß bis zur Geburt hätten verehelichen können, sind blos von Seite der Mutter Notherben, nicht aber von Seite des Vaters. Hat jedoch der Vater keine legitime Nachkommenschaft, so können sie ihn erben, wie sie denn auch in diesem Falle als Intestaterben den sechsten Theil des Nachlasses, den sie aber mit der Mutter theilen müssen, erhalten. Hat er aber eheliche Kinder, so kann er ihnen den 12ten Theil seines Vermögens vermachen. Solche uneheliche Kinder aber, spurii, deren Eltern sich von ihrer Empfängniß bis zur Geburt nicht verheirathen konnten, z. B. im Ehebruch, Incest 2c. Erzeugte, können nie Erben des Vaters werden, weder durch das Testament der Mutter, noch durch Intestaterbfolge, noch durch Substitution, obwohl sie der Vater ernähren muß [2]).

---

1) Justae causae exhaeredandi filium sunt ex Salm. 1. Si filius, cum peccato gravi, manus injiciat in parentem, aut contumeliam dicat, aut conetur occidere. 2. Si accuset parentem, aut si testis vel procurator contra eum in causis criminalibus mortis, exilii perpetui, vel infamiae, aut damni gravis; nisi crimen sit haeresis, vel laesae Majestatis. 3. Si rem habeat cum uxore, vel unica concubina patris. 4. Si nolit fidejubere ad liberandum patrem a carcere. 5. Si prohibuit patrem testari. 6. Si filia, recusato justo matrimonio, luxuriose ut meretrix vivat; non vero, si nubat contra parentum voluntatem. Quaeritur hic autem, an parentes possint exhaeredare filios nubentes cum indignis? Affirmant Baldus etc. Sed omnino negandum cum Sanch. ... Sed dubitatur 1. an in casibus enumeratis possint parentes filiis etiam alimenta denegare? Affirmant Vasq. et Sylv. Sed communius et longe probabilius negant Salm. etc. si filii aliunde alimenta non habeant ad vitam necessaria; ista enim semper debentur saltem ex jure canonico, et naturali, et etiam dico de jure civili, ex quo tamen exhaeredare filium conceditur parentibus, non autem alimenta denegare. Lig. 948 & 949.

2) Certum est autem, quod parentes tenentur alimenta praestare filiis, etiam spuriis, et adhuc ex damnato coitu natis, si isti nequeant aliunde sustentari. Et in hoc merito jus canonicum in c. *cum haberet de eo qui duxit etc.* correxit jus civile in *auth. ex complexu, c. de Incest. nupt.*

Stirbt Jemand ohne Testament und Intestaterben, zu denen, wie schon angegeben, die in der Seitenlinie bis zum 10ten Grad Verwandten gehören, so geht die Hinterlassenschaft der Laien an den weltlichen, die der Kleriker an den kirchlichen Fiscus über. Das bewegliche Eigenthum Solcher aber, die in einem Spitale verschieden sind, ist, soweit es an diesem Orte vorgefunden wurde, vom Bischofe zu frommen Zwecken zu vertheilen.

2) Der Erbe soll alle Aufträge und Lasten, die ihm der Verstorbene hinterlassen hat, besorgen und abtragen und von ihm angefangene aber noch nicht vollendete Geschäfte zum Abschluß bringen [1]). Es ist jedoch die Vollziehung eines Auf-

---

ubi vetitum erat spuriis etiam alimenta praebere ... Filii autem *spurii* praeter alimenta nihil penitus ex quocunque titulo possunt recipere a patre, neque inter vivos, neque ex testamento, aut ab intestato; et si quid acceperint, tenentur in conscientia restituere haeredibus patris. Ita communiter et vocant praedicti Less. Lugo et Sanch. omnino improbabilem opinionem Soti, Led. et Angles dicentium posse in conscientia spurios accipere inter vivos aliquid a patre, modo non sint filii clerici, vel religiosi. Ratio, quia isti spurii effecti sunt per legem omnino incapaces in odium genitorum, ut habetur ex Novella 74. c. 6. tit. Quib. mod. nat. fil. ubi dicitur: *nulla eis participanda clementia est*, *sed sit supplicium etiam hoc patrum*, *ut agnoscant eos nihil habituros.* An autem spurius possit succedere matri? Negant Cov. et Mol. ap. Less. qui hanc veriorem sententiam putat; sed dicit contrariam non esse improbabilem (et merito, cum textus cit. loquatur de solis patribus); sicut neque probabilem censet sententiam, quam tenent Sa., Henr. scil. quod possit spurius retinere ea quae mater ipsi reliquit, donec a judice per sententiam illis privetur. Lig. n. 951.

1) Liguori bemerkt: haeredem adeundo haereditatem, non commoda tantum, et jura, sed etiam debita et onera realia defuncti in se transferre. Interim tamen duplici beneficio gaudere: 1) ut supra vires haereditatis non obligetur. n. 960. So viel ich übrigens weiß, stimmt folgende Lehre Reiffenstuels mit der bürgerlichen Gesetzgebung besser überein. Sicuti succedit (haeres) in omne jus activum, ita pariter in omne passivum, sicque tenetur solvere omnia debita defuncti, si etiam haereditatem excederent ... Tenetur quoque solvere omnia legata in testamento specificata, nec potest uti Falcidia (wohlgemerkt! es ist hier nicht vom Notherben die Rede): nam aditio haereditatis reputatur quasi contractus cum legatariis, quo hisce sese haeres censetur obligare. §. 5. *Instit. de oblig. quae quasi ex contr. nascuntur.*

trags dem Erben anheimgegeben, wenn der Testator ihn nicht förmlich verpflichten wollte, sondern blos den Wunsch aussprach, es möchte dieses oder jenes geschehen. Lasten und Bedingungen, die an den Pflichttheil geknüpft sind, kann der Erbe geradezu unberücksichtigt lassen, da dem Notherben durch die lex falcidia sogar gestattet ist, wenn sich nach Aufnahme des Inventars herausgestellt hat, daß er durch Legate an seinem Pflichttheil verkürzt sei, an denselben soviel abzuziehen, bis sein Pflichttheil vollständig ist. Ein Erbe, dem kein Pflichttheil gebührt, hat nach Abzug der bezahlten Schulden und Beerdigungskosten Anspruch auf den vierten Theil des ganzen Nachlasses [1]). Diese Vergünstigung ist durch die lex trebellianica auch dem Fideicommissarius gestattet. Ist nicht deutlich zu ersehen, ob der Testator zur Vollziehung eines Auftrags verpflichten wollte, so hat man darauf zu achten ob die Bedingung zum Nutzen eines Dritten oder des Erblassers oder aber zu Gunsten des Erben ist. Im ersten Fall wird angenommen, daß der Testator verpflichten wollte, im zweiten wird sie blos für ein Motiv, warum er ein Legat ausschied, angesehen. Vorausgesetzt, daß der Erblasser zur Einhaltung der

---

Unde circumspectiores haeredes, qui aliunde non sunt certificati de nullo sibi subsecuturo damno in aditione haereditatis, vel ante aditionem ejusdem petunt spatium deliberandi, quod ipsis etiam concedi solet, intra quod secure se possunt informare, quanta sit haereditas, quanta debita et quot ac quanta legata solvenda: vel equidem adeunt haereditatem citius, sed cum beneficio *inventarii*, quod nihil aliud est, quam legitima specificatio omnium bonorum, jurium et debitorum defuncti. Reiffenstuel theol. mor. tract. 8. dist. 3. q. 7.

1) Ut autem hoc beneficio (das die lex falcidia oder trebellianica gewährt) frui possit haeres, conficere tenetur inventarium (Intra 30 dies et per alios 60 concludere, §. Si autem d. jur. del. l. 6. tit. 6. p. 6 nisi adsit legitimum impedimentum.) tametsi hanc obligationem testator possit remittere, respectu legatariorum, et fideicommissariorum, quibus ex mera liberalitate aliquid relinquit, non tamen respectu creditorum, quibus praejudicare non potest. Universim enim ab onere inventarii, et a rationibus reddendis eos, quibus potest relinquere bona, sine onere dandi partem aliis, potest liberare, iisque concedere, ut eorum dictis vel juramento stetur. Lig. n. 961.

Bedingung verpflichten wollte, handelt es sich weiter darum, ob das Legat, wenn die Bedingung nicht erfüllt wird, zurückgegeben werden muß, oder ob der Erbe durch ihre Vernachläßigung, ohne Restitutionspflicht, sich blos versündigt. Ist das Vermächtniß einer Kirche oder zu frommen Zwecken ausgeworfen [1]), so wird immer vermuthet, wenn es der Erblasser nicht ausdrücklich anders bestimmt, daß er die Gültigkeit der Schenkung von der Erfüllung der Bedingung nicht abhängig machen wollte. Wäre es aber zu einem solchen frommen Zwecke ausgeschieden, der nicht realisirt werden kann, so darf es der Erbe nicht, wie bei profanen Zwecken, die nicht realisirbar sind, behalten, sondern muß es zu einem andern frommen Zweck, den der Bischof anzugeben hat, verwenden, da vorauszusetzen ist, daß dieses der Wille des Testators sei [2]).

Das Erbe soll vom Testamentsexecutor, den wir der Einfachheit wegen ebenfalls unter die Erben rechnen, sobald als möglich ausbezahlt werden. Für Vermächtnisse zu frommen Zwecken wird die Zeit von 6 Monaten für den äußersten

1) Si summa pecuniae distribuenda sit pauperibus indeterminatis, dari etiam potest ecclesiis indigentibus, ornamentis, fabrica etc., item nobilibus, aliisque, qui secundum suum statum non possunt vivere. Item sibi, vel suis cognatis, si vere sint pauperes, et testator id ignoraverit, nec eis quidquam legaverit ... At si pauperi determinato aliquid sit relictum, huic est dandum, et si ante solutionem moriatur, dandum alteri pauperi; quia defunctus principaliter intendit salutem animae suae: ita tamen, ut ejus intentio, quae semper attentenda est, impleatur. Mazotta l. c. q. 2. c. 4.

2) Quaeres, an in necessitate Reipublicae licitum sit dispositiones pias convertere in alios usus? Respondeo, licitum esse ex illis, quae ad usus pios etiam per ultimas voluntates destinata sunt, subvenire gravi necessitati reipublicae, puta ob famem, quae ex Caj. Suar. et aliis, si sit communis, aequivalet necessitati extremae, et bona externa ex Dei institutione destinata sunt ad sublevandam necessitatem indigentium saltem extremam, aut illi aequivalentem; ideoque, si testator viveret, teneretur dispositiones suas relinquere isti fini. Ceterum talis commutatio fieri debet a principe supremo saeculari, si materia piorum operum sit ei subjecta: si non sit ei subjecta, fieri debet a papa; quod si non sit aditus ad papam, vel periculum sit in mora, fieri posse ab episcopo, docent Monet. Barb. et Carden. vocans securam sententiam. Mazotta l. c. tr. 3. c. 4.

Termin angenommen, die Erbschaft mag angetreten oder zurückgewiesen worden sein. Versäumt der Erbe diesen Termin, so hat er den Schaden zu vergüten. Nach Verlauf eines Jahres verliert er, wenn die Erinnerung des Richters an seine Pflicht nutzlos war, mit Ausnahme des Pflichttheils jeden andern Vortheil, der ihm aus dem Testament erwachsen wäre und die Vollziehung des Testaments devolvirt an den Bischof.

Zweites Kapitel.

Der Staat.

Erster Artikel.

Wesen und Entwicklungsstufen des Staates.

§. 299.

Stellung des Staates im Gesammtorganismus.

Um methodisch verfahren zu können, unterschied man zwischen bürgerlicher Gesellschaft und Staat und faßte jene als Differenz zwischen Staat und Familie. Ist diese die unmittelbare Substantialität des Geistes, der in der bürgerlichen Gesellschaft in die Entzweiung übergeht, so ist der Staat hingegen die sich durchdringende Einheit der Allgemeinheit und Einzelheit, oder das an und für sich Vernünftige, die Wirklichkeit der sittlichen Idee, der objektive Geist, in dem das Individuum allein Objektivität, seine Wahrheit und Sittlichkeit erhält [1]). Wie Jedem bekannt, ist dieses die Hegel'sche Theorie, und wer auch nur ein wenig in der Rechtsphilosophie bewandert ist, weiß, daß die Unterscheidung zwischen bürgerlicher Gesellschaft und Staat eine ganz neue ist, die von Hegel

---

1) Hegel, Rechtsphilosophie §. 257.

blos zu dem Ende gemacht werden mußte, um, da er keine Kirche kennt, die Negation wieder negiren und so den Proceß zum Abschlusse bringen zu können [1]). Das was Hegel die bürgerliche Gesellschaft nennt, ist dem Zeugniß der Geschichte zu Folge der Staat und sein Staat ist eine Carricatur der Kirche. Die Kirche ist die Incarnation der sittlichen Idee, in der Allgemeinheit und Einzelheit zur Versöhnung kommt. Wäre freilich der Monismus das Wahre, dann müßte man auf die Hegel'sche Lehre kommen. Vollendet sich aber der Mensch nicht einmal in der Menschheit, geschweige denn in der Nation, obwohl wir die Bedeutung dieser Gemeinschaft für die Sittlichkeit nicht verkennen, sondern in dem dreipersönlichen Gott, der in einer besonderen Stiftung, der Kirche, alle Wahrheit und Gnade niedergelegt hat, mit der der Logos unzertrennlich vereiniget ist, dann ist sie der Schlußstein des Processes, das Höhere, in dem Allgemeinheit und Einzelheit zur Einheit gelangen. Der Eintritt in die Kirche wird dann höchste Pflicht, weil in der Hingabe an sie der Einzelne sich vollendet, oder wie Hegel sagt: sie enthält, daß meine Verbindlichkeit gegen das Substantielle zugleich das Dasein meiner besondern Freiheit ist, d. h. in ihr sind Pflicht und Recht in einer und derselben Beziehung vereiniget [2]). In eine weniger abstrakte Sprache übersetzt, heißt dieses: je mehr ich von der Kirche abhängig werde, je mehr ich mich an sie hingebe, desto freier werde ich. Gott gegenüber sind wir, wie schon anfänglich bemerkt [3]), schlechthin abhängig und schlechthin frei. Beides zugleich und in Einem. Das wendet nun Hegel auf den Staat an, demgemäß ihm auch nothwendig Recht und Pflicht

---

1) Diese Entwicklung der unmittelbaren Sittlichkeit durch die Entzweiung der bürgerlichen Gesellschaft hindurch, zum Staate, der als ihren wahrhaften Grund sich zeigt, und nur eine solche Entwicklung ist der wissenschaftliche Beweis des Begriffs des Staats. Hegel l. c. §. 256.

2) Hegel l. c. §. 261.

3) §. 219.

dem Staate gegenüber zusammenfallen. Zu solcher Höhe der Speculation vermögen wir uns nicht zu erschwingen, am wenigsten wenn wir die Historie und insbesondere die unserer Zeit in's Auge fassen. Wem heutzutage die Augen nicht darüber aufgehen, daß die Allgemeinheit und Einzelheit im Staate ihre Versöhnung nicht feiert, der ist stockblind, wer heutzutage im Staate die Incarnation der sittlichen Idee erkennt, der muß wunderbare Begriffe von Sittlichkeit haben, wer nicht einsieht, daß gleichsam zum Hohn auf den absoluten Staat Abhängigkeit und Selbstständigkeit in schreiender Dissonanz zu einander stehen, dem ist nicht mehr zu helfen.

Der Staat ist die Differenz zwischen Familie und Kirche, das ist seine Stellung und Bedeutung [1]) und wenn die Familie auf der Blutsverwandtschaft beruht, so hält er die auseinander tretenden Besonderheiten vorzüglich durch das Band des Rechtes zusammen. Darin offenbart sich das Walten der Vorsehung, daß mit der schwindenden Liebe das Recht an ihre Stelle trat, um das durch äußere Bande zu verknüpfen und mit physischem Zwange durchzusetzen, was im paradiesischen oder erlösten Zustande durch die Liebe bewirkt wurde. Das Recht vereinigt auch nicht, sondern begrenzt blos den Wirkungskreis der Individuen, damit sie sich nicht gegenseitig stören. Darum entspricht es auch ganz dem Wesen des Staates, das in der Differenz besteht. In ihm soll sich die Individualität auf der Grundlage der Nationalität in ihrer Eigenthümlichkeit ausbilden [2]), damit die so entwickelte und

1) Wir bitten den Leser dieses wohl zu beachten, denn es beruht darauf die ganze Lehre vom Staat. Als Differenz bringt er die Gegensätze zum Bewußtsein, erhalten sie in ihm ihr Recht, aber er vermag sie nicht zu versöhnen. Unsere Zeit, die die Kirche verworfen hat, will sie im Staat und durch den Staat versöhnen, darum liegt sie in immerwährenden Geburtswehen. Kommt sie zum Gebären, so ist der Sprößling entweder Communismus (Anarchie) oder Absolutismus, in dem aber die Gegensätze nicht versöhnt, sondern in einander aufgelöst sind.

2) Je schärfer ausgebildet die Unterschiede sind, desto inniger vermag die

entfaltete um so harmonischer als Glied in den Organismus der Kirche eintreten kann. Das einzelne Glied zu schützen und ihm die Mittel zu geben, daß es die ganze Fülle seines Innern naturgemäß entfalten kann, das ist die Aufgabe des Staates. Recht, Freiheit, Selbstständigkeit zu schützen und zu geben sein Wesen [1]), wohingegen der Kirche gegenüber das andere Moment, das der Pflicht, Hingebung, Abhängigkeit hervortritt.

Diese Mittelstellung des Staates ergibt sich auch, wenn wir die Gesellschaft als den vergrößerten Menschen betrachten [2]). Verstand und Wahlfreiheit gehören dem mittleren Menschen an, Urtheilen und Wählen sind ihre Funktionen [3]). Das wechselnde Wählen, die Unruhe, die sich viel zu schaffen macht, das verständige Räsonnement, das immer theilt und die Gegensätze nicht zu versöhnen vermag, das ist auch die Thätigkeit des Staates. Martha ist sein Typus, während die Kirche in Maria ihr Vorbild hat.

§. 300.

a. Der Naturstaat.

1) Werden die Kinder mündig, so treten sie aus der Vormundschaft des Vaters und damit zugleich aus dem engeren Familienverband aus und bilden durch Verehelichung eigene Familien, die aber schon vermöge ihres Ursprungs an eine Verbindung mit der Stammfamilie gewiesen sind. Dabei ergibt sich von selbst, daß sich mit den wachsenden Bedürfnissen und Mühen Fremde durch einen Dienstvertrag an die Familien an-

---

Verbindung zu werden. Diese Unterschiede nun auf der Basis und vermittelst der Nationalität auszubilden ist Sache des Staates.

1) Hegel äußert sich sehr verächtlich und vornehm über Haller und doch hat Keiner die Aufgabe des Staates im Gesammtorganismus besser begriffen als Haller. Die Zufälligkeit ist das Wesen des Staates; das Substantielle aber ist das Wesen der Kirche.

2) cf. §. 232.

3) cf. §. 202.

schloßen und in sie aufgenommen wurden. Damit haben wir den Kern des staatlichen Verbandes. Der Staat selbst ist weiter nichts als eine in's Breite ausgewachsene Familie, in welcher der Stammvater und sein unmittelbarer Nachfolger Regent ist, während die Uebrigen sich ihm entweder durch die Naturordnung oder Dienstverträge unterordnen. Das unterscheidende Merkmal, oder die Eigenschaft, die ihn aus dem Kreise der gewöhnlichen Gesellschaft heraushebt, ist die Selbstständigkeit, wie schon das Wort Staat andeutet. „Die Staaten sind also nichts Anderes als ein selbstständiges d. h. für sich selbst und durch sich selbst bestehendes geselliges Verband vollendeter und geschlossener Menschenverknüpfungen, unabhängige Dienst- und Societätsverhältnisse" [1]). So lange nämlich das Haupt einer Familie unter einem Höheren steht und von ihm abhängig ist, ist sie eine Gesellschaft in einem Staate. Emancipirt sie sich aber von ihm, so daß der Hausvater außer Gott keinen Gebieter über sich hat: so ist er souverain und die Vereinigung selbst in sich abgeschlossen und gekrönt.

Der andere Punkt, durch den sich der Staat von der Familie unterscheidet, ist, daß die in ihr implicite ruhenden und in Eins zusammengeschlossenen Momente sich entwickeln und als verschiedene Stände heraustreten. War das Familienhaupt Ernährer, Beschützer, Lehrer und Regent seiner Hausgenossen, so müssen sich bei der großen Verzweigung der Familie diese verschiedenen Thätigkeiten ihre eigenen Träger schaffen.

Wir haben hiebei vorausgesetzt, daß sich in einer unbevölkerten Gegend ein Hausvater niedergelassen und seine Familie zum Stamm und Volk sich verzweigt habe. Der Staat, der sich aus dieser Erweiterung der Familie entwickelt, ist die Monarchie. Das Haupt der Stammfamilie ist Regent, der

---

1) Haller, Restauration der Staatswissenschaften I. S. 449.

zu seinen Untergebenen in das Verhältniß des Vaters und Dienstherrn tritt, während die Familienglieder in ihm ihr Haupt ehren.

2) Der Ursprung des Staates ist ein anderer, wenn mehrere Familienhäupter mit ihren Familien in eine andere Gegend wandern. Jeder derselben ist für sich Regent und Herr und da kann sich nun der doppelte Fall ereignen: entweder der bereits angeführte, der zur Monarchie führt und darin besteht, daß die Schwächeren sich dem Mächtigeren unterwerfen, oder aber die Familienhäupter führen die Herrschaft über die ihnen gemeinschaftlichen Interessen gemeinschaftlich. Das ist die Collektivherrschaft oder Republik, die darum gerade so ihre Berechtigung hat und nicht weniger naturwüchsig ist, als die Monarchie. Wie denn dieses auch die zwei einzigen Regierungsformen sind, auf die sich alle übrigen zurückführen lassen. Man darf übrigens auf diese Regierungsform die Idee der modernen Republik, der gemäß das ganze Volk souverain wäre, nicht übertragen. Ich erinnere nur an das Verhältniß, in dem bei den alten Römern das Familienhaupt zur Familie stand. Der Hausvater war freier Bürger, alle Uebrigen im Haus Unterthanen im strengsten Sinn des Wortes und es ist ein Wahn, wenn man meint, den stimmfähigen Bürgern sei die Herrschaft von der Masse des Volkes übertragen worden [1]. Die antike oder naturgemäße Republik ist also eine unabhängige Corporation von Familienhäuptern, die ihre gemeinsamen Angelegenheiten gemeinsam

---

1) Dadurch wird abermal der Geist unvermerkt dahin geleitet, auch Fürstenthümer und Herrschaften als Republiken anzusehen und in solche umwandeln zu wollen. Daß aber diese Analogie falsch ist, daß alle jene Republiken nur unabhängige Corporationen waren und über ein ihnen untergebenes Volk herrschten, von welchem sie keine Macht, keine Befugnisse erhalten hatten, daß man in ihren Geschichtsschreibern die neu-philosophischen Staatsprincipien durchaus nicht findet: das gehörte wieder zu den feineren Unterscheidungen und Bemerkungen, deren nicht Jeder fähig ist, oder die man absichtlich nicht kennen wollte. Haller l. c. S. 164.

verwalten und das ihnen untergebene Volk gemeinschaftlich regieren.

3) Beide ursprünglichen Staatsformen sind auf die natürliche Ordnung gebaut, sofern sie durch die natürlichen Bande der Stammesverwandtschaft zusammengehalten werden und dem natürlichen Gesetze der Ueber- und Unterordnung, der gemäß der Mächtigere herrscht, der Schwächere dient, huldigen. Dieses Letztere ist eine nothwendige Ergänzung des ersteren. Die Bande des Blutes vermögen die Selbstsucht nicht so zu bemeistern, daß der Eine sich nicht Eingriffe in den Wirkungskreis des Andern erlauben würde. Die verschiedenen Sphären werden daher streng abgegrenzt. Weil jedoch auf dieser ersten Stufe der staatlichen Entwicklung das Individuum noch nicht zu seinem vollen Rechte gelangt, da dem Staate selbst noch die Substantialität des Familienverbandes anklebt, so sind es die Stände die in ihrer Bedeutung sich geltend machen. Sie sind, rein natürlich, auf geistige Ueberlegenheit, körperliche Stärke, und äußeres Besitzthum gegründet und erscheinen so als Lehrstand, Wehrstand und Nährstand, die selbst wieder im Regenten ihren Mittelpunkt haben. Die Regierung kann sich aber auch ausschließlich in einen dieser Stände verlegen und ihm so das Uebergewicht verschaffen. Dadurch entstehen Priesterstaaten, die in ihrer Entartung, nach Leo's Ausdruck, Ideokratien werden, oder es entstehen Militärherrschaften, entartet Soldatendespotismus, oder endlich wenn die Regierung in dem Nährstande liegt, Ackerbaustaaten, entartet Bankiersherrschaften. Außerdem bildet die eigentlich dienende Klasse noch einen besondern Stand, in den sich aber begreiflicher Weise die Regierung nie verlegen kann [1]).

---

1) Das ganze Verhältniß der Familiengemeinde beruht zunächst schon auf der physiologischen Grundlage des lebendigen Leibes, durch welchen der Mensch überhaupt erst ein anschauliches und bis ins Feinste bestimmtes Verhältniß zu der ganzen Natur und zu seines Gleichen hat; denn der Leib ist das Sinnbild

Es liegt dem Naturstaate die Gefahr sehr nahe, diese socialen Unterschiede bis zum Kastenwesen auszubilden und zwar um so mehr, je weniger ihm die Würde der Persönlichkeit zum Bewußtsein gekommen ist. An dieser und den mit ihr hervortretenden allgemeinen Menschenrechten muß nämlich die sociale Rechtsverschiedenheit ihre Grenze finden, wohingegen bei den Hindus der Sudra einer ganz andern Menschenart angehört als der Bramine. Nothwendig wird damit auch die Gleichheit der sittlichen Rechte geläugnet. Darin offenbart sich besonders die Entartung des republicanischen Naturstaates.

Im monarchischen Naturstaat, wenn er ausartet, räumt das Kastenwesen dem Despotismus eines Einzelnen den Platz [1]). Mannigfaltigkeit ist ein Zeichen der Freiheit und Gerechtigkeit, denn die Freiheit liegt ebensowohl

---

und der zeitliche Ausdruck aller Beziehungen des Menschen. So zeigt sich denn das sinnreiche Haupt, die muthvolle Brust, mit der mächtigen Schulter und dem starken Arm, die Lende und der untere Leib — dieser Nahrungs- und Erzeugungsboden der Existenz, sowie endlich auch der Fuß nach seiner getreuen, dienstfertigen Unterstützung des Ganzen gleich auf den ersten Blick als ein Inbegriff von Belebungs-, Ausgangs-, Halt- und Bewahrungspunkte für das irdische Dasein und jene bildliche Darstellung des Ursprungs der Weisen, der Beschützer, der Ernährer und der Diener ist eine ganz natürliche und zugleich wahrhaft symbolische: denn sie bezeichnet das wesentliche Zusammengehören der Weisheit und Gerechtigkeit, der Tapferkeit, der Erhaltung und Mäßigung des Lebensgenusses und des dienstwilligen Gehorsames; durch alle Gesetzgebungen des Alterthums schimmert diese Theilung in den Beruf; sie erstreckt sich noch bis ins europäische Mittelalter und in die neuere Zeit als Eintheilung in den Lehrstand, Wehrstand, Nährstand und das Gesinde. Windischmann, die Philosophie im Fortgang der Weltgeschichte. S. 569.

1) Auch hier (in Sina) ist Lehrstand, Wehrstand und Nährstand nebst der Classe der Dienstleute und Handwerker, aber der Kaiser als der berufene väterliche Vormund, als der Weise, der Held, der Hausvater und vor allen verpflichtete erste Diener im Reiche des Himmels und der Erde ist das Herz alles Lebens; er ist die große Person und so gleichsam der Puruscha sammt seiner Hälfte (Vater und Mutter des Volks), von dem die ganze Reichsordnung ausgeht und in den sie zurückkehrt ... Er ist also wesentlich der Eine, aus welchem alle Elemente der Reichsordnung und des Reichsbestandes sich entfaltet haben, die in Indien in scharfer Scheidung fixirt sind. Windischmann l. c. S. 570.

darin, daß jedes Recht heilig gehalten, als auch darin, daß jedes Interesse durch sich selbst verwaltet wird. Dazu gehört aber, daß diejenigen, welche ein wesentliches Interesse vereint, auch in einer entsprechenden, äußern, gesetzlich anerkannten Gemeinschaft leben und in dieser für ihr Interesse sorgen können. Auf dieser Freiheit und diesem Bedürfnisse beruht die Entstehung der Corporationen. Der Despot, dem die Macht solcher Genossenschaften in Verfolgung seiner Plane hinderlich ist, sucht sie zu schwächen und zu untergraben, damit der Einzelne schwach und hülflos um so leichter eine Beute seiner Macht werde. Er vernichtet jede Freiheit, um allein frei zu sein und dann Diesem oder Jenem einen Bruchtheil seines Rechtes als Gnade zu geben d. h. er reißt den Baum aus seinem ursprünglichen Boden, schält ihm die Rinde ab und hängt dafür einige bunte Bänder an ihn. Solche Bäume nennt unsere Zeit Freiheitsbäume.

§. 301.

b. Der Vertragsstaat.

1) Der Naturstaat artet gerne in Gewaltherrschaft aus, denn auf dem Gebiete der Natur herrscht Nothwendigkeit und Zwang. Um dieses Uebel mit der Wurzel auszurotten, trieb man die Unnatur mit der Natur aus dem Gebiete des Staates hinaus und schuf einen rein künstlichen Staat; der Naturstaat beruht durchaus auf der durch die Natur geordneten socialen Rechtsverschiedenheit. Dieses wesentliche Moment im gesellschaftlichen Leben muß darum geläugnet werden, und der Grundstein des neuen staatlichen Gebäudes wird die Freiheit und Gleichheit Aller [1]). Wie im orientalischen Despotismus die Rechtsverschiedenheit die Rechtsgleichheit, jenen sieben magern Kühen

1) Daß diese Lehre nur eine consequente Uebertragung des protestantischen Princips von dem kirchlichen Gebiet auf das politische ist, leuchtet ein, wenn es auch die Geschichte nicht bestätigen würde.

ähnlich, verschlingt, so wird jetzt in dem entgegengesetzten Systeme das Heil gesucht [1]). Um aber Consequenz in diese Theorie zu bringen, darf der Staat nicht aus der Familie oder der Gesellschaft, mit denen schon eo ipso eine Rechtsverschiedenheit gegeben ist, hervorwachsen, sondern die Menschen wachsen nach ihr wie Schwämme aus dem Erdreich hervor. Jeder steht für sich, Keiner herrscht, Keiner dient. Weil aber die eine Willkühr der andern den Weg vertrat, führte diese gänzliche Gesellschaftslosigkeit zu einem Kriege Aller gegen Alle. Das nannten die Philosophen den Naturzustand der Menschen. Begreiflich, so räsonnirte man weiter, wurden die Leute dieses ewigen Krieges müde, und man kam nun auf den glücklichen Einfall, einen Staat zu gründen, dessen Zweck darin bestand, Jeden in seiner Existenz zu sichern und ihm zu seinem Rechte zu verhelfen. Ordnung kann jedoch blos dann erzielt werden, wenn der Eine dem Andern über- oder untergeordnet ist. Eine solche Subordination widerstrebt aber der allgemeinen Gleichheit und Freiheit. Aus dieser Verlegenheit suchte man sich dadurch zu retten, daß jeder Einzelne, der in diesen Rechts- und Sicherheitsverein eintrat, durch einen Willensakt (Vertrag) sein Hoheitsrecht an einen Dritten abtrat. Das Volk, d. h. das Aggregat der Autochthonen, delegirte Einen aus seiner Mitte mit der Vollmacht, die allgemeinen Angelegenheiten der Gesellschaft in seinem Namen

1) Beide Momente, übrigens mit entschiedener Vorliebe für die Gleichheit, macht Gregor d. G. geltend: Nam sicut in libris Moralium (l. 21. c. 10. nunc 11, 12.) dixisse me memini, liquet, quod omnes homines natura aequales genuit, sed variante meritorum ordine alios aliis culpa postponit. Ipsa autem diversitas divino judicio dispensatur: ut, quia omnis homo aeque stare non valet, alter regatur ab altero. Unde cuncti, qui praesunt, non in se potestatem debent ordinis, sed aequalitatem pensare conditionis; nec praeesse se hominibus gaudeant, sed prodesse. Gregor. reg. past. p. 2. c. 6. Den socialen Unterschied hebt er, von einem großen Welthaushalt redend, p. 3. c. 22. treffend hervor. Wohingegen alle Kirchenväter mit Recht das widernatürliche antike Verhältniß von Herrn und Diener (Sclaven) auf die Sünde zurückführen.

und nach seinem Begehren zu verwalten. Das ist der Vertragsstaat und das Fundament desselben die Lehre vom Socialcontrakt [1]).

Aber nicht nur die Regierungsgewalt wurde auf diese Weise geschaffen, sondern auch das Correlat derselben, das Recht [2]). Von den benannten Autochthonen hatte keiner durch die Geburt und verschiedene Wechselfälle des Glücks einen bestimmten Wirkungskreis, keiner konnte sich, weil durch die Gleichheit Aller daran gehindert, durch geistige oder körperliche Ueberlegenheit eigenthümliche Rechte und Freiheiten erwerben, sondern Alle hatten Alles oder Keiner hatte etwas. Mit der durch den Vertrag geschaffenen Gesellschaft und ihrem Mechanismus mußte nun auch Jedem eine Rechts- und Freiheitssphäre angewiesen werden. Dieses konnte aber nur mit Einstimmung des Ganzen und jedes Einzelnen geschehen, und Ausdruck des Gesammtwillens ist das Gesetz. Das Gesetz wurde also zum Schöpfer des Rechts und der Freiheit gemacht [3]).

---

1) cf. Kant, Rechtslehre §. 47. Pfizer, Gedanken über Recht, Staat und Kirche I. S. 175.

2) Es herrscht eine große Verwirrung zwischen den Begriffen von Recht und Gesetz. Zur Aufhellung Folgendes. Das Wort Gesetz deutet auf einen höheren Willen, der es gesetzt hat, und auf einen niederen, dem es gesetzt ist, und wegen dieser Beziehung pflegt man das Gesetz selbst „Recht" zu nennen, sofern es nämlich dem höheren Willen conform ist und der niedere ihm entsprechend handeln soll. Ist nun jener höhere Wille der Wille Gottes selbst oder ein mit seinem Willen übereinstimmender, so sind Gesetz und Recht Wechselbegriffe. Ist aber der höhere Wille der Wille eines Menschen, so kann man das Gesetz blos „Recht" heißen, sofern es an den niederen Willen die Forderung stellt, ihm gemäß zu handeln. Es ist nun aber gar leicht möglich, daß das Gesetz weder eine Position des göttlichen Willens, noch demselben conform, sondern ihm sogar widersprechend ist, dann ist dasselbe Gesetz, das dem niedern Willen gegenüber mit der Prätension des Rechtes auftritt, dem göttlichen gegenüber das baare Unrecht, also überhaupt Unrecht. Wenn wir demnach bestreiten, daß das Recht aus dem Gesetze ausfließe, so verstehen wir unter diesem Gesetze das menschliche, nicht aber das göttliche oder natürliche.

3) Die gesetzgebende Gewalt kann nur dem vereinigten Willen des Volkes zukommen. Denn da von ihr alles Recht ausgehen soll, so muß sie durch ihr

Es bedarf dabei keines besondern Scharfsinnes, um einzusehen: einerseits, daß diese Freiheit auch unter Tiber und Caligula gegolten habe, andererseits, daß Jeder sich nur solange eines Rechts und einer Freiheit getrösten könne, als das Gesetz ihm dieselbe nicht zu entziehen für gut gefunden hat [1]). Dies wäre dann die schneidendste, tiefgreifendste, zerstörendste unter allen Formen des Absolutismus; die Tyrannei des absoluten Staates und derselbe despotisme de la loi, der als das eigentliche Grundübel unserer Zeit angesehen werden muß.

Gesetz schlechterdings Niemanden unrecht thun können. Nun ist es, wenn Jemand etwas gegen einen Andern verfügt, immer möglich, daß er ihm dadurch unrecht thue, nie aber in dem, was er über sich selbst beschließt (denn volenti non fit injuria). Also kann nur der übereinstimmende und vereinigte Wille Aller, sofern ein Jeder über Alle und Alle über einen Jeden ebendasselbe (sic) beschließen, mithin nur der allgemein vereinigte Volkswille gesetzgebend sein. Kant, Rechtslehre §. 46.

1) Man sucht zwar diesen Gesetzesdespotismus dadurch plausibel zu machen, daß man sagt: die von den „Volksrepräsentanten" ausgehenden Gesetze seien der Ausdruck des Gesammtwillens, erfreuen sich darum der Zustimmung jedes Einzelnen und seien darum gerecht, auch wenn sie die Privatfreiheit antasten. Da uns die Begeisterung für das Repräsentativsystem nicht um die Nüchternheit gebracht hat, glauben wir die Wahrheit dieses Gemeinspruches unbefangen beurtheilen zu können. Würtemberg zählt gegen zwei Millionen Einwohner und 60—70 Abgeordnete „repräsentiren" diese. Von der Wahl dieser Repräsentanten sind ausgeschlossen die Weiber, Kinder, Dienstboten und alle jene, welche nicht eine gewisse Steuer bezahlen. Diese sind demnach nicht repräsentirt und auf diese hat der obige Spruch auch keine Anwendung. Gesetzt sodann, es treten in meinem Wahlbezirke zwei Candidaten auf und ich gebe meine Stimme dem demokratischen Bewerber, der aber durchfällt, so bin ich abermals nicht nur nicht repräsentirt, sondern ein Mann wird sogar für meinen Vertreter angesehen, der gerade das Gegentheil von mir und noch vielen Hunderten, die wie ich gestimmt haben, will. Da hat also der genannte Spruch abermals keine Wahrheit. Setzen wir aber den Fall, der von mir gewählte Candidat dringt durch, so kann er in der Kammer in der Minorität sein. Die dieser Minorität und also auch meinem Willen vielleicht contradiktorisch entgegengesetzte Majorität macht aber die Gesetze, und diese Gesetze sollen Ausdruck des Gesammtwillens sein! Und aus diesem Grunde sollen sie, auch wenn sie sich Eingriffe in Privatrechte erlauben, nicht despotisch sein! und ihre verbindende Kraft soll dadurch begründet sein, daß sie die Zustimmung Aller erhalten haben! Wer das fassen kann, der fasse es.

Daß hingegen ein willkührlicher Vorbehalt irgend eines besondern Rechts oder einer singulären Befugniß, z. B. der Glaubens- oder Gewissensfreiheit, gänzlich nichtig und bedeutungslos sei, weil er im Widerspruche mit der Grundlage und ersten Voraussetzung, der Identification des Rechts mit dem Gesetze, stünde, würde jedem Unbefangenen einleuchten, auch wenn die Geschichte nicht die Belege lieferte, wie die Gewissensfreiheit unter den Flügeln der Idee des omnipotenten Staates gedeiht, und wenn der Satz: daß die Grenze der Freiheit durch das Gesetz bestimmt werde, wenn man ihn als das oberste Princip annimmt, sofort auch gegen die Gewissensfreiheit geltend gemacht wird, sobald sie dem absoluten Staate mißfällt. Im Gegentheil also: das Recht und die Freiheit entstehen unabhängig von der Staatsgewalt durch die Fügung Gottes. Wie der Einzelne seinen Leib und seine Glieder ohne alles Darzuthun, und ohne irgend eine Verfügung des Staates erhält, so auch alle einzelnen, seine Person oder sein Eigenthum betreffenden Rechte, Befugnisse, Freiheiten, die dann in ihrer Gesammtheit seine Rechts- und Freiheitssphäre bilden. Diese hat ihm die Staatsgewalt nicht gegeben, und ist ihm solche ohne sein Verschulden durch ihre Gesetze auch nicht zu nehmen befugt; die letzteren haben vielmehr, insofern sie nicht eine Verfügung des Gesetzgebers über seine eigenen Rechte sind, hauptsächlich und wesentlich nur den Zweck, jedes gute Recht und jede wahre rechtliche Freiheit gegen rechtswidrige Eingriffe und Verletzungen zu schützen [1]).

2) Für den Naturstaat und seine Entstehung spricht die Geschichte, während der Vertragsstaat ein Abstraktum, eine Theorie ist. Wo wir nur immer etwas von den Menschen wissen, stehen sie in Verbindung mit einander. Sie wachsen nicht als abstrakte Rechtssubjekte aus der Erde heraus, sondern aus der Familie, und gehen folglich immer schon aus einem

---

1) Histor.-pol. Blätter Bd. I. S. 291.

Zustand der Abhängigkeit des Gehorsams, überhaupt der Gesellschaft hervor [1]). Es läßt sich auch nicht denken, daß irgend ein Mensch, zumal von seiner Geburt an, ohne alle Gesellschaft leben, oder je gelebt haben könne. Einsam und ohne Hülfe von seines Gleichen vermag er sein Dasein nicht zu fristen. Und wären auch seine physischen Bedürfnisse befriedigt, so würde ihn das in sein Herz geschriebene Gesetz der Liebe mit Andern verbinden [2]). Die Sache ist auch so evident [3]), daß die neueren Bekenner des angeblich philosophischen Staatsrechts die faktische Unrichtigkeit jenes vermeintlichen Ursprungs der Staaten zugeben, und zwischen einem historischen und juridischen (historisch falschen) Ursprung der Staaten unterscheiden, und wähnen, daß wenn auch kein einziger Staat durch einen Socialcontrakt entstanden sei, sie gleichwohl auf diese Art hätten entstehen können oder entstehen sollen [4]). Wir unsererseits, sagt hiezu Haller, wollen uns nicht bei der Bemerkung aufhalten, was das für eine Vernunft und eine Philosophie sei, welchen Namen man dem Eigensinn geben soll, der Wissenschaften auf anerkannte Unwahrheiten gründen will, bei Hypothesen beharrt, auch wenn ihr Gegentheil erwiesen und zugestanden ist, oder sich Ideen schafft, denen in der ganzen Welt auch nicht eine einzige Erscheinung entspricht [5]).

Die Lehre von der Gleichheit und Freiheit der

1) Dieses anerkennt auch Pfizer l. c. I. S. 176, obwohl im Widerspruch mit seiner andern Lehre, den nachzuweisen uns zu weit führen würde.

2) cf. §. 232 u. 234.

3) Sowie die Sprache, sowie die Religion dem Menschen anerschaffen, sowie beide wesentliche Merkmale der menschlichen Natur sind, die gar nicht fehlen dürfen, ohne daß der Begriff der menschlichen Individualität vernichtet wird: so, gerade so, ist der Menschheit auch die Bildung gesellschaftlicher Zustände, das Dasein im Staate, ursprünglich eigen und natürlich. Roon l. c. 3. 1. S. 286.

4) Kant verbietet sehr naiv den Unterthanen, über den Ursprung des Staates werkthätig zu vernünfteln. Rechtslehre S. 173. Ich citire durchweg nach der Frankfurt-Leipziger Ausgabe.

5) Haller, Restauration der Staatswissenschaften I. S. 286.

Menschen hat eine Wahrheit an sich [1]), über ihr aber die sociale Rechtsverschiedenheit übersehen ist ungeheurer Irrthum [2]). Gäbe es freilich einen Zustand der Gesellschaftslosigkeit, dann wäre folgerichtig der Eine was der Andere, wohingegen mit der Gesellschaft auch die sociale Unter- und Ueberordnung gegeben ist. Ohne Herrschaft und Abhängigkeit, Freiheit und Dienstbarkeit können gar keine Verbindungen bestehen. Ist aber die Gesellschaft durch die Natur geordnet und befohlen, so macht auch sie die einen Menschen abhängig, die Andern unabhängig. Oder ist etwa das Kind, der Arme, der Schwache, der Unwissende und Rathsbedürftige nicht durch seine Natur abhängig, soweit sein Bedürfniß geht? [3]) Der Mächtige, der Reiche, der Weise nicht durch seine Natur frei, wenigstens soweit diese ihre von Gott gegebenen Kräfte reichen? Doch so weit, obwohl inconsequent genug, läßt sich der Vertragsstaat nicht ein [4]), er läugnet blos das natürliche Recht, die Oberherrlichkeit der Fürsten. Ist jedoch die fürstliche Herrschaft eine Nothwendigkeit, was der Vertragsstaat selbst am besten dadurch beweist, daß er genöthigt wird, eine solche zu schaffen: so müssen mit ihrem Begriff und Wesen gewisse Rechte verbunden sein. Diese Rechte sind darum eben-

1) cf. §. 234.

2) Es gibt Leute, die sagen: wir wollen keine Freiheiten, sondern Freiheit. Diese Worte sind entweder rein communistisch, oder sie geben von jener Geisteseinheit Zeugniß, die keine Aepfel und keine Kirschen, sondern Obst speisen will.

3) Est enim ordo naturalis in hominibus, ut serviant feminae viris, et filii parentibus: quia et illic haec justitia est, ut infirmior ratio serviat fortiori. Haec igitur in dominationibus et servitutibus clara justitia est, ut qui excellunt ratione, excellant dominatione: quod cum in hoc saeculo per iniquitatem hominum perturbatur, vel per naturarum carnalium diversitatem, ferunt justi temporalem perversitatem, in fine habituri ordinatissimam et sempiternam felicitatem. Aug. quaest. in genes. l. 1. q. 153.

4) cf. Pfizer l. c. I. S. 56, der, sobald die Gleichheit auf das Eigenthum, Besitz und Genuß ausgedehnt werden soll — auch das Wort „Recht" entwischt ihm — zwischen ideeller und materieller Gleichheit unterscheidet, eine Unterscheidung, die in unseren Augen gar nichts anderes als ein schwacher Nothbehelf ist, die Verkehrtheit des ganzen Principes zu maskiren.

sowenig ein Produkt des Volkswillens als die Herrschaft selbst, sondern wie sie ein Produkt der Naturordnung. Das Volk kann darum dem Herrscher diese Rechte nicht übertragen, weil sie ihm durch und mit der Herrschaft eo ipso gegeben sind, was ich aber durch innere Nothwendigkeit schon besitze, braucht man mir nicht erst zu geben. Wohl aber kann das Volk den zeitlichen Träger dieser Herrschaft wählen [1]. Will man dieses eine Uebertragung der Macht an den Herrscher nennen, so haben wir hiegegen ebensowenig einzuwenden, als gegen den Ehevertrag, da die Verhältnisse vollkommen gleich sind. Das Weib wählt den Mann, darum überträgt sie ihm aber nicht auch zugleich das Hoheitsrecht, das er vielmehr auch ohne ihre Einwilligung von der Natur hat [2].

Diese Theorie ist jedoch nicht nur an sich falsch, sondern sie erreicht auch nicht einmal das, was sie zu bezwecken sucht. Sie ist nämlich durch die Thatsache hervorgerufen worden, daß der Naturstaat häufig in Despotismus ausartet [3]. Diesen suchte man durch die Vertragstheorie zu vermeiden. Allein den möglichen Mißbrauch der höchsten Gewalt durch menschliche Einrichtungen hindern oder gar unmöglich machen zu wollen, das ist eine sich selbst widersprechende, unmöglich zu lösende Aufgabe. Um nämlich den Mißbrauch der höchsten Gewalt zu hindern, müßte über diese eine noch höhere gestellt werden. Dann wäre aber nicht jene, sondern diese die höchste und von ihr abermal ein Mißbrauch möglich. Aus diesem Cirkel ist also gar nicht herauszukommen. Große und kleine s. g. Volksversammlungen oder Volksrepräsentanten, ja wären es auch ganze zusammengehäufte Nationen, können

---

1) cf. Thom. 1. 2. 105. a. 1.

2) cf. §. 270.

3) Es ist mir zu widerwärtig nachzuweisen, welch' krassen Despotismus diese Vertragstheoretiker lehren. Kant nennt z. B. den Regenten geradezu Obereigenthümer des ganzen Landes. Das Volk ist sein Volk, das nicht anders urtheilen kann und darf, als das gegenwärtige Staatsoberhaupt es will 2c.

durch ihre collektive Macht eben so gut Verbrechen und Bedrückungen ausüben als einzelne Individuen, und die Geschichte hat davon zur Belehrung der Welt Beispiele genug geliefert. Setzt in eueren phantastischen Ideen ein s. g. Staatengericht oder einen Staaten-Staat über alle einzelnen Potentaten hinauf, um, wie ihr sagt, den Frieden zu erhalten und Jedem das Seinige zu sichern; wer schützt uns gegen dieses Gericht, diesen einzigen Fürsten der Welt? Ist es kraftlos, wie kann es Andere schützen, und hat es Gewalt zu zwingen, wer soll ihren Mißbrauch hindern? Wer bürgt dafür, daß es nicht wieder tyrannisiren, ungerechte Aussprüche fällen, die Rechte der Einzelnen beleidigen, eigene Convenienz Allem vorziehen und unter dem Schein der Gerechtigkeit alle Gewaltthätigkeiten durchsetzen würde? Laßt in den einzelnen Menschenverbindungen papierene Gesetze, Constitutionen und Organisationen machen, so viel ihr immer wollt, zersplittert die Gewalt, oder setzt ihr s. g. Gleichgewichte entgegen: ihr werdet die Schwierigkeit höchstens zurückschieben, aber das Gesetz der Natur nicht aufheben können. Einer wird immer der Mächtigste sein, oder die höchste Gewalt haben, und wo Wille und Kraft zum Mißbrauch vorhanden ist, da ist er auch möglich. Constitutionen und Organisationen werden über den Haufen geworfen, die Gegengewichte überwältiget, menschliche Gesetze noch weniger respektirt als die göttlichen. Wird aber irgend eine angeblich höchste Gewalt durch eine wirkliche Gegenmacht allzusehr in Schranken gehalten, kämpfen sie stets gegen einander: so vermag auch keine mehr zu schützen, eine Kraft hebt die andere auf, und dann ist man wieder allen Mißbräuchen der Privatmacht oder einer fremden Gewalt preisgegeben, wie die Geschichte davon abermal so viele belehrende Beispiele liefert. Zuletzt herrscht immer wieder der Mächtigste [1]).

---

1) Haller l. c. I. S. 429.

§. 302.

c. Der Rechtsstaat.

Im ersten Stadium, als Naturstaat, unterscheidet sich die bürgerliche Gesellschaft noch wenig von der Familie. Die Besonderheit tritt zwar hervor, aber selbst wieder als ein Allgemeines, als Stand [1]). Erst mit dem Christenthum ist das Recht der Subjektivität aufgegangen, und die in der Einheit des Naturstaats gebundenen Momente machen ihre Selbstständigkeit geltend. Die Form, die dadurch die staatliche Gesellschaft erhält, hat Haller in seinem Patrimonialstaat am schönsten und treuesten geschildert. Er vindicirt der Subjektivität die ausgedehnteste Freiheit, so zwar, daß ihm das Staatsrecht im Privatrecht aufgeht, wie den modernen Theorien das Privatrecht im Staatsrecht. Er sagt daher: Jeder, und darum auch der Fürst, übt nur seine eigenen Rechte, die sich auf seine Macht gründen; seine Macht gründet sich aber hauptsächlich auf Güterbesitz. Je größer der Güterbesitz des Fürsten ist, desto mächtiger ist er. Führt er einen Krieg, so führe er ihn für sich; will er Soldaten, so hat er sie um Sold zu werben, Conscription ist Eingriff in fremde Rechte; braucht er Geld, so ziehe er es aus seinen Gütern und bestreite damit seine Ausgaben. Besteurung ist ein Eingriff in das Eigenthum Anderer. Bitten kann er um Hülfe an Mannschaft im Krieg, um Geldunterstützung in Zeiten der Noth, aber Recht

---

1) Auch in dieser Rücksicht thut sich in Bezug auf das Princip der Besonderheit und der subjektiven Willkühr der Unterschied in dem politischen Leben des Morgenlandes und Abendlandes, und der antiken und der modernen Welt hervor. Die Eintheilung des Ganzen in Stände erzeugt sich bei jenen zwar objektiv von selbst, weil sie an sich vernünftig ist, aber das Princip der subjektiven Besonderheit erhält dabei nicht zugleich sein Recht, indem z. B. die Zutheilung der Individuen zu den Ständen den Regenten, wie im platonischen Staate, oder der bloßen Geburt, wie in den indischen Kasten, überlassen ist. Hegel, Rechtsphilos. §. 206.

hat er keines, diese Gegenstände zu fordern, denn er übt blos seine Rechte, und diese gehen nicht weiter als sein Besitz. Wie demnach der Fürst ein großer Gutsbesitzer ist, der die ihm von Natur zukommenden Rechte: sich und den ihm Untergebenen Gesetze zu geben, sich im Falle eines Angriffs selbst zu vertheidigen, die Mißachtung seiner Befehle zu strafen, ausübt: so ist jeder Gutsbesitzer ein Fürst, der ganz dieselben Rechte, nur in einem kleineren Maaße, hat und übt. Auch er gibt Gesetze in seinem Hauswesen, hat das Recht der Selbstvertheidigung ꝛc.

Unerachtet auf diese Weise die Subjektivität ihr Recht fordert und erhält, verliert die Allgemeinheit ihre Macht doch nicht, im Gegentheil je mehr sich die Individualität in ihrer Eigenthümlichkeit aus derselben herausarbeitet, je mehr die Verschiedenheit der Kräfte zu Tage tritt, desto mehr ziehen die verschiedenen nach dem Gesetze der Wahlverwandtschaft sich an, und desto rastloser suchen sie sich, und bilden dadurch eine neue Gemeinschaft. Hier liegt darum die Quelle des Corporationswesens, die sich aus den Ständen herausbilden, und Hegel hat vollkommen recht, wenn er die Heiligkeit der Ehe und die Ehre in der Corporation die zwei Momente nennt, um welche sich die Desorganisation der bürgerlichen Gesellschaft dreht.

Das Vinculum derselben und des Rechtsstaates überhaupt ist die persönliche Liebe (Gattenliebe in der Ehe), wie es im Naturstaat die natürliche Liebe ist. Im Naturstaat ist nämlich die Liebe in den Banden der Bluts- und Familien-Verwandtschaft befangen und an das Land, den heimathlichen Boden (Vaterlandsliebe) geknüpft. Sie steht ethisch höher als die Liebe gegen Blutsverwandte im engeren Sinn, weil sie extensiver und damit zugleich weniger selbstisch geworden ist. Deßungeachtet ist sie noch stark naturalisirt. Auf dieser Stufe des Staates, auf der die Subjektivität zu ihrem Rechte gekommen, aus der Substantialität noch mehr herausgetreten ist, wird sie, was in der Ehe die Gattenliebe ist, eine sittliche,

persönliche, steht aber um so viel höher als die Gattenliebe, als ihr Objekt nicht eine einzelne Person, sondern ein Volk ist. Wenn wir daher früher sagten, in der Ehe ergänze sich der Mensch, so sind wir fern davon, dieses dahin zu verstehen, als ob in ihr der Mensch schlechthin vollkommen werde, sondern wir sagen blos: der Einzelne, als Bruchtheil der Menschheit, ist sich nicht genug, sondern sucht eine Ergänzung. Diesen Drang nach Ergänzung findet er nun zuerst und nach seiner Naturseite hin, in etwas, nicht vollständig, im ehelichen Leben gestillt. Es ist eine Uebertreibung, die als solche falsch ist, wenn man glaubt, der Mensch werde in der Ehe vollkommen, ergänze sich in ihr schlechthin. Es ist aber auch Uebertreibung, wenn man aus Scheu vor Pantheismus den Menschen in seiner Einzelheit als sich selbst genügend, als vollkommenes Wesen hinstellt. Eine Ansicht, die, wenn man sich auf Consequenzmacherei verlegen wollte, wie es Manche thun, zu wenig erfreulichen Resultaten führen würde. Wir sagen nicht mehr und nicht weniger als der Mensch, sofern er Glied der Menschheit ist, sucht Ergänzung, diese findet er zuerst in der Ehe, weil sie aber nicht genügend ist, treibt es ihn über dieselbe hinaus in die bürgerliche Gesellschaft. Und er kann sich dieser so ungetheilt hingeben, in ihr so sehr eine Ergänzung finden, daß er der niederen Stufe der Ehe gar nicht bedarf. Dieser Drang nach Ergänzung, der sich in dem Patriotismus im Unterschied von Vaterlandsliebe ausspricht, ist das Band, das die Glieder des Rechtsstaates umschlingt und mit einander einiget. Doch ist auch diese persönliche Liebe noch durch die natürliche tingirt. An die Stelle der Blutsverwandtschaft im engeren Sinn, wie sie sich in der Familie findet, tritt nämlich die Stammesverwandtschaft, die unmittelbar aus der Blutsverwandtschaft hervorgegangen ist. Ethisirt sich auf diese Weise der Naturstaat zu einer sittlichen Gemeinschaft, so ist doch diese Gemeinschaft vom Vertragsstaat himmelweit verschieden. Der Vertragsstaat negirt den Naturstaat entweder anfänglich schon

(Kant) oder erst in seiner Entwicklung (Pfizer). Der Rechtsstaat aber nimmt ihn in sich auf, und wenn er ihn auch veredelt, so anerkennt er ihn immer als Fundament.

§. 303.

Gewohnheitsrecht.

1) Mit der Gliederung der menschlichen Gesellschaft und der Abgränzung der verschiedenen Wirkungskreise sind von selbst gewisse Rechte gegeben und verbunden, in die wir zum Theil das Naturrecht setzten [1]). Der Rechtsstaat [2]) anerkennt dasselbe, und zwar besonders sofern es sich zum Gewohnheitsrecht aus- und umgebildet hat. Dieses Gewohnheitsrecht ist ebenso dem Naturrecht als der Nationalität entsprechend. Dem Naturrecht entspricht es, sofern es eine concrete Fassung desselben oder eine Folgerung aus demselben ist. Der Nationalität ist es conform, sofern der Nationalgeist das allgemein Menschliche, in der Gliederung der Gesellschaft Begründete der Eigenthümlichkeit eines Volkes gemäß entwickelt und gestaltet, demselben manches den Orts- und Zeitverhältnissen Gemäße und

1) Privilegien als Rechte eines in eine Corporation gefaßten Zweiges der bürgerlichen Gesellschaft, und eigentliche Privilegien nach ihrer Etymologie, unterscheiden sich dadurch von einander, daß die letzteren Ausnahmen vom allgemeinen Gesetze noch Zufälligkeit sind, jene aber nur gesetzlich gemachte Bestimmungen, die in der Natur der Besonderheit eines wesentlichen Zweiges der Gesellschaft selbst liegen. Hegel, Rechtsphilos. §. 252.

2) Wir sprechen von einem Rechtsstaat, sofern ihm die Handhabung des Rechtes vorzüglich obliegt. Dieser Zweck kommt zwar jeder Gesellschaft zu, der Staat unterscheidet sich aber dadurch von ihnen, daß seine Rechtsordnung eine selbstständige, sich aus eigener Macht behauptende ist. Weil keine Gesellschaft ohne Rechtsordnung leben kann, so wäre sie genöthigt, die Gründung einer solchen sich zur Aufgabe zu machen; allein dadurch, daß sie, im Staate existirend, schon den Staat und seine Rechtsordnung zum Träger hat und in derselben wurzelt, ist sie in der Lage, nicht nur den allgemeinen Rechtsschutz, sondern auch den Schutz ihrer besondern Rechts- und Geschäftsordnung vom Staate zu empfangen, während der Staat nothwendig die allgemeine Rechtsordnung in sich selbst als selbstständige besitzen muß.

doch dem Naturrecht nicht Widerstreitende beifügt. Die Gewohnheit ist daher das in einem Volke fortlebende und nach seinen eigenthümlichen Verhältnissen durch den Nationalgeist gestaltete und entwickelte Recht. Um es kurz, wenn auch nicht ganz adäquat zu bezeichnen, es ist das, was die Tradition in der Kirche. Wie der h. Geist die gegebenen Sittengesetze, ohne sie in ihrem Wesen zu alteriren, entwickelt und weiterbildet, so auch in seiner Weise der Nationalgeist.

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß die Gewohnheit, wenn sie rechtliche Geltung haben soll, ihren Ursprung aus der Communität nehmen muß. Keine einzelne Person, sei es der Fürst oder ein Untergebener, kann eine Gewohnheit einführen. Auch keine größere oder kleinere Gesellschaft in einer Communität kann eine solche begründen, die verbindende Kraft hätte; sie ist das Werk des Volkes oder kirchlichen Geistes. Die meisten Gesetzbücher sind auch durchaus keine fürstlichen Verordnungen, sondern lediglich ein Aggregat uralter Gewohnheiten, welche von einzelnen Männern gelegentlich gesammelt und geordnet wurden. Den Umständen angemessen, dem Kinde wie dem Greise bekannt, ist sie die freundlichste aller Gesetzgebungen [1]). Auf diesem Standpunkte gilt überhaupt der ganz wahre Satz:

---

1) Wer wollte, fragt Grimm, in Vergleich mit den zurückgedrückten Keimen, mit den halbverschlossenen Blüthen des deutschen, die Ueberlegenheit des römischen Rechtes verkennen? Allein dieses hat einen Hauptmangel, es ist uns kein vaterländisches, nicht auf unserem Boden erzeugt und gewachsen, unserer Denkungsart in wesentlichen Grundzügen widerstreitend, und kann uns darum nicht befriedigen ... Der praktische Gebrauch des römischen Rechts hat unläugbar unserer Verfassung und Freiheit keinen Vortheil gebracht ... Im innern Deutschland, seit er sein hergebrachtes Recht nicht mehr selbst weisen kann, ist der Bauersmann verdumpft, er denkt beschränkter und nimmt am Gemeindewesen geringeren Theil. Das Haften an seinen Rechtsgewohnheiten glich der vertraulichen Beibehaltung angestammter Mundarten. Weder fremdes Recht, noch fremde Sprache lassen sich einem Volke mit plötzlicher Gewalt gebieten, aber allgemach können sie ihm zugebracht werden, und es entspringt eine trübe Mischung des inländischen mit dem eingeführten. Grimm, deutsche Rechtsalterthümer (Vorrede S. 16).

je weniger (positive) Gesetze in einem Lande sind, desto freier und glücklicher ist es. „Wo wenig positive Gesetze existiren, da herrscht das natürliche Gesetz desto mehr, da sind die Verträge desto heiliger, da gelten verständige Uebungen und Gewohnheiten, und es ist besser, einzelne Mißbräuche zu strafen, als, wie unser Zeitalter pflegt, wegen jedes solchen ein neues Gesetz zu machen, das dann auch den Gebrauch hindert und zehnmal mehr Mißbräuche veranlaßt. Allzuviele Beschränkung der menschlichen Handlungen ist nicht nur gehässig, sondern auch zweckwidrig; jedes bindende positive Gesetz ist immer eine Verminderung der Freiheit, und diejenigen, die immer nach Gesetzen schreien, stets über Lücken oder Mangel an Gesetzen klagen, wissen nicht, was sie wollen; sie verdienten mit der Erfüllung ihres eigenen Wunsches bestraft zu werden. Die Menge menschlicher Verordnungen ist keineswegs ein Mittel gegen den verdorbenen Zustand eines Volkes, sondern macht allemal das Uebel noch ärger. Denn jedes neue, den Unterthanen gegebene Gesetz (besonders wenn es nicht etwa viele andere abschafft, mithin eher eine Verminderung von Gesetzen ist) veranlaßt nothwendig eine Menge von Contestationen über seinen Sinn und seine Anwendbarkeit, von Contraventionen, von Interpretationen, Dispensationen rc., gibt dadurch die beste Gelegenheit zu mannigfaltigen Zänkereien, wird oft zum bequemen Deckmantel willkührlicher Ungerechtigkeit und allemal zum Fallstrick für die Redlichen, die gegen das natürliche Gesetz nicht sündigen, aber unwissend und zutraulich gegen unbekannte Formen fehlen. Auch ist die Quelle dieser vielen Gesetze gar nicht so lauter, als man glaubt, sie fließen nicht aus reiner Liebe der Gerechtigkeit, sondern aus einer übertriebenen Regierungssucht, die oft eine Krankheit des Geistes, oft aber auch ein Fehler des Herzens ist, und durch die neueren falschen Doktrinen mächtig begünstigt wird. Sie sind die natürliche Folge theils des menschlichen Eigendünkels, der da glaubt, allein Verstand zu haben und alles besser als Andere zu wissen,

theils der geheimen Herrschsucht, die ihren Willen überall durchsetzen und nicht nur für die Gegenwart, sondern auch für kommende Geschlechter verbindlich machen will [1]).

Kehren wir zum Gewohnheitsrecht wieder zurück, so ist ein zweites Erforderniß, daß die in demselben enthaltenen Normen durch öftere Uebung geheiliget, in die Sitten und Gebräuche des Volkes übergegangen oder aus diesen ausgeflossen seien, weil ihnen ohne dieses ebenfalls die bindende Kraft fehlt. Daher sagen auch die Moralisten [2]), eine Gewohnheit, wenn sie bindend sein soll, müsse lange Zeit, worunter sie ein Decennium verstehen, in Uebung sein. Drittens muß die Gewohnheit vernünftig sein. Das Gewohnheitsrecht kann daher das Naturrecht oder göttliche Recht [3]) nicht entkräften, wohl aber das menschliche Gesetz. Liguori fügt diesem bei, daß eine Gewohnheit auch durch eine Sünde entstehen könne. Dieselbe habe nämlich einen dreifachen Verlauf. Die sie anfänglich Einführenden sündigen insgesammt gegen das (menschliche) Gesetz. Später begehen die, welche der von den Voreltern eingeführten gemäß leben, keine Sünde mehr, können aber noch vom Vorgesetzten bestraft werden. Ist sie endlich in Fleisch und Blut übergegangen, so findet weder das Eine noch Andere mehr statt [4]). Ein vierter Grundsatz, der aus dem Obigen ausfließt, lautet dahin, daß zum Gewohnheitsrecht die Intention gehört, durch die Uebung derselben auch Andere zur Beobachtung zu verpflichten [5]). Ist sie nämlich das durch den

1) Haller l. c. II. c. 32. An einem andern Orte macht er noch folgende ergänzende Bemerkung: Grundsätze und natürliche Pflichten als positive Gesetze aufstellen ist nicht nur an und für sich pedantisch, sondern hat auch das große Inconvenient, daß es die Heiligkeit jener Pflicht aufhebt und die Meinung begünstigt, als ob sie ohne das Gesetzbuch nicht verbindlich wären. l. c. I. S. 187.

2) Wir halten uns in den folgenden Bestimmungen an das kirchliche Gewohnheitsrecht.

3) Quare et vos transgredimini praeceptum Dei propter traditionem vestram? Math. 15, 3.

4) Lig. l. 1. n. 107.

5) Quare nulla fit consuetudo, si populus, aut major ejus pars agit ex

Nationalgeist (kirchl. Geist) modificirte, Zeit und Umständen angemessene Naturrecht oder eine Consequenz aus demselben: so ist natürlich, daß eine aus Dankbarkeit gegen Jemanden eingeführte Uebung ebensowenig rechtlich bindend sein kann, als das praktisch geübte, in die Sitten eines Volkes übergegangene Recht schon als solches mit der Forderung beobachtet zu werden auftritt. Aus demselben Grunde hat auch eine durch Zwang, Furcht, Unwissenheit entstandene Gewohnheit keine Rechtskraft. Kam darum eine Gewohnheit auf, weil das Volk glaubte, es existire ein Gesetz, das Solches verlange, und ist dem nicht so, so ist die Gewohnheit auch nicht bindend. Endlich gehört noch zur Begründung eines Gewohnheitsrechtes, daß die Obrigkeit, wenn auch nur stillschweigend, zustimmt [1]. Die Vernünftigkeit dieser Bestimmung kann um so weniger bezweifelt werden, als die Gewohnheit sehr häufig die Stelle des Gesetzes vertritt und eine Fixirung rechtlicher Verhältnisse enthält, die der Genehmigung der Obrigkeit unterliegen.

2) Auf dieser Stufe der Entwicklung, obwohl der Rechtsstaat das Naturrecht nach seinen beiden Momenten in sich aufnimmt, macht sich die allgemeine Gleichheit der Menschen geltend. Hiedurch unterscheidet er sich auch vom Naturstaat, in welchem die sociale Rechtsverschiedenheit in Vordergrund gestellt wurde. Mit der Anerkennung und Freilassung der Subjektivität ergibt sich dieses auch von selbst. Doch wird,

---

devotione, gratitudine, et simili; aut si laeserit legem animo tantum non satisfaciendi ex levitate. Hic autem animus cognoscitur ex circumstantiis; nempe si consuetudo constanter observetur, et cum non levi incommodo: si transgressores puniantur: si ita sentiant communiter homines pii. In dubio autem an consuetudo sit ex devotione, vel obligatione? sub gravi, vel levi? an obliget ad culpam, vel poenam tantum? benignior pars tenenda est; nam nulla lex obligat, nisi de ea constet. Lig. l. c. l. 1. n. 107.

1) Es ist dieses übrigens nicht so zu verstehen, als ob der Gesetzgeber nothwendig Kenntniß von der Gewohnheit haben müsse, sondern es wird vorausgesetzt, daß er einer vernünftigen, in die Sitten des Volkes übergegangenen Gewohnheit nicht entgegen sei, sondern sie schweigend billige.

wenn die Entwicklung eine normale ist, die Rechtsgleichheit durch die politische Rechtsverschiedenheit temperirt werden. Anders bei den Afterbildungen, in denen die Rechtsgleichheit die Rechtsverschiedenheit, die allgemeinen Menschenrechte die socialen Rechte verschlingen. Weil jedoch ohne Gliederung, Höher- und Niederstehende, die Gesellschaft aufgelöst würde, so werden politische Rechte, Rechtsungleichheit, durch Vertrag künstlich geschaffen [1]). Rechte, die wie sie durch einen Willensakt entstanden sind, durch einen solchen auch wieder aufgehoben werden können. Man sieht, die normale Entwicklung nimmt den Naturstaat mit seiner natürlichen Gliederung in sich auf, diese Afterbildung hingegen verwirft das Natürliche als falsch, als despotisch, wie es heißt, und setzt an seine Stelle ein mechanisches Gebilde. Das ist nämlich der Unterschied zwischen Organismus und Mechanismus, daß jener etwas Gewordenes, dieser etwas Gemachtes ist. Damit ergibt sich von selbst, daß in diesem System auch das Gewohnheitsrecht keinen Platz hat. Die Gewohnheit ist der Gegensatz gegen alle Kritik und Reflexion; in ihr liegt ein durchaus magisches, instinktartiges, sprechen wir getrost das harte Wort aus! ein irrationales oder vernunftloses Element. Der Gewohnheitsmensch fragt nie nach dem: warum? Er folgt der Gewohnheit, weil er ihr heute und gestern folgte. Und sie ist ihm um so lieber und werther, wenn seine Voreltern ihr folgten bis hinauf in eine Zeit, wo die Geschichte sich in der Morgendämmerung der Volkserinnerungen verliert. So ist die Gewohnheit und die Fähigkeit der Gewohnheiten der schnurgerade Gegensatz gegen das Princip des Fortschritts, der jährlich einige Male „mit der Geschichte bricht", und der das morgen aus keinem andern Grunde durchweg neu gestaltet, als weil es

---

1) Welcher Art diese Rechte sind, geht am Besten daraus hervor, wenn Montesquieu die politische Freiheit als „die Ruhe des Gemüthes, die aus der Meinung (ein treffliches Wort) entstehe, daß Jeder seine Sicherheit und Vortheile genießen könne", definirt. Esprit des lois l. 11. c. 6.

gestern schon so gewesen und deßhalb heute nothwendig anders werden muß. Die Engländer sind hauptsächlich deßhalb frei, weil sie der Liebe zu ihrer Vorzeit fähig geblieben sind. Darauf beruht ihr Gewohnheitsrecht. Der Franzose ist zu leichtsinnig und oberflächlich für die Freiheit, die ein Herkommen ist. Der moderne, gebildete Deutsche zu speculativ, zu kritisch und zu eingebildet, als daß er sich der Rechtsgewohnheit unterwerfen möchte [1]). An die Stelle des Gewohnheitsrechtes tritt daher die Gesetzmacherei, die, was sonst das Leben und die Sitte regelt, durch papierene Verordnungen im Geleise halten will. Die Allesregiererei durch Gesetze, Verordnungen rc. ist auch der ganzen Auffassung des Staates conform. Natur und Sitte sind ausgetrieben, das Künstliche und Mechanische nimmt seine Stelle ein.

§. 304.

Communismus.

1) Die Afterbildung, auf die wir schon ein paarmal hingewiesen, ist in ihrer krassesten Gestalt der Communismus. Er geht von der Entstehungsweise des Staates aus, die wir schon angeführt haben, dergemäß die Menschheit ein Conglomerat von einander unabhängiger Atome ist. Damit ist aber das Princip der Gleichheit derartig geltend gemacht, daß nicht nur der Unterschied von Regenten und Regierten, sondern auch der zwischen reich und arm und weiterhin der Unterschied der Geschlechter, und der zwischen Geist und Fleisch in seiner Wurzel aufgehoben wird. Wer die Gleichheit Aller verkündet, kann, wenn er consequent ist, dieselbe nicht blos auf das erste Verhältniß beziehen. Ja bei allzu großer Ungleichheit des Vermögens kann die Gleichheit der bürgerlichen Rechte nicht bestehen, indem zu Viele ihres Lebensunterhaltes wegen von

---

1) Histor.-pol. Blätter XXIII. S. 200.

Andern abhängig werden. Ebenso verhält es sich mit der intellektuellen und moralischen Ueberlegenheit [1]). Der Schneidergeselle Weitling verfolgt daher nur das von so Vielen gerühmte Princip bis zu seinen äußersten Consequenzen in dem Satze: „solange ein Individuum um und neben sich in der Gesellschaft Andere bemerkt, die sich einer bevorzugten Lebenslage erfreuen, mit ihnen in Berührung kommt, oder was noch ärger ist, von ihnen abhängig wird: solange wird er weder zufrieden noch glücklich sein, selbst wenn er seiner gesellschaftlichen Stellung nach für reich und mächtig gilt.“ Jeder Unterschied muß darum aufgehoben werden und zwar zuerst der von arm und reich. „Vereiniget euere Stimme mit der unsrigen, ihr Verkünder des Gebotes der Nächstenliebe auf den Kanzeln und in den Schulen und lasset uns mitsammen rufen: das Eigenthum ist Ursache alles Uebels. Erlöse uns, Herr, von dem Uebel.“ So versteht Weitling die Emancipation der Armen. Mit dieser geht die Emancipation der Frauen Hand in Hand [2]) und das nothwendige Requisit dieser ist die Emancipation des Fleisches. „Unsere eingefleischten alten Sitten [3]) sind die festeste Stütze des heutigen

1) Einen schlagenden Beweis hiefür gibt Lacordaire in den Worten, welche er den Gegnern der Mönchsorden in den Mund legt. Es ist wahr, Alles das was ihr uns vorwerft, so läßt er sie reden, ist der Höhepunkt der Ungerechtigkeit und ein offenbarer socialer Widerspruch. Aber wir Feinde eurer religiösen Doktrin, und sie ist allzu mächtig, als daß wir im Kampfe gegen sie mit gleichen Waffen zu bestehen vermöchten. Ihr schöpft aus euerem Glauben eine so große Selbstverläugnung, daß wir Andere, wir Weltleute, Gatten, Ehrgeizige (für die Zukunft verloren, weil die Gegenwart uns erdrückt) euch das Uebergewicht nicht streitig machen können. Und dennoch müssen wir euch besiegen, weil wir euch hassen. Zwar werden wir euch nicht mit Feuer und Schwert verfolgen: aber wir werden euch kraft des Gesetzes außer dem Gesetz erklären; wir werden euere Selbstaufopferung als ein gefährliches Vorrecht darstellen, wovon man den Staat mittelst eines Ostracismus reinigen muß: ihr sollt außer der Freiheit sein, weil ihr durch euere Tugenden außer der Gleichheit seid. Lacordaire, die geistlichen Orden 2c. S. 19.

2) cf. §. 270.

3) Was Weitling unter diesen „Sitten“ versteht, zeigen folgende Worte:

Systems der Ungleichheit, der Tyrannei und Unterdrückung. Um diese Sitten zu verbessern, müssen wir sie zerstören. Sobald dies gelungen, stürzt der ganze morsche Bau der gesellschaftlichen Ordnung ganz von selbst zusammen . . . Dies ist das letzte und kräftigste Mittel eines Volkes und auch das sicherste.“ (Weitling.) So verrucht übrigens diese Lehre ist, es ist Consequenz in ihr. Das Princip der Gleichheit und Freiheit Aller ist durchgeführt, es ist dieses aber geradezu das Princip der Selbstsucht, das alle Bande löst und zur vollendeten Anarchie führt. Der Krieg Aller gegen Alle ist nicht der Ursprung, wohl aber das Ende und Ziel eines solchen Staates.

2) Der Communismus bestreitet nicht blos die Auswüchse der Rechtsverschiedenheit, sondern führt die gesellschaftliche Ordnung überhaupt auf die Sünde zurück und erklärt sie für an sich sündhaft. Allein die Sünde ist nicht produktiv, sie schafft keine Ordnungen und Verbindungen, sondern zerstört sie vielmehr, darum sind diese Verbindungen blos insofern sündhaft als sich die Sünde ihnen angehängt und sie verzerrt hat. Allerdings mögen manche dieser Einrichtungen und Verhältnisse, weil nicht von Anfang an vorhanden, eine Folge der Sünde sein, die aber zugleich die Aufgabe haben den verheerenden Wirkungen derselben einen Damm entgegenzustellen. Daß nun diese, wenn auch einem vollkommenen Zustande nicht entsprechend, doch auch einem unvollkommenen Zustande nicht widersprechend sind, ist klar. Ein solches nothwendiges Uebel ist z. B. das Eigenthumsrecht, das im Himmel, wo es kein Mein und kein Dein gibt, aufhört. Der Communismus sucht nun die Natur mit der Unnatur auszurotten und das mag Irrthum sein, er sucht die Selbstsucht durch äußere Mittel zu brechen, glaubt durch Wegräumung gewisser Institutionen „der

„die Menschheit in ihrer Kindheit lebt frei und unabhängig, weil Jeder seine Begierden nach Belieben befriedigen, nach Gefallen entwickeln konnte; wollt ihr den Menschen heute wieder frei und unabhängig machen, so gebt der Gesellschaft die Befriedigung ihrer Begirden, die Entwicklung ihrer Fähigkeiten.“

Gleichheit und Brüderlichkeit" näher zu kommen und das mag abermals Irrthum sein. Bosheit ist es aber, wenn man zur angeblichen Bekämpfung des egoistischen Rechtszustandes Hochmuth, Haß und Neid zu Bundesgenossen in Kampf ruft und mit diesen, auf den Trümmern jedes Rechts und jeder Ordnung, einen paradiesischen Zustand gründen will und gründen zu wollen lügt. Aus der sich wechselseitig niederhaltenden Unbändigkeit soll die Bändigung, aus gegenseitig sich mäßigender Eigensucht die Entsagung, aus unter einander sich bekämpfenden Interessen die Uneigennützigkeit, aus dem Zwiste aller Laster und Sünden die Tugendhaftigkeit sich gebähren und so soll ein Werk entstehen, das rein und ganz der Erde angehört und an dem der Himmel, der sich seither unberufen in Alles gemischt, gar keinen Antheil hat [1]). Ob aber aus lauter Verneinungen, durch ihre gegenseitige Negation, eine Bejahung entstehe, ist freilich viel zweifelhafter als das, daß derjenige, welcher die evangelischen Räthe mit dem Schwert in der Hand allgemein einführen will, die Welt im Blute ersäufen muß.

3) Wie übrigens die Emancipation der Unterthanen zu der Emancipation der Armen rc. führt, so führte die Emancipation der Laien von der Kirche zu der der Unterthanen. Aus der Freiheit und Gleichheit des Glaubens, aus der Reformation entstand die Revolution. Denn aus der höchsten Anarchie, der des Geistes, kann keine politische Vereinigung, sondern muß auch die sociale Anarchie geboren werden. Des innern Gehorsams entwöhnt strebt die getäuschte Menge nach äußerer Freiheit, die sie freilich jetzt am wenigsten vertragen konnte. Es verhält sich mit dem Staate nicht anders als mit dem Individuum. Beide wurzeln nach einer Seite in der Erde und in den irdischen Verhältnissen, während die andere Seite in die höheren Regionen ragt, und indem sie diesen dienen,

1) Die wahrhaften, christlichen Communisten sind die Religiosen. Man vergleiche diese mit jenen und man wird finden, wo das Wahre und wo das Falsche am weltlichen Communismus liegt.

beherrschen sie jene [1]). Auch der Staat ist auf die natürliche Ordnung gebaut, die er regeln soll, während er selbst dem göttlichen Gesetze und einer höheren Ordnung unterworfen ist. Verkennt er diese Stellung, so geräth er unabweislich, wie der gefallene Mensch, in eine verkehrte Richtung, in die Abhängigkeit von Unten statt von Oben. Die Auflehnung gegen Gott von Seite der Regenten rächt sich durch Empörung der Unterthanen gegen sie, und sie, die nicht mehr gehorchen, sondern blos herrschen wollen, werden zur Strafe dafür den dämonischen Mächten überlassen, sie werden Sklaven eines Einzigen, der gottlos sich selbst zu Gott und seinen Eigenwillen zum höchsten Gesetze macht. Die sociale Republik wird durch den Antichrist bewältiget. So hat also die politische Revolution ihre Wurzel in einem geistig religiösen Aufruhr und eben darum auch eine politische Restauration nur in einer sittlich religiösen Halt und Grund.

§. 305.

d Der sittliche Staat.

1) Der Rechtsstaat anerkennt zwar eine Regierung, aber nicht jene, die eine ganze Nation zur vollen Einheit zusammennimmt. Haller kommt zu einer Menge unabhängiger Herrn, die eine kleinere oder größere Schaar Untergebener um sich haben, aber der einigende Mittelpunkt, die Spitze an der Pyramide fehlt ihm. Darum gelangt er auch nicht zu dem, was die moderne Zeit Staat nennt, und doch liegt auch diesem Begriffe eine Wahrheit zu Grund. „Das allgemeine Wohl“ ist kein leerer Name. Sofern Haller gegen die Vergötterung der salus publica und damit gegen den Despotismus kämpft, stimmen wir ihm vollkommen bei, aber kann der Familienvater von dem Wohl der ganzen Familie reden und für

---

1) cf. §. 44. n. 2.

dasselbe von den einzelnen Mitgliedern Opfer fordern, so gilt dieses auch von dem Staatswohl. Wenn man dieses freilich dadurch zu fördern sucht, daß man sich Eingriffe in das Privatrecht der Mitglieder erlaubt, wird es eine Ungerechtigkeit. Das Recht, das erworbene wie das angeborene, ist die Schranke, an welcher der Eifer für das allgemeine Wohl stehen bleiben muß, wenn man dieses Wort nicht zum Deckmantel brutaler Willkühr machen will. Wo der Einzelne sich nicht wohl findet und wer könnte sich wohl finden, wenn er sich in seinem Wirkungskreis nicht frei und ungestört bewegen kann? ist es eine leere Abstraktion von einem allgemeinen Wohl zu sprechen, da dieses von jenem abhängig ist. Es ist nicht zu läugnen die Lehre vom „Staat" und „allgemeinen Wohl" hat für das Individuum manches Lästige, allein das Angenehme oder Unangenehme einer Sache ist nicht der höchste Maaßstab nach der sie beurtheilt werden darf. Je mehr sich der Einzelne in eine Gemeinschaft hineinlebt und sie in sich aufnimmt, desto gebundener wird er auch durch sie, so daß mit jeder höheren Stufe der inneren Befreiung die äußern Bande ihn enger umgeben. Umgekehrt ist der sich selbst genügende, egoistisch auf sich selbst ruhende Wilde der durch äußere Bande am wenigsten Gehemmte. Die Schwierigkeit liegt aber darin die Selbstständigkeit des Einzelnen mit seiner Abhängigkeit vom Allgemeinen in Einklang zu bringen, so daß das Eine das Andere nicht beeinträchtigt, eine Aufgabe die der Staat allein [1]) gar nicht zu lösen vermag, die er blos in Einheit mit der Kirche annähernd erreichen kann [2]). In allen endlichen Ver-

1) Es liegt dieses in seinem Wesen als Entzweiung, Differenz.

2) Chose admirable! la religion chrétienne, qui ne semble avoir d'objet que la felicité de l'autre vie, fait encore notre bonheur dans celle-ci. Montesquieu esprit des lois l. 24. c. 3. Gelingen kann dieses Amt der Friedensstiftung zwischen dem Rechte der Einzelnen und dem Nutzen der Mehrheit nur da, wo ein christlicher Geist beide Parteien durchdringt. Sind die Herzen durch ein gemeinschaftliches, höheres Princip der Liebe geeiniget und verbunden, so wird auch über die irdischen Interessen leicht ein, aus wechselseitiger Nach-

hältnissen bleiben Pflicht und Recht, Abhängigkeit und Selbstständigkeit Gegensätze. Im Rechtsgebiet selbst offenbart sich dieser Gegensatz als der von socialen und allgemeinen Menschenrechten. Wird hingegen die Regierungsgewalt und das Recht durch das Göttliche durchdrungen, nehmen sie an diesem Theil, so wird dadurch das Harte derselben gemindert, die Abhängigkeit der Untergebenen also gemildert, und ihre wahre höhere innere Freiheit dadurch gestärkt und gefördert. Die Abhängigkeit von Gott ist nämlich die vollste Freiheit und die Abhängigkeit von einem durch das Göttliche verklärten Rechte und einer eben dadurch veredelten Obrigkeit wird die Selbstständigkeit mehr oder weniger fördern, je nachdem Recht und Obrigkeit von der himmlischen Weisheit durchleuchtet sind. Was menschliche Kunst nicht vermag, den Mißbrauch der höchsten Macht verhüten, das vermag die Religion, nämlich die wahre, wie sie sich in der christlichen Kirche findet. Sie lehrt eine Macht, die über jede menschliche Macht unendlich erhaben ist, der die irdischen Herrscher verantwortlich sind, vor der sie über ihre Regierung Rechenschaft ablegen müssen. Haller hat darum vollkommen Recht, wenn er sagt: Wenn die Religion je wäre erfunden worden, wie es nicht ist: so würde dies offenbar mehr zum Nutzen der Schwächeren geschehen sein, indem die Mächtigen nur durch sie in den Schranken des Rechts gehalten werden können, da es hingegen möglich ist die Schwächeren wenigstens großentheils durch Furcht und Strafe zur Erfüllung ihrer Pflichten zu zwingen. Und wenn die Religion, die heilige Ehrfurcht oder besser noch die Liebe Gottes und seiner Gesetze nur für eine Klasse von Menschen bestimmt wäre: so würde man für das Glück der Nationen eher wünschen müssen, daß sie gerade bei den Großen und Mächtigen herrschend sein

---

giebigkeit hervorgehendes, freies Verständniß zu bewirken sein ... Friede und Freiheit werden sich, wo jener Geist der Liebe fehlt, durch keine äußerliche Verrichtung, durch keine politische Institution irgend einer Art jemals erzwingen lassen. Histor.-pol. Blätter XII. S. 649.

möchte, damit sie von jeder Ungerechtigkeit zurückgeschreckt, die Macht in ihren Händen zu einem Werkzeug des Guten und nicht des Bösen gebrauchen [1]). Damit will jedoch Haller den Einfluß der Religion auf die Untergebenen nicht läugnen, sondern er bemerkt ausdrücklich, daß sie den Fürsten die Treue und den freiwilligen Gehorsam ihrer Unterthanen, der durch keinen Zwang zu ersetzen ist, sichert; daß sie die Verbrechen in ihrem Keime hindert und gemeinnützige Tugenden hervorbringt; daß sie die Vollziehung aller Gesetze erleichtert, Aufseher und Gewalt überflüssig macht und auch da wirkt, wo diese nicht hindringen können. Ja sie zeigt ihnen die Obrigkeit als von Gott gesetzt.

2) Weil diese Lehre in unserer Zeit gänzlich mißkannt ist, wollen wir sie näher erörtern. Aus dem Früheren folgt, daß die Ordnung in der gegenseitigen Ueber- und Unterordnung besteht. Da nun der Staat in dem geordneten Zusammenleben der Stammverwandten besteht, so ist die Obrigkeit ein nothwendiges Erforderniß des gesellschaftlichen Lebens, eine Folge der Natureinrichtung [2]). Sie stammt nicht von einer Uebereinkunft der Menschen her, sondern liegt jeder Uebereinkunft zu Grunde. Die Völker mögen wollen oder nicht, sie müssen eine regierende Gewalt haben. Es verhält sich nicht anders als beim Gewissen. Wie wir von ihm sagten, es sei keine Angewöhnung, denn man könne es nicht abgewöhnen, so auch hier, denn die Obrigkeit soll eigentlich das Gewissen der Völker

1) Haller l. c. I. S. 429.

2) Jam vero, si natura humana socialem vitam requirit, certe requirit etiam regimen et rectorem; nam impossibile est multitudinem diu consistere, nisi sit, qui eam contineat, et cui sit curae bonum commune: sicut in unoquoque nostrum nisi esset anima quae contineret et conjungeret partes et potentias et elementa contraria, ex quibus constamus, statim omnia solverentur; unde proverb. 2.: *ubi non est gubernator*, *populus corruet*. Deinde societas est multitudo ordinata, non enim dicitur societas multitudo confusa et dispersa; ordo autem quid aliud est, quam series quaedam inferiorum et superiorum? Necessario igitur rectores habendi sunt, si societas futura est. Bellarmin. l. c. de laicis l. 3. c. 5.

sein. Die Herrschaft ist also ein Ausfluß des Naturgesetzes. Das Naturgesetz ist aber ein Ausfluß des ewigen Gesetzes und darum ist die Herrschaft von Gott geordnet. Jedermann unterwerfe sich der obrigkeitlichen Gewalt, denn es gibt keine Gewalt außer von Gott und die welche besteht, ist von Gott angeordnet, wer sich demnach der Gewalt widersetzt, widersetzt sich der Anordnung Gottes [1]). Soll das die Obrigkeit von Gottes Gnaden sein, werden Manche fragen? und wir wissen darauf keine bessere Antwort als die Bemerkung Hirschers zu den Worten des Evangelisten: der Engel des Herrn stieg zu Zeiten in den Teich hinab und machte das Wasser aufwallen. So, sagt er, betrachtete man die Heilkraft der Quelle als von Gott und Jeder, welcher nach der Aufwallung in den Teich hinabstieg und gesund wurde, gab Ihm die Ehre. Mit Recht. In alten Zeiten sagte man überhaupt von Allem, was Gott durch die Kräfte der Natur thut, Er habe es gethan. Wie anders ist es bei uns geworden! Und doch, wer hat uns denn eigentlich wieder gesund gemacht, Er oder der Gesundbrunnen und Arzt? Gründlicher fürwahr und frömmer war die Redeweise der Alten. Wir urtheilen richtiger als sie, indem wir nicht, was seine natürliche Ursache hat, der Gottheit unmittelbar zuschreiben. Aber wir fehlen darin, daß wir in unserer Oberflächlichkeit über der nächsten Ursache die tiefer liegende, daß wir über dem Sichtbaren den Unsichtbaren vergessen oder gar abläugnen [2]). Die fürstliche Gewalt beruht demnach auf göttlicher Anordnung, aber sie ist keine unmittelbare göttliche Institution, wie die bischöfliche Würde [3]).

---

1) Römer 13, 1—2.

2) Fastenbetrachtungen 5. Aufl. S. 105.

3) Quinto nota, ex dictis sequi, hanc potestatem in particulari esse quidem a Deo, sed mediante consilio et electione humana, ut alia omnia, quae ad jus gentium pertinent. Jus enim gentium est quasi conclusio deducta ex jure naturae per humanum discursum; ex quo colliguntur duae differentiae inter potestatem politicam et ecclesiasticam; una ex parte subjecti, nam politica est in multitudine (!), ecclesiastica in uno homine tan-

Davon ist die andere Frage, ob auch der zeitliche Träger dieser Gewalt von Gott gesetzt sei, verschieden. Nach der Lehre der katholischen Kirche müssen wir diese Frage bestimmt verneinen. Hier tritt nämlich der große, aber oft übersehene Unterschied zwischen der weltlichen Gewalt und der Hierarchie ein. Wie das kirchliche Vorsteheramt in einer unmittelbar göttlichen Stiftung wurzelt, so sind auch die Bischöfe vom heil. Geiste gesetzt, die Kirche Gottes zu regieren. Apostelgesch. 20, 28. Der Protestantismus setzte die weltlichen Fürsten an die Stelle der Bischöfe und sagte nun auch von ihnen: quos posuit spiritus sanctus [1]). Versteht man daher dieses unter den Worten „von Gottes Gnaden", so erklären wir uns entschieden dagegen. Diese Worte haben aber auch diese Bedeutung nicht. Daß die Einen befehlen, die Andern gehorchen, das ist, wie Chrysostomus sich vernehmen läßt, das Werk der göttlichen Weisheit; daher hat der Apostel nicht gesagt: es gibt keine Fürsten, außer von Gott, sondern er spricht von der Sache selbst, indem er sagt: es gibt keine Gewalt außer von Gott [2]). Ebensowenig enthalten die Canones oder die Gesetze Justinians diesen Grundsatz, sowie auch aus den Ausdrücken, in welchen das im Jahr 829 gehaltene Concil

quam in subjecto immediate; altera ex parte efficientis, quod politica universe considerata est de jure divino, in particulari considerata est de jure gentium; ecclesiastica omnibus modis est de jure divino, et immediate a Deo. Bellarmin l. c. c. 6.

1) Im 17. Jahrhundert lehrten die Stuarts und ihre Publicisten gar ein Zusammenfallen des göttlichen und menschlichen Willens in der Person des Regenten, läugneten folgerichtig das über dem Regenten stehende Recht und anerkannten seinem Willen gegenüber kein Recht und keine Freiheit. Nach Hobbes ist es gar nicht möglich, daß der Fürst Unrecht thun könne, und nicht nur der Widerstand, sondern sogar jeder Tadel seiner Handlungen ist an und für sich unvernünftig (summos imperantes peccare non posse, neque cum ratione unquam culpandos esse. de civ. c. 12. §. 4.). Alles was sie gebieten wird eo ipso Recht, was sie verbieten Unrecht, ihr Wille ist das einzige Kennzeichen der Gerechtigkeit (reges quae imperent justa facere imperando, quae vetent injusta).

2) Chrysost. hom. 23. n. 1. in Rom. 13.

von Paris sich erklärt — das ohnehin allein für sich in dieser Beziehung keine entscheidende Auktorität sein könnte — Nichts dergleichen zu entnehmen ist. Das Concil spricht auch nur von dem Amte der Könige, von welchem es bezeugt, daß es seinen Ursprung weder von den Vorfahren des einzelnen Regenten, noch von den Menschen überhaupt, sondern allein von Gott genommen habe [1]).

Nicht anders verhält es sich mit dem göttlichen Rechte der Könige. Nach dem Naturgesetze müssen verschiedene Ordnungen in der Gesellschaft sein, denen ebenso verschiedene Rechte entsprechen. Weil nun das, was durch die Natur geordnet ist, auf Gott als ihren Schöpfer zurückgeht, so sind diese mit dem Stand wesentlich verbundenen Rechte ebenso natürliche als göttliche. Fromme Personen, die Alles auf Gott beziehen, geben nun dem letzteren Ausdruck den Vorzug und sprechen von einem göttlichen Rechte der Obrigkeit. Begreiflicher Weise haben übrigens nicht nur die Könige und Fürsten, sondern auch andere Leute göttliche Rechte. Auch der Unterthan hat eine Reihe von Rechten, die ihm kein Mensch gegeben hat, sondern die entweder mit dem Wesen des Menschen (sittliche Rechte) oder mit seinem Stande (sociale Rechte) verknüpft sind, und wer ihm diese Rechte zu entreißen oder zu schmälern sucht, lehnt sich gegen Gott auf [2]).

---

1) Phillips, Kirchenrecht II. S. 461.

2) Damit es nicht den Anschein gewinnt, als ob wir jeden Stand als von Gott oder durch das Naturgesetz eingeführt ansehen, muß dieser Punkt noch in Erwägung gezogen werden. Gott oder die von ihm gegründete Naturordnung hat nur die fundamentale Gliederung, die Urgesellschaft, eingeführt, zu welcher der Staat und die Familie gehört. Der Vater übt also nicht die ihm durch Vertrag von Seite des Weibes und der Kinder abgetretenen Rechte, sondern die durch die göttliche Ordnung an diese Würde von Anfang geknüpften und ebenso der Regent. Aus verschiedenen Gründen haben die Menschen noch andere Stände mit gewissen Rechten und Freiheiten geschaffen. Solche Rechte sind nun freilich nicht göttlichen, sondern menschlichen Ursprungs, und zwar ist dieses um so mehr der Fall, je künstlicher der Stand ist. Je mehr er sich aber an die Naturordnung anlehnt und je mehr die Rechte aus dem Wesen desselben

3) Dadurch, daß im sittlichen Staate das Recht auch des Geringsten als ein göttliches geachtet wird, dadurch daß in ihm die Unterthanen um des Gewissens willen einen freien Gehorsam leisten und die Obrigkeit für ihr Wohl besorgt ist und im Namen Gottes Recht und Gerechtigkeit handhabt, kurz dadurch, daß die Charitas das Bindemittel zwischen Fürst und Volk wird, ist der Gegensatz zwischen Abhängigkeit und Selbstständigkeit versöhnt, denn diese nimmt im Geben und gibt im Nehmen. Sie befiehlt dem Einzelnen um des Wohles seiner Mitmenschen willen auf das eigene Recht zu verzichten, befiehlt aber auch diesen sich um des Nutzens willen sich nicht am Rechte des Einzelnen zu vergreifen. Das Christenthum allein ist im Stande den Fluch der auf dem Verhältniß der Ueber- und Unterordnung liegt hinwegzunehmen. Aber man hat diesen Hort in's Meer versenkt, daher die Trostlosigkeit, die auf dem Angesichte der Zeit liegt.

Andererseits ist aber durch diese liebende Fürsorge für die Untergebenen von Seite der Regenten und durch die Treue und den freien Gehorsam der Untergebenen, im Gehorsam um des Gewissens willen, der Naturstaat vollkommen ethisirt. Die Naturnothwendigkeit, die in seiner Ueber- und Unterordnung liegt, ist zu einem sittlichen Verhältniß geworden. Damit ist von selbst gegeben, daß er eine freie, gewollte Vereinigung ist und hier liegt nun auch die Quelle, aus der bei den besseren Rechtsphilosophen die irrige Lehre vom Vertragsstaat ausgeflossen ist. Ein inneres Gefühl ließ sie das Ungenügende des Naturstaats erkennen; daß eine so hohe Gemeinschaft, wie es der Staat ist, reine Sache der Natur, der Nothwendigkeit sein sollte, verletzte ihren sittlichen Sinn und nun verfielen sie in das entgegengesetzte Extrem und erklärten demgemäß den Staat für ein reines Werk des Willens. Sie verwarfen den Naturstaat als falsch und setzten ihm einen Willensstaat ent-

ausfließen, um so mehr werden diese Rechte natürlichen oder göttlichen Ursprungs sein.

gegen, der durch diese Entgegensetzung Vertragsstaat wurde. Die weiteren Sätze waren theils abgedrungene Zugeständnisse, theils nothwendige Stützen dieses falschen Princips. Der Naturstaat ist jedoch ebensowenig falsch, als ihm der Willensstaat entgegensteht, sondern dieser oder der sittliche Staat ist blos eine höhere Stufe des Naturstaats, die als solche die niedere in sich schließt. Der sittliche Staat ruht durchaus auf der natürlichen Ueber- und Unterordnung, aber dadurch, daß ich sie in meinen Willen aufnehme, sie zu meiner freigewollten mache, wird sie geistig wiedergeboren und dadurch eine sittliche.

Zugleich ist aber damit die Entwicklung des Staates abgeschlossen, sofern das Ende, der sittliche Staat, in den Anfang, den Naturstaat, durch Ethisirung desselben zurückkehrt. Es kehrt dasselbe Verhältniß wieder, wie in der Familie. Wie aber die Familie, obwohl in sich vollendet, doch nicht schlechthin vollendet, zur staatlichen Verbindung forttrieb: so ist auch der Staat, obwohl ein in sich geschlossener Kreis, doch wieder ein Kreis in einem höheren Kreise. Er ist als national wesentlich beschränkt und das ist das Negative in ihm, was ihn weiter, zur allgemeinen Verbindung, zur Kirche führt [1]).

§. 306.

Bedeutung des Staates für die Sittlichkeit.

1) Das Wesen der Sünde oder Unsittlichkeit besteht in der Selbstsucht, darum ist die unerläßliche Bedingung der Sittlichkeit, daß diese gebrochen werde. Der erste Schritt dazu geschieht durch den Eintritt in das Familienleben, der zweite durch das Leben im Staatsverband. In ihm erweitert sich

1) Um Niemanden Anstoß zu geben, bemerke ich blos, daß ich hier die rein menschliche Seite an Staat und Kirche ins Auge fasse. Das Göttliche wird seine ihm gebührende Stelle erhalten.

das Ich zur Nation. Der Bürger gibt sich nicht mehr blos an sein Weib hin, die ihm Angetraute ist ein ganzes Volk; er sorgt nicht blos für die von ihm Abstammenden, mit ihm durch Bande des Blutes Verknüpften, sondern das Wohl und Wehe vieler Tausenden findet jetzt in seiner Brust Wiederhall, vor dem das eigennützige selbstische Sinnen und Sorgen, Freuen und Trauern schweigen soll. Das engste, verborgenste Dasein gewinnt in ihm hohe Bedeutung, denn sobald es sich nur dem Ganzen auf irgend eine Weise ähnlich macht, lebt und wirkt es in dem Ganzen fort und dieses Bewußtsein der Einheit mit Millionen erzeugt den Geist der Hingebung für Andere, die Kraft der Selbstverläugnung und den Muth der Selbstopferung. Kurz im Staatsverband gibt der Einzelne sich an das Gemeinwesen hin und nimmt dasselbe in sich auf. Und nicht nur dem Einzelnen gegenüber gilt dieses, sondern es hat seine Anwendung auch auf die Familien und Stände, die in den Staat aufgenommen sind. Durch ihn erhalten sie ein höheres Ziel und damit eine ethisirte Bedeutung [1]), so daß der Staat die forma derselben, dieses Wort im Sinne der alten Scholastik genommen, ist. Diese Wahrheit ist so einleuchtend, daß auf sie gestützt Manche im Staat die Incarnation der sittlichen Idee erblicken und ihn dadurch zum sittlichen schlechthin oder zum absoluten hinaufschrauben, wie es denn auch nicht zu läugnen ist, daß der einseitige Rechtsstaat, als eine Anstalt zur Verwirklichung des Rechts, den Begriff des Staates nicht erschöpft.

Von diesem abstrakten Gesichtspunkt aus ergibt sich ein sehr befriedigendes und für die Bedeutung des Staates sehr

1) Quia hominis domus initium sive particula debet esse civitatis, omne autem initium ad aliquem sui generis finem, et omnis pars ad universi, cujus pars est, integritatem refertur; satis apparet esse consequens, ut ad pacem civicam pax domestica referatur, id est, ut ordinata imperandi obediendique concordia cohabitantium referatur ad ordinatam imperandi obediendique concordiam civium. Aug. de civit. Dei l. 19. c. 16.

günstiges Verhältniß, es ist aber eine nicht zu umgehende Frage: ist diese Auffassung nothwendig und entspricht ihr darum die Wirklichkeit? Beidemal antworten wir mit Nein. Die Vaterlandsliebe kann auch eine verstärkende Armatur der Selbstsucht werden, so daß der Patriot „sich nur auf Andere ausdehnt, um verstärkt auf sich selbst zurückzukehren“. Der hl. Augustin führt in der That jene glühende Vaterlandsliebe der alten Römer, die so viele glänzende Thaten bewirkte, auf die Sucht nach Lob und Ruhm zurück, worin sie selbst ihre Ehre suchten [1]). Ebenso, sagt Möhler, verhält es sich mit der Vaterlandsliebe, die aus dem Nationalstolz, in welchem jeder Einzelne sich selbst verherrlicht und seine eigene Vortrefflichkeit anbetet, und aus dem Verlangen nach Sicherheit für sich und diejenigen, die man um seinetwillen noch liebt, zusammengesetzt ist; wenigstens ist das Letzte der Grund, um welches willen Cicero die Vaterlandsliebe als die höchste darstellt: „cari sunt parentes, cari liberi, propinqui, familiares: sed omnes omnium caritates patria una complexa est“. So zieht sich mithin die Selbstsucht durch alle gesellschaftlichen Verhältnisse nur in stets neuen Gestalten hindurch, und es ist nicht abzusehen, wie sie durch dieselben gebrochen werden möchte. Es bedarf auch gar keines besondern Scharfsinnes, um einzusehen, daß, wenn die Selbstsucht mit unserer gefallenen Natur innigst verwebt ist, wir eben auf natürlichem Wege durch was immer für Entwicklungen der Natur von derselben nicht befreit werden. Sie mag sich verfeinern, sie mag durch ihre Verwandlungen den Menschen um das Bewußtsein bringen, daß er mit ihr behaftet sei; verschwinden und in ihr Gegentheil übergehen kann sie nicht in dieser Weise.

---

1) Idque talibus potissimum concessit hominibus ad domanda gravia mala multarum gentium, qui causa honoris, laudis et gloriae consuluerunt patriae, in qua ipsam gloriam requirebant, salutemque ejus saluti suae proponere non dubitaverunt, pro isto uno vitio, id est, amore laudis, pecuinae cupiditatem et multa alia vitia comprimentes. Aug. de civit. Dei l. 5. c. 13.

Soll daher der Staat zur Verwirklichung der Sittlichkeit beitragen, so muß er, wie die Ehe, von einem höheren Princip befruchtet und durchdrungen werden [1]), er muß selbst eine Ehe eingehen mit der Kirche, in der er das mütterlich Empfangende, die Kirche aber das väterlich Aktive ist. Ist das der Fall, dann mag er auf der Grundlage des Rechts die Menschen zur Humanität führen, ohne die Kirche aber nimmer; denn die Trennung der Menschen von einander ist Folge der Trennung von Gott. Prägt sich diese in der Gottlosigkeit aus, so jene in der Ungerechtigkeit. Will er daher, die erste Funktion desselben, die Gerechtigkeit herstellen, so muß er zuerst Gottesfurcht pflanzen. Denn wie sollte die äußere Herrschaft des Rechtes gegründet und gesichert werden ohne Gründung und Sicherstellung der innern Gerechtigkeit, der gebietenden Achtung für das Recht, und wie sollte die gebietende Achtung für das Recht gegründet und gesichert werden können ohne Ehrfurcht vor der ewigen Gerechtigkeit, die Gott ist, d. h. ohne Religiosität [2])? Für wen es keine ewige Gerechtigkeit gibt, für

---

1) Ihre Vollendung erhalten Staat und Politik erst durch die Kirche, auf höchster Stufe fällt der Staatszweck mit dem Kirchenzweck zusammen und das Urbild des Staates ist der durch die Macht der Kirche sittlich regierte und vom Geist erleuchtete Staat, der Kirchenstaat, Vernunftstaat, die Theocratie des Geistes. Ihm gilt als Staatszweck jede für Menschen in Gemeinschaft zu erreichende Vollkommenheit, und seine Staatskunst ist vernunftgemäße Entwicklung der gesammten Menschennatur auf der Grundlage des Rechts zur Sittlichkeit; weil aber alle Sittlichkeit einen religiösen Grund hat und alle Religion ihr äußeres lebendiges Organ nur in der Kirche findet, so kann auch der Vernunftstaat einer religiösen und kirchlichen Weihe nicht entbehren, er darf die Kirche nicht blos äußerlich mit sich verknüpfen, sondern sie muß sein Inneres durchdringen. Pfizer l. c. II. S. 100.

2) Serviens autem Deo animus recte imperat corpori, inque ipso animo ratio Domino Deo subdita recte imperat libidini vitiisque ceteris. Quapropter ubi homo Deo non servit, quid in eo putandum est esse justitiae; quandoquidem Deo non serviens, nullo modo potest juste animus corpori, aut humana ratio vitiis imperare? Etsi in homine tali non est ulla justitia, procul dubio nec in hominum coetu, qui ex hominibus talibus constat. Aug. de civit. Dei. l. 19. c. 21.

den gibt es darum gar keine. Bringt es der religionslose Staat aber nicht einmal zur Heilighaltung des Rechts, so wird es ihm noch vielmehr unmöglich sein die Selbstsucht so weit zu brechen, daß sie der wahren opferwilligen Sittlichkeit den Platz räumt. Und doch muß der Staat auch hiefür thätig sein. Ist er ja eine Ordnung Gottes wie die Kirche, die eine Ordnung kann aber der andern nicht widerstreiten, sondern beide müssen auf ein Ziel: die Ehre Gottes und das Wohl der Menschen hinarbeiten. Ihr Diener der Kirche, Ihr Diener der Könige! ruft daher Bossuet aus, warum trennt ihr euch? Ist die Ordnung Gottes der Ordnung Gottes entgegengesetzt? O warum gedenket ihr nicht, daß euere Thätigkeit eine vereinte ist [1])?

2) Der Einfluß, den die Kirche auf den Staat übt, hat zur Folge, daß er mehr oder weniger an ihrer Natur Theil nimmt. Ist sie aber die allgemeine oder katholische, in der die Scheidewand, welche die Völker von einander trennt, niedergerissen ist, so wird auch der Staat aus den Banden der Nationalität mehr heraustreten. Auf dem natürlichen Standpunkt hat die Geltendmachung der Nationalität ihre volle Berechtigung und man kann vom Boden der Politik aus den Nationalschwindel durchaus nicht bekämpfen, sowie sich nachweisen läßt, daß mit der Dekatholisirung eines Staates eine fremde Nation, die ihm einverleibt war, unterdrückt wurde. Ich erinnere nur an Joseph II. und Ungarn und die Niederlande. Sobald aber das katholische Princip durchschlägt und je mehr es durchschlägt, wird der selbstsüchtige Nationalhochmuth überwunden und die verschiedenen Nationaleigenthümlichkeiten schließen sich zu einer höheren Harmonie zusammen. Den Beweis davon liefert der römische Kaiser im Mittelalter, der das Haupt der Fürsten, der Mittelpunkt der monarchischen Gewalt in der ganzen Christenheit ist. An ihn reihen sich die

---

1) Bossuet serm. sur l'unité de l'eglise. S. 306.

Könige, gleichsam als seine Diaconen; der Adel fand seinen Ruhm in dem Begriff einer christlichen Ritterschaft, während der Bürger und Bauer die große Masse der christlichen Republik bildete. Wo ein Strahl der kirchlichen Sonne hinfiel, wirkte er einigend und bindend. Wir brauchen es kaum zu bemerken, daß damit der Staat die höchste Stufe, die Sache vom moralischen Standpunkt betrachtet, erglommen hat. Das einigende Band, das die Völker umschließt, ist nun nicht mehr Patriotismus sondern die Charitas, nicht mehr Nationalität sondern Humanität. Der Glanz, in dem der Staat auf dieser Höhe leuchtet, ist übrigens kein eigener, sondern ein von der Kirche entlehnter. Je mehr sie zurückgestoßen wird, desto mehr tritt auch der selbstische Nationalstaat wieder hervor.

Eine andere Folge dieser Einwirkung liegt darin, daß, wenn der Staat auch nicht direkt die Uebung von Liebespflichten sich zur Aufgabe macht, er doch die Kirche und jene Corporationen und Verbindungen, die sich dieselbe angelegen sein lassen, nicht hindert, sondern vielmehr unterstützt. Durch seine Ehe mit der Kirche ist nämlich auch sein Ziel auf etwas Höheres als das Recht und seine Verwirklichung gerichtet, auf das Sittliche im engern Sinn [1]) und dieses fördert er, indem er nicht nur negativ Alles ausscheidet, was mit dem göttlichen durch die Kirche verkündeten Gesetze im Widerspruch steht, sondern indem er auch mit seinem Arme der Kirche zur Seite steht [2]) und dafür besorgt ist, daß seine positiven Rechtsbestimmungen der concrete Ausdruck sittlicher Gesetze sind.

---

1) cf. Pfizer l. c. II. S. 100.

2) Quia igitur vitae, qua in praesente bene vivimus, finis est beatitudo coelestis; ad regis officium pertinet ea ratione vitam multitudinis bonam procurare secundum quod congruit ad coelestem beatitudinem consequendam, ut scilicet ea praecipiat quae ad coelestem beatitudinem ducunt, et eorum contraria, secundum quod fuerit possibile, interdicat. Quae autem sit ad veram beatitudinem via, et quae sint impedimenta ejus, ex lege divina cognoscitur, cujus doctrina pertinet ad sacerdotum officium. Thom. de regim. princip. l. 1. c. 15.

Dahin zu streben fordert seine eigene Existenz, die wesentlich nicht auf die bloße Legalität sondern wirkliche Tugendhaftigkeit seiner Glieder gegründet ist.

§. 307.

Verhältniß von Kirche und Staat.

Obwohl die Kirche in den Staat eingeht und ihn durchdringt, so geht sie doch nicht in ihm auf. Sie hat ihr eigenes Fundament, ihre eigene von Gott gesetzte Regierung und wird sich als die Unveränderliche nie mit dem Veränderlichen, als die Unvergängliche nie mit dem Vergänglichen amalgamiren. „Sie kann und wird darum auch für den Bestand der einen oder andern politischen Form keinerlei Art der Garantie übernehmen, noch weniger sich als Mittel für politische Zwecke brauchen lassen, für jene des Liberalismus ebensowenig als für die der sogenannten Legitimität. So kann also nicht davon die Rede sein, daß sie sich mit den Principien des jetzigen Zustandes identificire; sie handelt ihrer Pflicht gemäß, wenn sie den Gläubigen einschärft, ihre nächsten Pflichten zu erfüllen, um Frieden und Ordnung zu erhalten — aber auch zugleich, wenn sie die naturgemäße Entwicklung eines Zustandes, den sie nicht gegründet hat, sich selbst überläßt. Sie wird nicht diesen oder jenen, gegenwärtigen oder künftig zu erreichenden Zustand für mackellos und für ein irdisches Paradies erklären, dem sie die Nothwendigkeit und das Recht ewiger Dauer beilegte. Sie wird sich nicht in den grenzenlosen Eckel der offenen Kämpfe und geheimen Intriguen mischen, zwischen dem Hofe und dem Ministerium, oder zwischen dem Ministerium und der Kammer, oder zwischen der Linken und Rechten, oder wie sonst diese Schattirungen heißen mögen, noch auch ihr Wohl und Weh, geschweige denn ihre Existenz, an den Sieg des Einen oder Andern geknüpft glauben, oder sich mit Diesem oder Jenem in dieselbe Barke setzen. Sie ist die Stadt auf dem

Berge, deren Lebensprincip in keinen politischen Combinationen liegt. Stat mole sua. Sie ruht nicht auf dem Staate, aber die politische Gesellschaft bedarf ihrer mehr denn je als wahrer Basis alles innern geistigen Lebens, um darauf zu ruhen; sie ist der Leuchtthurm an dem sich die europäische Menschheit, wenn sie vom Despotismus, wie von den Gräueln der anarchischen Revolution müde gehetzt sein wird, nach langer Irrfahrt allein wieder zurechtfinden kann. Sie ist keine politische Partei, und sie darf es nicht sein, denn sie soll das, was gleichgültig, was vorübergehend, was nichtig ist, als nichtig, vorübergehend und gleichgültig betrachten; aber sie soll allen Parteien, wenn sie eine nach der andern Schiffbruch gelitten haben, und zur Besinnung gekommen sein werden, den sichern Hafen bieten. Sie ist nicht der Schemel der Füße für die politische Macht, aber sie ist selbst die höchste, ja die einzige Macht, denn in ihren Händen liegt die Gestaltung des Lebenskerns der künftigen Gesellschaft, und deren zeitliches Heil, wie das ewige für den Einzelnen. Sie hat deßhalb keine politischen Constitutionen zu entwerfen, weder absolutistische, noch liberale, noch radicale, sondern inmitten einer sterbenden ja gestorbenen und verwesenden, politischen Societät ihre Constitution festzuhalten, die Gott ihr gegeben, damit alles gesunde und neue Leben in den frischen, gesellschaftlichen Bildungen, die heute zum Dasein streben, wie damals nach der Völkerwanderung, an diesen festen Kern sich anschließen möge. Darum hat sie nur eine Aufgabe, zu dieser aber auch das Recht, die Macht und die Mittel: den Völkern das Evangelium zu predigen, und sie zur Einheit des wahren Glaubens unter dem Hirten zu versammeln, den Gott ihr gesetzt hat [1]).

Aus dem Gesagten folgt zweierlei. Erstens daß sie für kein weltliches Regiment einzustehen hat, wie das ein Consistorium dem Landesherrn, die hl. Synode dem Kaiser gegen-

1) Histor.-polit. Blätter Bd. 4. S, 764.

über thun mag. Es beunruhige sich darum kein Katholik wegen seiner Unterthanenpflichten bei einem Regierungswechsel. Niemals wird er als solcher zum Sturz der weltlichen Gewalt beitragen, dagegen aber auch nicht anstehen der neuen Gewalt zu huldigen. Zweitens fordert die Kirche und hat sie zu allen Zeiten Unabhängigkeit und Selbstständigkeit gefordert: „die Kirche, betraut mit der heilig-ernsten Mission: wie Mich der Vater gesandt hat, so sende Ich euch, nimmt für die Aus- und Durchführung dieser ihrer Sendung — wie immer die öffentliche Ordnung der Staaten gestaltet sein mag — nur die vollste Freiheit und Selbstständigkeit in Anspruch. Ihre heiligen Päbste, Bischöfe und Bekenner haben dieser unveräußerlichen Freiheit zu allen Zeiten Blut und Leben gerne und muthig geopfert" [1]).

Gehen wir nun, nachdem durch das Gesagte die Selbstständigkeit der Kirche hinlänglich hervorgehoben ist, auf das Verhältniß von Kirche und Staat näher ein, so sollen sie sich zu einander verhalten wie die sittlichen Tugenden zu den theologischen, das aktive Leben zum contemplativen [2]). „Moses sprach zu Josue: wähle Männer aus und zieh' hin zu streiten wider Amalec, ich aber will morgen auf der Spitze des Hügels stehen, mit dem Stab Gottes in meiner Hand" [3]). Hierin liegt uns das Verhältniß von Staat und Kirche vorgebildet. Wir scheuen uns jedoch nicht die Parallele zwischen dem aktiven und contemplativen Leben in der Anwendung auf Kirche und Staat durchzuführen. Das contemplative Leben ist der Brunnquell für das aktive, und läßt das thätige Leben ab, aus dem beschaulichen zu schöpfen, so erstickt es in sich und verdorrt [4]).

---

1) Denkschrift der in Würzburg versammelten Erzbischöfe und Bischöfe Deutschlands.

2) Es versteht sich von selbst, daß wir diese Frage vom Standpunkt der Moral und nicht des Kirchenrechts beantworten.

3) Exod. 17, 9.

4) cf. I. Band, S. 773.

Denn der Mensch hat keine selbstständige Quelle der Liebe in sich, sondern alle Liebe, die der Seele entquillt, ist aus dem tiefen Grunde der göttlichen Liebe geschöpft, und daher versiegt auch die Quelle der Liebe in jedem Herzen, das sich von Gott losreißt [1]). Ebenso erstirbt der Staat, wenn die Kirche nicht aus ihrem Vorrathe seine Lebensflamme nährt. All der Wust von Gesetzen und Verordnungen — sie vermögen die Kraft nicht zu heben, den Staat nicht zu regeneriren, sondern es sind lediglich von außen beigebrachte Pfeiler, um den innerlich morschen Bau eine Zeit lang vor dem Zusammensturz zu bewahren. Nur durch die Kirche erlangt der Staat höhere Weihe und Auktorität und darum auch Kraft, und Pfitzer hat das treffendste Wort gebraucht, wenn er sie nicht die Herrin aber die Seele des Staates nennt. Als der Protestantismus der Ehe den sakramentalen Charakter abgesprochen, und sie zu einem rein natürlichen Institut gestempelt, hat er ihr selbst den Todesstoß versetzt, von dem sich das eheliche Leben nimmer erholt, bis es in der Kirche wiedergeboren wird. So aber verhält es sich mit allen Ständen und Instituten, wie wir dieses im Folgenden klar nachweisen werden [2]). Erkennt darum der Staat, was ihm zum Heile ist, so wird er sich durch engen Anschluß an die Kirche zu vollenden suchen und durch Theilnahme an ihr selbst eines höheren unvergänglichen Principes theilhaftig werden. Wie nämlich die Liebe die forma aller Tugenden ist, so ist die Kirche, der Liebesbund, die forma aller natürlichen Bündnisse,

---

1) l. c. ibd. S. 588.

2) Ebenso können wir politische Freiheit nicht für das Ziel, sondern nur für ein Mittel halten. Sie ist nicht das Ende, sondern der Anfang. Und es ist Götzendienst, wenn man sie um ihrer selbst willen sucht und liebt, anstatt vermittelst ihrer alles Gute zu fördern und dadurch Gott zu verherrlichen. Verkennt und verletzt der Staat diesen seinen Beruf, so geräth er unausweichlich, wie der gefallene Mensch, durch die züchtigende Fügung Gottes in eine verkehrte Richtung, in die Abhängigkeit von Unten statt von Oben, in die Knechtschaft der materiellen Verhältnisse und Interessen, der Noth und des Geldes, der Industrie und des Wuchers.

durch die sie eine höhere Beziehung auf das Höchste, das Endziel erhalten. Stoßt daher der Staat die Kirche von sich, so wird er sich selbst als Endziel setzen und die Lehre vom omnipotenten Staat ist nur ein unserer Bildungsstufe angemessenes Sublimat von der Staaten- und Kaiservergötterung der antiken Welt.

Andererseits wird sich aber auch die Kirche gerne an einen geordneten Staat anschließen. Wie nämlich die sittlichen Tugenden die Leidenschaften unterdrücken und regeln, der Zerstreuung und der damit verbundenen Aufregung und Unruhe wehren und so der Beschauung den Weg bahnen; selig die reinen Herzens sind, sie werden Gott schauen [1]): so bahnen die der Zügellosigkeit und dem Umsturz der Ordnung entgegentretenden Staaten auch der Kirche den Weg, wie sie andererseits in dem geordneten Staatsbürger ein bildsameres Subjekt zu einem eifrigen Christen findet als in dem rohen Wilden [2]). So zeigt sich auch hier „wie Kirche und Staat harmonisch zu wirken bestimmt sind, und daß, wenn gleich die Kirche der Hülfe des Staates nicht nöthig bedarf, wie sie solches recht klar während der Zeit der heidnischen Kaiser gezeigt hat, dennoch die Wirksamkeit des Staates der Kirche sehr heilsam sein kann; da die Wirksamkeit der Staatsgewalt auf die äußern Handlungen der Menschen, der Kirche ihre Wirksamkeit auf den ganzen Menschen, insbesondere von Innen heraus, ihre Wirksamkeit auf die Gesinnung der Menschen sehr erleichtern kann, auch manche der Wirksamkeit der Kirche hinderliche äußere Störungen durch das Schwert abgewendet werden

1) cf. I. Band, S. 774 und 542.

2) Das kirchliche Leben ist so sehr an ein geordnetes Staatsleben gewiesen und gebunden, daß das Christenthum, wo es ein solches nicht vorfindet, unter den in seinen Schoos eingehenden Völkern selbes sich schafft; und wo dieses sich auflöst, oder in's Formlose zurücksinkt, auch jenes seine Mission einhalten oder aufgeben muß. (Möhler.)

können [1]). Es soll sonach zwischen beiden großen Anstalten ein Bündniß bestehen, dem gemäß jede den Wirkungskreis der andern anerkennt, sich keine Eingriffe in denselben erlaubt und eine der andern die Hand reicht, um die Menschheit zu ihrem Ziele zu führen. Sieht der Staat auf das Irdische, so faßt die Kirche das Himmlische in's Auge; wobei jedoch nicht zu übersehen ist, daß im Christenthum und durch das Christenthum Himmel und Erde, das Reich der Gnade und der Natur, Frömmigkeit und Sittlichkeit verbunden sind. Die Kirche steigt daher bis zu den Tiefen des Staates herab und der Staat erschwingt sich durch sie bis zu ihrer Höhe. Denn das Reich Gottes ist der Erde zugekommen und so ist auch das Reich der Menschen in die göttliche Ordnung aufgenommen.

§. 308.

Der absolute Staat.

1) Wornach der Staat allein und für sich vergebens ringt, nämlich die Einheit der Allgemeinheit und Einzelheit zu finden, das hat der absolute Staat, wenigstens in Theoria, erreicht, dadurch daß er sich als den absoluten, als die an und für sich seiende Vernünftigkeit prädicirt. Er ist Gott, und wie der Mensch durch Hingabe an Gott sich vollendet, seine Abhängigkeit von Gott also zugleich seine Freiheit ist, so daß der Zweck des Einzelnen (Vollendung seiner selbst) und der allgemeine Zweck (Verherrlichung Gottes) zusammenfallen, so vollendet sich nach dieser Lehre der Einzelne durch Hingabe an den Staat. In ihm fallen Pflicht und Recht zusammen, denn meine Verbindlichkeit gegen das Substantielle ist zugleich das Dasein meiner besonderen Freiheit. „Er hat seine Stärke in der Einheit seines allgemeinen Endzwecks und des besonderen

1) Clemens August: Ueber den Frieden unter der Kirche und den Staaten ꝛc. S. 91.

Interesses der Individuen, darin, daß sie insofern Pflichten gegen ihn haben, als sie zugleich Rechte haben« [1]). Der Staat erscheint hier als die Wirklichkeit der sittlichen Idee und unbedingte Hingabe an denselben ist die höchste Pflicht, weil in ihm die Freiheit zu ihrem höchsten Rechte kommt [2]).

Der Staat erklärt sich demnach für die objektive Wahrheit und Sittlichkeit, und ist er dieses, so ist allerdings alles Andere nothwendige Consequenz. Es fragt sich also, ob der Mensch dadurch die Idee seines eigenen Lebens realisirt, daß er in lebendige Einheit mit Gott oder mit der Menschheit tritt [3]). Das Letztere prätendirt der Monismus und muß es prätendiren. Aber selbst so ist die Frage noch zu umfassend gestellt, man muß vielmehr fragen, ob sich der Einzelne in der zum Staat zusammengenommenen Nation vollende. Denn der Staat ist und bleibt ohne die Kirche national. Sofern er ein solcher ist, ist aber auch die durch ihn gebildete sittliche Gemeinschaft eine beschränkte, volksthümliche, darum partikularistische oder unvollkommene. Würde er jedoch auch die ganze Menschheit umfassen, so kann ja auch sie, wie es die Geschichte bezeugt, in furchtbare Irrthümer und Sünden verfallen, darum bedarf sie selbst eines höheren Correktivs [4]). Kurz der Mensch vollendet sich nicht in der Menschheit, sondern in Gott, ein Axiom, das wir als auf katholisch theologischem Boden stehend voraussetzen müssen. Diese Verbindung mit Gott ist aber durch die Verbindung mit der Kirche bedingt. Sie nimmt die Stelle ein, die Hegel dem Staate zuweist, wie er denn auch die Attribute und Eigenschaften der Kirche auf den Staat

---

1) Hegel Rechtsphilosophie §. 261.

2) Hegel l. c. §. 258.

3) Pulchrum est enim ut gratiam tuam atque officia in salutem humani generis conferas. Sed primum illud decorum est, ut quod habes pretiosissimum, hoc est, mentem tuam, qua nihil habes praestantius, Deo deputes. Ambros. de offic. l. 1. c. c. 50.

4) cf. Bd. I. S. 211.

übertragen hat [1]). Der absolute Staat ist die Grundfeste der Wahrheit, der Staat in seiner Gesetzgebung unfehlbar, der Staat das Werk des heiligen Geistes, der Staat die Incarnation des Logos. Eine solche unverwüstliche Wahrheit wohnt der Lehre von der Kirche ein; so nothwendig ist sie für die Menschheit, daß die antichristliche Welt, nachdem sie diese verworfen, eine Carricatur derselben schaffen muß, und das, was sie an ihr bestreitet, wie zum Hohne auf den menschlichen Dünkel, auf den Staat überträgt. Und so mußte es kommen, neben der Kirche gibt es blos einen sittlichen Staat, ohne Kirche wurde er ein absoluter, denn mit dem Abfall von Gott und der Zukehr zur Creatur war es von selbst gegeben, daß die irdischen Verhältnisse über Gebühr geschätzt und zuletzt vergöttlicht wurden. So entstand der antike Staat, dieser Ersatz für Paradies und Himmel. Die salus populi romani war eigentlich das höchste Gut der Römer [2]), der Tod für die Republik Gottesdienst, die ewige Roma selbst die wichtigste aller Gottheiten. Der heutige absolute Staat verhält sich aber zu dieser Roma genau, wie der heutige Pantheismus zum damaligen Polytheismus. Jener ist das wissenschaftliche Sublimat von diesem.

---

1) Von diesem Gesichtspunkte aus wird auch die Wirksamkeit des absoluten Staates klar. Der Kirche als dem Liebesbunde liegt vorzüglich die Hegung und Pflege der Liebespflichten ob. Diese können aber nicht durch äußere Mittel erzwungen werden, es sei denn man nehme ihnen die Weihe, sie werden vielmehr durch die Liebe erzeugt und genährt, welche die Kirche ihren Kindern einhaucht. Der absolute Staat, der die Kirche ersetzen will und soll, muß sich gleichfalls um die Liebespflichten annehmen, weil ihm aber das schöpferische Princip von Oben fehlt, werden die Liebespflichten decretirt und da er seine Natur als Staat nicht verläugnen kann, im Nothfall erzwungen d. h. man macht aus den Liebespflichten Rechtspflichten und greift damit in das innerste Heiligthum des Menschen.

2) Haec virtutum genera (die Cardinaltugenden) principalia constituerunt etiam hi qui foris sunt: sed communitatis superiorem ordinem quam sapientiae judicaverunt; cum sapientia fundamentum sit, justitia opus sit, quod manere non potest nisi fundamentum habeat. Fundamentum autem Christus est. Ambros. de offic. l. 1. c. 50.

Diese Doktrin, die ihrem obersten Principe nach auf der Vorstellung von einem Gemeinwesen beruht, in dem der Einzelne mit seinem Privatrecht und seiner Privatfreiheit untergeht, ist aber auch eine der gefährlichsten, die gedacht werden kann, theils wegen ihrer überaus bedenklichen, alle Freiheit und alles Recht vernichtenden, unmittelbaren Folgen, theils und hauptsächlich deßwegen, weil dieser Irrthum sich leicht mit der größten persönlichen Redlichkeit und Sittenreinheit derjenigen verträgt, die ihn handhaben. Wenn in früheren Zeiten ein Regent irgend ein Recht mit Gewalt verletzte, einen Besitz störte, oder widerrechtlich ein wohlerworbenes Eigenthum an sich riß, so war dieses ein Unrecht und ein Raub, wie jeder andere, gegen welchen eine Berufung auf das Gewissen des Räubers stattfand, den die ganze gesittete Welt als einen gewaltsamen Störer des Friedens und Rechts verabscheute und bei dem, mochte er auch von keinem irdischen Richter verurtheilt oder bestraft werden können, eine gute Absicht, eine persönliche Redlichkeit, oder ein schuldfreier Irrthum insofern undenkbar war, als das göttliche Gebot, welches das Eigenthum jedes Andern heilig zu halten befiehlt, auch ihm bekannt sein mußte. Anders ist es geworden, seitdem die bezeichnete falsche Vorstellung vom Staat und Staatszweck in Europa die herrschende geworden ist. Personen, die sich selbst verachten würden, wenn sie den geringfügigsten Miethcontrakt mit Verletzung des andern Theils brechen, oder ihren Nebenmenschen im Handel und Wandel auch nur um einen Heller übervortheilen, oder etwa den unbedeutendsten Gegenstand, sei er ihnen auch noch so nützlich, durch Diebstahl oder offene Gewalt seinem rechtmäßigen Herrn entfremden sollten, ändern ihre Natur und sind allen Anmuthungen des Gewissens unzugänglich, sobald es gilt, im Namen „des Staats“ und zu Gunsten eines „öffentlichen Wohls“ durch wenige Federstriche tausendjährige Rechte und unbestrittenes Eigenthum ganzer Volksklassen zu vernichten. So verderblich ist die Gewalt jener Irrlehre, daß sie selbst den

Gewissenhaftesten das Bewußtsein des Gesetzes der Gerechtigkeit, welches Jeder in seinem Busen trägt, zu stehlen, und ihr Gewissen täuschend, ihnen statt des einfachen Grundsatzes: Jedem das Seine zu lassen und zu geben, das furchtbare Princip des Machiavellismus unterzuschieben weiß: daß der Nutzen über das Recht und das Recht so weit gehe, wie die faktische Gewalt oder die Möglichkeit, das Verlangen nach fremdem Gute zu befriedigen [1]).

2) Am deutlichsten offenbart sich das Wesen des absoluten Staates in der Lehre vom Gesetz. Der sittliche Staat, sofern er die Einzelnheit und Besonderheit zur Allgemeinheit zusammennimmt, schreitet vom Gewohnheitsrecht zum Gesetze fort, indem er die Rechtsprincipien in ihrer Allgemeinheit ausspricht. Ueber dem Faktischen des Gewohnheitsrechtes ruht nämlich eine höhere Rechtsidee, durch welche das Faktum rechtsbegründende Kraft erhält, eine Rechtsidee, die in letzter Instanz in Gott ruht. Auf diese Rechtsidee führt das Gesetz die Gewohnheit zurück, ohne dadurch das Gewohnheitsrecht überflüssig zu machen. Dieses behält seine Geltung und hat die Aufgabe, den Widerspruch zu lösen, der darin liegt, daß das Gesetz eine allgemeine Bestimmung ist, die auf den einzelnen Fall angewendet werden soll. Das Gewohnheitsrecht ist „die Zufälligkeit“ an den Gesetzen und der Rechtspflege. Der absolute Staat hingegen, der das Einzelne im Allgemeinen aufgehen läßt, sucht diesen Widerspruch „durch Zuspitzung des Allgemeinen nicht nur zum Besondern, sondern zur Vereinzelung“ zu heben. Er behauptet, daß meine Subjektivität und die des Andern wegfallen und der Wille Sicherheit, Festigkeit und Objektivität erlangen müsse, welche er nur durch die Form (das Gesetz) erhalten könne [2]). Die Folge dessen ist, daß man Alles und Jegliches durch das Gesetz normirt (ein casui-

1) Jarke vermischte Schriften. I. S. 124.
2) Hegel l. c. §. 217.

stisches Landrecht, wie z. B. in Preußen), d. h. die Allesregiererei, die Jegliches, auch das Geringfügigste, in den Kreis der Verwaltung und Bevormundung zieht [1]). Will aber der Staat Alles unter Einen Hut bringen, jede Selbstständigkeit und Eigenthümlichkeit ersticken und erdrücken: so geht es ihm im Kleinen, wie der Universalmonarchie im Großen. Der concrete Mensch birgt nämlich nicht nur das allgemein Menschliche in sich, er trägt nicht nur den all' seinen Stammverwandten zukommenden nationalen Charakter an sich, sondern ist auch noch dieses bestimmte Individuum und als solches von jedem andern verschieden. Sobald man aber dieser Individualität keine Rechnung trägt, macht man die Leute zu charakterlosen Staatsdienern und Staatsbürgern, diesem Ideale des absoluten oder Polizeistaates [2]).

Je weniger Gesetze daher vorhanden sind, und je mehr das Gewohnheitsrecht in Geltung ist, desto freier ist ein Volk. Man wird uns freilich erwidern, das heiße auf die Form des Gedankens Verzicht leisten, und vor dem Forum des absoluten Staates ist ein solcher Ausspruch Sünde gegen den h. Geist. In die Alternative versetzt, entweder auf Recht und Freiheit, oder „auf die Form des Gedankens" zu verzichten, gehen wir

---

1) Nach dem Satze: ich bin euer Gott, mein ist die Rache, sorget nicht, was ihr essen und trinken werdet, ich weiß schon, was ihr bedürfet, verschafft er seinen Unterthanen alle erwünschbare Bequemlichkeit und Ergötzlichkeit, bewahrt sie vor allen Naturübeln durch gebotene Feuer-, Hagel-, Vieh- und Lebensversicherungen. Die Kirche verkuppelt er an die Polizei, die Schule wird zur Dressuranstalt für die herrschende Staatsdoktrin, das Vermögen der Stiftungen, Kirchen, Spitäler zieht er ein, um den Betreffenden als Wohlthat zu geben, was ihnen nach dem Rechte gebührte.

2) Es gehört der Bildung, dem Denken als Bewußtsein des Einzelnen in Form der Allgemeinheit, daß Ich als allgemeine Person aufgefaßt werde, worin Alle identisch sind. Der Mensch gilt so, weil er Mensch ist, nicht weil er Jude, Katholik, Protestant, Deutscher, Italiener ꝛc. ist, — dies Bewußtsein, dem der Gedanke gilt, ist von unendlicher Wichtigkeit — nur dann mangelhaft, wenn es etwa als Kosmopolitismus sich dazu fixirt, dem concreten Staatsleben gegenüber zu stehen (sic). Hegel l. c. §. 209.

jedoch nicht lange darüber mit uns zu Rathe, was wir wählen sollen. Wären die Gesetze des absoluten Staates Gesetze des dreieinigen Gottes, dann würde die Sachlage eine entschieden andere, dann würde es heißen: mein Joch ist sanft und meine Bürde ist leicht, da aber dem nicht so ist und dennoch ihm gegenüber Recht und Pflicht zusammenfallen sollen, so heißt das nichts anderes, als den schreiendsten Despotismus lehren. Freiheit erlange ich durch die Hingabe an diesen Staat nicht, und doch soll meine Freiheit Abhängigkeit werden, d. h. ich soll meine äußere Selbstständigkeit dem Staat zum Opfer bringen, ohne dafür eine höhere Freiheit zu erlangen [1]). Da trifft freilich das Wort des h. Chrysostomus zu: die Sünde an sich ist Knechtschaft und hat darum Knechtschaft jeder Art zur Folge.

§. 309.

Bindungsmittel der Staatsgesellschaft.

Es ist ein Gespenst, das in den meisten neueren Theorien spukt, daß der Uebergang der Familie in den Staat durch eine

---

1) Das einfachste Mittel, die genannten Gegensätze zu versöhnen, wendet der Constitutionalismus an, indem er die Lehre vom absoluten Staat mit communistischen Sätzen verquickt und auf diese Weise das sich innerlich Widerstrebende wie zwei Bretter äußerlich zusammenleimt. Den Gesetzesdespotismus und das über der Gerechtigkeit stehende allgemeine Wohl hat er mit dem absoluten Staat gemein, die Gleichheit und Freiheit Aller nebst der Vertragstheorie entlehnte er vom Communismus. Der Constitutionalismus hat einen Monarchen, aber er ist zum Schattenbild herabgesunken, das seine Civilliste dafür verzehrt, daß es ruhig auf einem Platz sitzen bleibt, auf dem man zur Zeit nicht gerne einen Andern sähe. Der Monarch wird allmählig entbehrlich gemacht und die Theilung der Gewalten ist ein Haupthebel dazu. Weil sie nämlich von Natur zusammengehören, neigen die zwei Hälften beständig zu einander hin und es kommt nur darauf an, welcher Faktor größere Anziehungskraft besitzt. Je nachdem wird dann der König die Befugniß der Kammer an sich reißen (vormärzlicher Zustand), oder aber die Kammer absorbirt in folgerechter Entwicklung die königliche Würde gänzlich, und wir haben die moderne Republik. Dahin führt das Repräsentativsystem auch nothwendig.

vollkommene Auflösung der ersten bedingt sei. Wir haben übrigens in der Lehre vom Naturstaat gezeigt, daß diese Besonderung nicht so groß ist, als man sie machen möchte, um dann den Riß durch die Vertragstheorie heilen zu können.

Bei der von der Stammfamilie sich ablösenden Familie ist es nämlich dasselbe Blut, das die Adern Aller durchströmt und sie dadurch in der innigsten Gemeinschaft erhält. Gesellen sich fremde Familien zur Stammfamilie, so treten sie einestheils durch Verehelichung in diesen engeren Bund, anderntheils athmen sie den Geist, der in der Stammfamilie lebt, ein; sie werden Eines Geistes mit derselben, und so bildet sich der Nationalgeist. Er ist die Quelle, aus der das volksthümliche Leben ausfließt; der Keim, von dem alles Uebrige als Sprosse und Frucht erscheint, so zwar, daß wenn die Entwicklung der Nation, diesem in ihrem Innersten liegenden Typus entgegen verlauft, sie ihrem Untergange zueilt. Dieser Nationalgeist ist das Erbe aus dem väterlichen Hause, das der Vater dem Sohne und dieser dem Enkel mitgegeben, der Herz an Herzen bindet und den auch der nicht Reflektirende instinktmäßig herausfühlt. Er ist das Lebensmark, das sich in den verschiedenen Institutionen eines Volkes offenbart und verzehrt. Daher auch die Erscheinung, daß sich an den Moment der höchsten Blüthe eines Volkes der Verfall unmittelbar anschließt. Das Oel ist verzehrt, die Lampe erlischt. Diesen Nationalgeist haben die vorchristlichen Völker personificirt als Nationalgottheit verehrt und ebenso wahr als tiefsinnig von demselben ihre Gesetze und Gebräuche abgeleitet und Alles unter den Schutz desselben gestellt. Er objektivirt nämlich die Eigenthümlichkeit seines Wesens und stellt es sowohl durch die äußere Lebensweise als das Gesetz dem Volk als Norm für sein Verhalten hin [1]). Die Lebensweise eines Volkes schließt allerdings

1) Hieher gehört besonders auch die Sprache. Nimmt man sie als das, was sie ist, die Verkörperung des Gedankens, so offenbart sich in ihrer Verschiedenheit auch die verschiedene Denkweise verschiedener Völker. Die Sprache ist

das dem Menschen überhaupt Gemeinsame in sich, dann aber das diesem Stamm Eigenthümliche, das auf jenes allgemein Menschliche gepfropft ist. Wer dieses Letztere einem Volke zu nehmen sucht, um ein Universalreich zu schaffen, vernichtet das Volk und muß es vernichten, um eine Abstraktion, ein herz= und markloses Gespenst an seine Stelle zu setzen. Ist das Mark eines Volkes von solchen Vampyren ausgesaugt, so gebieten solche Despoten über Millionen Knechte, die eine kleine Heldenschaar zittern macht. Auf dem rein politischen Gebiete gibt es darum kein Universalreich, außer die Völker seien so loose an einander geknüpft, daß man es keinen Staat nennen kann. Der Nationalgeist offenbart sich nämlich seiner Eigenthümlichkeit gemäß in einer eigenthümlichen Lebensweise. Diese eigenthümliche Lebensweise erfordert eigenthümliche Gesetze, denn die Gesetze sind nichts Anderes, als die Normen, um diese bestimmte Lebensweise innerhalb der richtigen Grenzen zu halten, damit sie dem Genius der Nation conform sich entwickelt und verläuft. Die Gesetze eines Volkes werden daher einen doppelten Charakter haben, einen allgemeinen, allen Nationen gemeinsamen, den allgemein menschlichen nämlich, sofern sie Ausdruck des Naturgesetzes sind, sodann aber einen eigenthümlichen, wornach sich z. B. die römische Gesetzgebung von der germanischen unterscheidet. Das Eine ist so wesentlich als das Andere, weil das Letzte ohne das Erste sich zur Carrikatur oder zum Unrecht verzerrt und das Erste ohne das Letzte nicht in allen aber in vielen Fällen zu wenig concrete Bestimmtheit hat. Der Staat wird darum die in demselben Geeinigten zu einer harmonischen Lebensweise führen, und diese und die ihr entsprechende Gesetzgebung wird hinwieder das Band der Vereinigung enger schließen. Eine eigenthümliche Gesetzgebung, in der sich das Wesen des Nationalgeistes objektivirt, ist daher ein nothwendiges Requisit der Staatsgesellschaft, wenn Gesetz

darum das dem Nationalgeiste noch knapper anliegende Gewand als selbst Gesetze und Gebräuche; sie ist die unmittelbarste geistigste Ablagerung desselben.

und Volk nicht in eine Disharmonie gesetzt und letzteres durch ersteres tyrannisirt werden soll [1]).

Wie die Seele in der Mitte steht zwischen dem Leib und dem Geist, so der Nationalgeist zwischen dem heimathlichen Boden und dem höheren Geist der Religion; und damit werden uns zwei neue Vincula geboten, welche die Angehörigen einer Nation an einander fesseln. Man denke sich nur den Alpenbewohner, in welch innige Verbindung tritt er mit der ihn umgebenden Natur. Er lebt sich in sie hinein, und sie wird ihm lebendig, so daß er selbst gleichsam eine Alpenpflanze wird, die trauert und hinwelkt, wenn sie nicht die reine Luft der Berge einathmet. Daher jene sehnsuchtsvolle Liebe zur Heimath, die sich übrigens, wenn auch in geringerem Grade, bei dem Bewohner des flachen Landes findet. Sind aber Mehrere in einem Dritten geeinigt, so sind sie auch unter sich verbunden, weßwegen die Liebe zum heimathlichen Boden von je ein Band war, das die Glieder einer Nation an einander knüpfte.

In viel höherem Grade ist dieses jedoch bei der Religion der Fall. „Eine Staatsreligion galt bis auf die letzten drei Jahrhunderte herab bei Heiden wie bei Christen für das wichtigste politische Band, ein Glaube unter den Genossen desselben Staates fast für so wesentlich als eine Sprache [2]).“ Es ist dieses auch natürlich, denn entweder ist die Religion Produkt der Nation und dann ist die Sache an sich klar, oder sie ist himmlischen Ursprungs, und dann wird sie die Nation in ihrem Innersten erfassend, den Nationalgeist von Oben befruchtend und durchleuchtend, alle Lebensverhältnisse durchsäuern.

---

1) Von diesem Gesichtspunkt aus ist die Anglomanie der französischen und deutschen Liberalen zu beurtheilen. Sie sehen die Verfassungen für ein Kleidungsstück an, das man nach der Mode wechselt. Ich glaube sie sollen die schützende Rinde um das Mark eines Volkes sein und so wenig ich mich in die Haut eines Andern stecken kann, so wenig läßt sich die altenglische Verfassung auf das moderne Deutschland übertragen.

2) Pfitzer, Gedanken über Recht, Staat und Kirche. II. S. 101.

So haben die Deutschen das Christenthum nicht als eine abgesonderte Sorge für die Ewigkeit von dem Leben getrennt, sondern im vollen herzlichen Gefühle des unschätzbaren Gutes, das ihnen zu Theil geworden, auch das ganze häusliche und öffentliche Leben christlich eingerichtet und auf die Kirche bezogen und begründet. Daß die Kirche ein eminenter Einigungspunkt sei, geht schon aus der Erwägung hervor, daß die Vereinigung der Menschen unter einander durch ihre Vereinigung mit Gott bedingt ist, wohingegen Religionsideen, die zu sehr vom Positiven entkleidet, zuletzt fast bloße Philosophie werden, in eben dem Verhältniß an Wirksamkeit und Bindungskraft verlieren, je mehr man sie als bloße Philosophie geben will. Man fertigt zwar diese Auffassungsweise als poetische Schwärmerei und historische Romantik verächtlich ab, aber es ist Thatsache, daß Bonaparte die Wiederherstellung der Kirche für sein erstes und dringendes Geschäft erkannte, nachdem die wilden Wasser der Revolution in Frankreich vorübergebraust waren. Er muß also doch wohl, wenn auch wieder in seiner Weise einseitig und einen geistig untergeordneten Standpunkt behauptend, die Religion für einen gewaltigen politischen Hebel und in ihr den nothwendigsten Unterbau aller geselligen Ordnung erkannt haben. Ebenso behandelt der Kaiser von Rußland den religiösen Glauben seines Volkes wie eine der stärksten Säulen seiner Macht und hütet sich wohl, auf dieser Saite einen Mißton anzuklingen. Preußen hat nicht minder mit consequentem Eifer den Plan verfolgt, sich im Protestantismus eine kirchliche Basis für ein künftiges „evangelisches“ Kaiserthum zu bereiten, und sich vorläufig Jahrzehnte lang als natürliche Schutzmacht für die Protestanten aller Zonen, Reiche und Länder geltend zu machen gestrebt. Der Gedanke an ein solches Protektorat war freilich eine Chimäre, denn auf eine Negation wird nimmermehr eine dauernde politische Schöpfung gegründet, und eine im Herabrollen begriffene Kugel ist in diesem Stande der Bewegung nicht füglich geeignet, das Fundament eines kaiserlichen

Thrones zu sein. Dennoch darf der richtige Gedanke nicht verkannt werden, daß keine politische Macht, die eine welthistorische Stellung einnimmt oder einzunehmen strebt, sich, zumal in unsern Tagen, eines innigen Bundes mit der Religion entschlagen könne [1]).

Diese hellleuchtende Wahrheit war auch von allen Staatsmännern des Alterthums anerkannt. Ihr Thun nicht weniger als ihre Worte stimmen mit denen Plutarchs überein: Es wäre einem Staate besser, ohne Sonne sein, als ohne Gott und ohne Religion. Und ist Cicero anderer Ansicht, wenn er sagt: pietate adversus Deos sublata, fides etiam et societas generis humani, et una excellentissima virtus, justitia, tollatur necesse est?

Endlich ist das Oberhaupt, es mag dieses eine physische Person oder eine aus solchen bestehende moralische Person sein, ein anziehender und darum einigender Punkt. Das Oberhaupt ist nämlich das Centrum, von dem nach allen Seiten Radien an die Peripherie laufen und diese mit jenem verbinden. Es soll die Quintessenz der Nation, ihr treuester Abdruck sein, in dem die Unterthanen ihr besseres Ich erkennen, in dem sie das lebendig vor sich sehen, was in ihnen oft unbewußt lebt und webt. Erfüllt der Regent das, was Clemens XIII. von den Bischöfen verlangt [2]), dann wird die Liebe zu ihm ein starkes Band, welches das gemeine Wesen zusammenhält. Man hat zwar in unsern Tagen von mehr als einer Seite das Wort gehört: das Interesse und die Liebe zu den Dynastien sei erstorben und es ist so, aber warum? Zum Theil darum, weil das Volk in seinen Regenten auch nicht mehr sein besseres Ich erkannte,

---

1) Histor.-pol. Blätter Bd. 22. S. 446.

2) Non igitur praeesse tantummodo velit episcopus, sed potissimum prodesse, et forma gregis factus ex animo, vitae suae innocentiam, morum integritatem, pietatem, religionem tanquam facem praeferat; in quam populus intuendo, laetus et alacer in via Domini gradietur, cum viderit ducem esse, non dominum. Clementis XIII. epist. encycl. bei Ferraris bibl. prompt. verb. episc. abgedruckt.

sondern Ausländer in Formen und Sprache, die oft die größte Sittenlosigkeit zur Schau trugen.

Zweiter Artikel.

Die Stände im Staat.

§. 310.

Wesen und Eintheilung der Stände.

1) Der Staat entwickelt sich dem Angeführten gemäß aus der Familie, und hat zu seiner Unterlage, zu Bindungsmitteln, welche die einzelnen Glieder an einander enger anschließen und zusammenhalten, den heimathlichen Boden, Sitten und Gebräuche, die Religion und die Regierungsgewalt. Jedes dieser Bande schafft sich einen Träger [1]), und gehen wir auf die ältesten Zeiten zurück, so finden wir neben der Regierung, dem Regentenhaus, die drei Stände der Priester, des Adels und der Ackerbauer. Der Prieſterſtand repräsentirt übrigens in früherer Zeit nicht ausschließlich den Glauben und die Religion, sondern die Intelligenz, das höhere Geistesleben überhaupt. Allmählig bildet sich jedoch ihm gegenüber ein eigener Lehrstand aus, der im modernen Staate in Gegensatz zu jenem tritt. Die Priester gelten nicht mehr für die Träger der höheren Bildung überhaupt, sondern auf das Glaubensgebiet im engsten Sinne beschränkt, gebährdet sich der Lehrstand als Träger der religionslosen Bildung und Intelligenz.

Der Träger des eigentlichen Nationalgeistes, der Sitte und des Rechts, war in früherer Zeit der Adel und seine Auf-

1) Respondeo dicendum, quod ad bonum societatis humanae plura sunt necessaria. Diversa autem a diversis melius et expeditius aguntur quam ab uno; ut patet per philos. in sua polit. Et quaedam negotia sunt adeo sibi repugnantia, ut convenienter simul exerceri non possint: et ideo illis, qui majoribus deputantur, prohibentur minora: sicut secundum leges humanas militibus, qui deputantur ad exercitia bellica, negotiationes interdicuntur. Thom. l. 2. q. 40. a. 2.

gabe, Recht und Sitte zu schützen und zu wahren. Das Niedere bekämpfend diente er dem Höheren. Er war nicht nur ein Dienstmann der Ehre, ein Begriff der nach damaliger Anschauungsweise Recht und Sitte in sich schloß, sondern noch vielmehr des Heiligen und Göttlichen. Da er von dieser seiner Idee abgefallen war, diente er vorzüglich den Fürsten um Sold, und so bildete sich aus ihm im modernen Staate der Wehrstand, wenigstens wurde er der Kern desselben.

Grund und Boden forderte endlich zu seiner Pflege und Bebauung einen dritten Stand, den Nährstand, der in seiner Entartung, wenn der Ausdruck erlaubt ist, in Geldstand verwandelt wird. Aus dem vollständigen und allseitiger entwickelten und ausgebildeten Besitze geht nämlich eine Vermehrung von Mittheilung und Austausch hervor und somit ein vermittelndes Zeichen, das Geld. Wird endlich das Mittel für den Zweck, das Zeichen für die Sache, der Schein für das Wesen genommen, und jenes, der Abgötterei ähnlich, über dieses gestellt: so erfolgt Verfall, Verflüchtigung, Vernichtung des wahren Besitzes und statt dessen falscher, fiktiver Besitz [1]).

Vom Regenten war bereits die Rede.

Zu demselben Resultate gelangen wir von einem andern Gesichtspunkt aus. Betrachten wir nämlich den Staat als moralische Person, so werden ihm dieselben Thätigkeiten, wie dem Individuum, wenn auch in größerem Maaßstabe, und darum auch dieselben Vermögen zukommen. Dieser Vermögen sind aber beim Individuum vier, Vernunft und Willen, das zürnende und verlangende Begehrungsvermögen. Hat jene, oder, sofern sie durch einen Zustand vervollkommnet ist, die Klugheit zu beurtheilen, was im gegebenen Falle zu thun ist, so soll die Tapferkeit die der Erlangung dieses Zieles im Wege stehenden Hindernisse beseitigen und die Mäßigung unvernünftiges Begehren in Schranken halten. Die Gerech-

---

1) Histor.-pol. Bl. Bd. 4. S. 613.

tigkeit aber, durch Alle ergossen, ordnet die Handlungen besonders auf das allgemeine Wohl [1]). Wenden wir dieses auf den Staat an, so werden sich in ihm vier Stände, denn das sind die Zustände auf diesem Gebiete, finden, von denen der eine die Funktion der Klugheit, der andere die der Tapferkeit, der Mäßigung und Gerechtigkeit übt. Diese Stände sind der Lehrstand, Wehrstand, Nährstand und die Regierungsgewalt.

2) Diese vier Stände verhalten sich, bei geregeltem Staatshaushalt, zu einander, wie die vier Cardinaltugenden, von denen die Klugheit an der Spitze steht. In zweiter Ordnung folgt ihr die Tapferkeit, in dritter die Mäßigung. Die Gerechtigkeit aber, obwohl eine für sich bestehende Tugend, ergießt sich durch Alle. An ihr müssen nämlich Alle Antheil nehmen, sofern sie Alles auf das Allgemeine bezieht. Denn sorgt der Nährstand blos für sein Interesse, kämpft der Wehrstand für den Egoismus, sinnt der Lehrstand blos zu seinem Vortheil, so arten die Stände in Kasten aus. Wie daher die Gerechtigkeit über den übrigen Cardinaltugenden steht: so steht die Regierung über den andern drei Ständen, ihre Thätigkeit auf ein höheres Ziel, das allgemeine Wohl lenkend. Sie besteuert daher den Nährstand, wie sie dem Wehrstand gebietet, für das Vaterland in den Tod zu gehen, und vom Lehrstand fordert, seine Kräfte im Dienste des allgemeinen Wohls zu verwenden. In Erfüllung dieses allgemeinen Zweckes dienen sie aber zugleich auch ihrem eigenen Zweck, wie dieses populär und schlagend in jenem Gleichnisse von dem Magen und den übrigen Gliedern des Leibes ausgedrückt ist. Auf der andern Seite wird aber auch deutlich sein, daß diese ordnende und leitende Thätigkeit einen besondern Stand begründet, den obrigkeitlichen oder Regierungsstand. Treten Reibungen zwischen den verschiedenen Ständen ein, so entscheidet wiederum die Regierung nach den Grundsätzen der Gerechtigkeit, deren Vertreterin sie ist, während

---

1) cf. §. 145.

umgekehrt die Stände voll Vertrauen ihr die Entscheidung anheimgeben. Andererseits wird aber die Regierung sich in die rechtliche Sphäre dieser Stände nicht nur keine Uebergriffe erlauben, sondern sie vielmehr in ihren Befugnissen schützen.

3) Die Stände haben aber außerdem einen großen praktischen sittlichen Werth. Durch den Stand erhält das Individuum seinen Beruf. Von welcher Wichtigkeit dieser aber für die eigene sittliche Ausbildung und für die Wirksamkeit auf das Allgemeine ist, wurde früher nachgewiesen [1]). Im Stande, in den Sitten und Rechten desselben erhält der Einzelne ein objektives Maas für die Abgrenzung seiner an sich ins Unendliche hinausschweifenden Bedürfnisse und Wünsche; und so kann denn auch erst auf der Grundlage des Standes Wohlstand Wurzel schlagen, denn Bedürfnisse, nur an dem Maaße subjektiver Wünsche und Neigungen gemessen, ruiniren jede Wirthschaft. Die Besonderheit, beschränkt durch die Allgemeinheit, ist allein das Maaß, wodurch jede Besonderheit ihr Wohl befördert [2]). Dadurch, daß ich mich nach dem Andern richten muß, kommt hier die Form der Allgemeinheit herein. Ich erwarte von Anderen die Mittel der Befriedigung und muß demnach ihre Meinung annehmen. Zugleich aber bin ich genöthigt, Mittel für die Befriedigung Anderer hervorzubringen. Das Eine also spielt in das Andere und hängt damit zusammen: alles Partikulare wird insofern ein Gesellschaftliches; in der Art der Kleidung, in der Zeit des Essens liegt eine gewisse Convenienz [3]). Wenn daher unsere jetzigen Regierungen über Luxus, Genußsucht ꝛc. klagen, so haben sie sich selbst anzuklagen. Sie haben die Stände in sich verschlungen und damit auch die standesgemäße Kleidung, Lebensweise überhaupt, zu Grunde gerichtet. Wenn sich der Bauer nunmehr als Staatsbürger kleidet, fährt, ißt und trinkt, so ist das ja ganz ministeriell.

1) cf. §. 230.
2) Hegel l. c. §. 182.
3) Hegel l. c. §. 192.

Mit dem Stande innig verbunden ist die **Standesehre** und **Ehrenhaftigkeit** überhaupt. Als Mitglied der Corporation und in seinem Stande hat er Ehre, sittliche Würde in seinem eigenen Bewußtsein und die Anerkennung derselben von Seite der Gemeinschaft. Wesentlich in dem Zunftwesen ist dem Handwerk seine Ehre gesichert und zwar auf objektive Weise, denn schon durch seine Zugehörigkeit an die Corporation an sich ist es von dem Einzelnen anerkannt, daß er etwas ist.

I. Der Nährstand.

§. 311.

Der Bauernstand.

1) So lange der Mensch keinen festen heimathlichen Boden hat, ist die Entstehung und Ausbildung der bürgerlichen Gesellschaft nach allen Seiten hin gehemmt und beschränkt. Erst mit dem Ackerbau, der beginnt, sobald das Nomadenleben aufhört, wird der Grund eines neuen gesellschaftlichen Zustandes der Gesittung und Cultur gelegt. Der Jäger, der Hirte gehört mit all seinen Sinnen, Kräften und Fähigkeiten der Natur, dem Ackerbauer hingegen gehört die Natur, indem er sie bauend sie sich aneignet. Jene sind darum genöthigt, sich nach der Zufälligkeit der Natur zu richten, sie erscheinen als Staffage derselben, dieser hingegen ist ihr Herr. Mit dem Ackerbau ist daher der Grund der **Gesittung und Cultur** gelegt, und es ist sehr wohl anzunehmen, daß diese ihren Namen vom Landbau erhalten habe. Mit dem Ackerbau hört die isolirende Trennung der gesellschaftlichen Verbände, die nothwendige Folge des Nomadisirens, auf. Die zusammengehörigen Zweige Eines Stammes mögen nun mit und neben einander in unmittelbarer befruchtender Berührung bleiben und leben, und nun erst kann ein geistig vielseitig bewegtes und bewegendes Volksleben, kann

die Ausbildung nationaler Individualität beginnen, welche alle die verschiedenen, von den Einzelnen ausgehenden, bis dahin auseinanderfahrenden Lichtstrahlen menschlicher Geistesthätigkeit in ihrem Spiegel auffängt, in einen gemeinschaftlichen Brennpunkt versammelt und mit hellerem Glanze wohlthätig auf jeden Einzelnen zurückspiegelt.

2) Da der Nährstand besonders die Cardinaltugend der Mäßigung repräsentirt, so ist der Bauer besonders zur Uebung der in diese Categorie fallenden Tugenden verpflichtet. Das Sprüchwort: ländlich, sittlich, sagt dieses auch, obwohl es leider mehr das ausspricht, was sein soll, als was ist. Welches diese Tugenden seien und wie sie geübt werden sollen, darüber verweisen wir auf den ersten Band und gehen hier auf das Concretere ein.

Wohl kein Stand ist so auf das Religiöse hingewiesen, wie der Bauernstand. Der Gewerbsmann, der Kaufmann empfangen freilich Alles, was sie haben, von Gott, aber erst aus zweiter und dritter Hand, bei ihnen tritt die eigene Thätigkeit stärker hervor. Wenn ein Solcher sagt, ich muß das tägliche Brod selbst verdienen, so haben diese Worte in seinem Munde viel mehr Wahrheit, als in dem des Bauern, und wenn er seiner eigenen Thätigkeit und Geschicklichkeit Gott gegenüber zu viel zuschreibt, so ist es ihm auch mehr zu verzeihen, als dem Landmann, der aus erster Hand, was er empfängt, von Gott empfängt. Er kann den Samen in das Erdreich legen, dann aber bleibt ihm nichts übrig, als Hoffen und Beten. Keine Kunst, keine menschliche Hülfe kann den Früchten Wachsthum und Gedeihen, kann der Saat Sonnenschein und Regen geben. Es liegt darin auch der Grund, daß jeder Glaube, wenn er einmal festgewurzelt war, in diesem Stande seine treuesten Anhänger fand. Hat aber der Bauer einmal das Beten verlernt, versteigt sich bei ihm der Hochmuth so weit, daß er glaubt, seine Kunst, sein Fleiß, sein Schweiß allein, oder auch nur vorherrschend, beuge den Halm unter

der schweren Aehre, dann ist die Saat der Erde reif; der Engel kann seine Sichel anschlagen.

Die Beschäftigung des Landmanns hat aber auch ebenso viele Mahnungen für das Himmlische und Christliche, daß sie einem kindlichen Gemüthe ein beständiger Wegweiser ins Jenseits ist. Wir lassen hierüber eine arme Dienstmagd, Armella Nicolas, reden. Es war kein so geringes Geschöpf, sagt sie, welches mich nicht zu Gott führte, und mich nach seiner Art ihn lieben lehrte, so zwar, daß ich oft zu ihm rief, und zu ihm sagte: O meine Liebe und mein Alles, wenn auch kein Mensch auf der Welt wäre, welcher sagte, man müsse Dich lieben, so würden mich die unvernünftigen Thiere und andere Geschöpfe dieses deutlich genug lehren; und wenn auch Du selbst Dich vor mir verbergen wolltest, so würden sie mich unterrichten, wie ich Dir dienen und Dich suchen soll. Wenn ich einen Hund sah und bedachte, wie dieses arme Thier seinen Herrn niemals verläßt, wie es ihm getreulich überall nachfolgt und für ein Stück Brod ihm tausend Liebkosungen erweist; ach mein Gott, was für ein nachdrücklicher Unterricht war dieses für mich, daß ich mich ebenso gegen meinen Gott verhalten sollte, welcher mich durch so viele Wohlthaten an sich gezogen und zu seinem Dienste verpflichtet hat. Wenn ich auf dem Felde die kleinen Lämmer ansah, wie sie so sanftmüthig und friedlich sich betragen, wie sie sich scheeren und selbst tödten lassen, ohne zu schreien oder zu blöcken, stellte ich mir meinen Erlöser vor, wie er sich auf die Schlachtbank und in den Tod hat liefern lassen, ohne ein Wort zu sagen, und der mich dadurch lehrte, wie ich in widrigen und für die Natur beschwerlichen Zufällen ihn nachahmen und ihm gleich werden sollte. Wenn ich sah, wie die kleinen Hühnlein unter die Flügel ihrer Mutter fliehen, so kam mir augenblicklich in Sinn, wie sich mein Jesus mit einer Henne verglichen habe, damit er mir ein Vertrauen auf ihn einflößte, und mich lehrte, ich sollte mich unter den Flügeln seiner göttlichen Vorsehung verborgen und

bedeckt halten, damit ich den Klauen des Höllengeistes entgehe. Wenn ich die schönen Wiesen und die grünen und mit Blumen bedeckten Felder betrachtete, sagte ich zu mir selbst: Mein Geliebter ist die Blume des Feldes und die Lilie in den Thälern. Er ist die Rose ohne Dornen, mit denen er aber doch gekrönt werden wollte. Ich lud ihn ein, er wolle meine Seele zu seinem Lustgarten und Freudenorte machen, und bat ihn inständig, er wolle den Eingang so gut verschlossen und versiegelt halten, daß Niemand als er allein den Zutritt habe. Wenn ich am Morgen mit einem kleinen Funken ein großes Feuer anzündete, sagte ich: O meine Liebe, o wenn man Dich doch in den Seelen nach Deinem Verlangen handeln ließe, wie bald würdest du ein Gleiches gethan haben. Wenn ich sah, wie die Erde angebaut und besäet wurde, schien es mir, ich sehe meinen Erlöser, wie er während seines ganzen Lebens so vielen Schweiß vergossen, so große Mühe angewendet und so harte Beschwerden ertragen hat, unsere Seelen anzubauen und den Samen seiner himmlischen Lehre und seiner göttlichen Liebe in dieselben auszuwerfen, und daß es dessen ungeachet doch so selten ein Erdreich gibt, welches gute Früchte bringt, worüber ich einen unbeschreiblichen Schmerz empfand. Wenn ich zur Zeit der Erndte sah, wie man das gute Getreide von den Spreuern absonderte, wurde mir dadurch zu erkennen gegeben, am Tage des Gerichts werden die Bösen ebenso von den Guten abgesondert werden. Kurz, es war kein Geschöpf auf der Welt, von dem ich eine Kenntniß hatte, welches mir nicht zum Unterricht diente, und das mir nicht eine neue Kenntniß beibrachte; deßwegen sagte ich oft zu Gott: o meine Liebe, wie gut wußtest Du meine Unwissenheit zu ersetzen! Denn da ich weder lesen noch schreiben kann, hast Du zu meinem Unterricht mir so große Buchstaben vorgehalten, daß man sie nur ansehen darf, um zu erkennen, wie liebenswürdig Du bist; oft wünschte ich, daß ich sie nicht sehe, denn sie entzünden das

Feuer Deiner Liebe in mir so gewaltig, daß ich nicht weiß, was es mit mir werden soll [1]).

Beginnt und vollendet nun der Bauersmann mit solchen Gedanken seine Arbeit, ist das nicht Zeichen der vollen Vereinigung mit Gott? Darnach zu streben ist darum auch seine Pflicht, anders kann er sich vor dem „Zeitlichwerden“ nicht retten. Die Hand arbeite, das Herz opfere die Arbeit Gott auf [2]), so daß von ihm gilt: ich schlafe (arbeite), doch mein Herz wacht. Der Grund des „Zeitlichseins“ bei so vielen Bauersleuten ist nirgends anders zu suchen, als daß nicht nur der Leib, sondern auch das Herz mitarbeitet. Andererseits läßt sich der Gegensatz von „betet ohne Unterlaß“ und „im Schweiße eueres Angesichtes sollt ihr euer Brod verdienen“ nicht schöner vereinigen, als durch diese s. g. gute Meinung. Es leidet auch gar keinen Anstand, daß, wenn die Arbeit im Stand der Gnade und mit einer solchen Meinung vollbracht wird, sie ein wahrhaft verdienstliches Werk ist. Sie ist für Gott verrichtet, er wird am großen Zahltag den Lohn geben. Wohingegen jene, welche für sich, für Weib und Kind, oder allein um des Geldes willen gearbeitet haben, ihren Lohn dahin, d. h. in dieser Welt empfangen haben [3]).

---

1) Die Schule der reinen Liebe Gottes, oder das wunderbare Leben der Armella Nicolas. Aus dem Französischen v. J. Stark S. 332.

2) Peccant qui laborem corporalem vel actualiter, vel virtualiter Deo non offerunt; quia praecipitur Christianis, ut omnia in gloriam Dei faciant; juxta illud: Omnia in gloriam Dei facite Corth. 1, 3. Peccant, qui laborem corporalem interdum aliqua oratione non interrumpunt; non enim ita debemus rebus corporalibus insistere, ut mentem nostram a Deo amoveamus: unde notat Aug. quod eremitae, qui corporalibus operibus occupabantur, breves et ardentes in Deum orationes effundebant. Besombes moralis christiana tom. 3. pag. 280.

3) Peccant, qui laborant solo motivo avaritiae, et amore divitiarum; nam ut docet Paulus: qui volunt divites fieri, incidunt in tentationem et in laqueum diaboli, et in desideria multa inutilia et nociva, quae mergunt homines in interitum et perditionem. Non peccant, quinimo sancte se gerunt, qui laborando corporaliter subjectos sibi fines proponunt. 1. Qui laborem corporalem suscipiunt, ut onus conditioni humanae necessario ad-

§. 312.

Der Gewerbsstand.

1) Der Mensch ist nicht verurtheilt, Staub, von dem er genommen ist, zu essen, ihm ist vielmehr das zur Nahrung angewiesen, was selber zuvor durch ein steigerndes, den rohen Naturstoff höher stellendes, Leben hindurchgegangen. Durch Bebauung dieses rohen Naturstoffes die Nahrung (dasselbe gilt von der Kleidung) zu gewinnen ist Aufgabe des Bauernstandes. Mit der zunehmenden Verfeinerung und Cultur genügt jedoch dem Menschen die rein natürliche Nahrung und Kleidung, wie sie der Baurenstand bietet, nicht mehr. Die Bildung trägt sich auch auf die Bedürfnisse, Nahrung, Kleidung rc. über, und wie diese dem Natürlichen mehr entfremdet, wächst aus dem Baurenstande nothwendig der Stand der G e w e r b s l e u t e, als der mehr künstliche, gebildete, hervor. Weil er, sofern er sich vom Baurenstande unterscheidet, nicht von der Natur unmittelbar geschaffen ist, so consolidirt er sich durch das C o r p o r a t i o n s w e s e n selbst zum Stande. Das ganze Zunft- oder Corporationswesen ist aus dem Selbsterhaltungstrieb der Gewerbe hervorgegangen. In der Genossenschaft konnte der Einzelne seine Selbstständigkeit leichter behaupten, da erhielt er seine Standesehre. Was wir daher von den Ständen überhaupt gesagt haben, gilt auch von den künstlichen Ständen oder Corporationen. Sie sind nichts weniger als Unterdrückung der individuellen Freiheit, sondern im Gegentheil Begründung und Vertheidigung derselben. Zugleich wird in

---

junctum; homo nascitur ad laborem et avis ad volatum Job. 5, 7. 2. Qui laborem suscipiunt, ut poenitentiam a Deo cunctis hominibus impositam, qua praeterita peccata diluunt, et futura praecavent. 3. Qui laborem corporalem suscipiunt, ut Christum imitentur, qui fuit in laboribus a juventute sua. 4. Qui laborem corporalem suscipiunt, ut ea lucrentur, quae sibi aut familiae sunt necessaria; debent enim parentes labore manuum suarum filiis suis et nutritionem et haereditatem providere. Besombes l. c. p. 281.

ihnen das einzeln stehende Gewerbe, durch Aufnahme in ein Allgemeines, versittlicht und erhält Stärke und Ehre.

2) Die moderne Zeit hat den Handwerker zum Fabrikarbeiter degradirt und ihn dadurch weit unter den Bauersmann heruntergedrückt. Die Theilung der Arbeit in der Fabrik ist der reinste Mechanismus, so daß zuletzt die Maschine den Menschen ersetzt. Dieser Mechanismus drückt sich auch dem Fabrikate auf. Von einer eigentlichen Beseelung des rohen Stoffes, von Kunst ist keine Rede mehr. Dieses ist jedoch der mindeste Nachtheil. Ein unvergleichlich größerer ist, daß der Mensch selbst als Maschine benützt wird. Das Fabrikwesen bedient sich desselben nur zur Ergänzung der Maschine. Er muß ihm, gleich seinen Rädern und Walzen Tag und Nacht dienen, ohne Rücksicht des Alters und Geschlechtes. Menschlichkeit, Sittlichkeit, Religion werden, wenn auch nicht als schädlich, doch als gleichgültig angesehen. Die Moral der Interessen gilt allein, denn sie allein bringt Gewinn, und weil nach dem Calcul des Fabrikherrn, des europäischen Pflanzers [1]),

1) Was ist heute der Proletarier in Beziehung auf den Capitalisten? Ein Werkzeug zur Arbeit bestimmt. Für frei erklärt durch das Gesetz ist er freilich nicht mehr das käufliche oder verkäufliche Eigenthum dessen, der sich seiner bedient. Aber diese Freiheit ist nur Schein. Nicht sein Leib, sondern sein Wille ist Sclave. Als Kette und Ruthe für den Sclaven der neuen Zeit dient der Hunger ... Den Sclaven war wenigstens immer Nahrung und Kleidung zugesichert, außerdem eine Herberge und Zuflucht für die Nacht und Verpflegung, wenn er krank wurde, weil dem Herrn selbst daran lag, ihn zu erhalten. Dasselbe Interesse verbot, daß man ihn durch ein Uebermaaß von Arbeit erdrückte. Jetzt aber kann man ungestraft auf den Proletarier unerträgliche Mühe und Arbeit häufen und niemals ist er des Morgens sicher. Was er leidet, wer kümmert sich darum? Wenn er stirbt, wer weiß es? Ein Anderer tritt an seinen Platz, so dicht gedrängt sind die Reihen, so schnell treibt der Hunger die Stellen zu besetzen. So ist also dies das Schicksal des Armen: völlig von dem abzuhängen, der ihn benützt; leben, wenn man seine Arme beschäftigt, sterben, wenn er keine Arbeit hat oder wenn der Lohn nicht hinreicht. Ist das Sclaverei oder nicht? In Wahrheit, ich wundere mich nicht, daß Einige, welche nur die materielle Seite der Dinge im Auge haben, so weit gekommen sind, daß sie inmitten unserer gerühmten Civilisation die antike Sclaverei zurückwünschen. La Mennais de l'esclavage moderne.

die ungeheuer gesteigerte Produktion die größtmögliche Consumtion voraussetzt oder fordert, so muß man die Bedürfnisse der Menge (hauptsächlich der Arbeiter, denn diese sind die Menge) vermehren, ihnen Geschmack an neuen Genüssen beibringen. Das ist nämlich das Evangelium der Neuzeit: die Bestimmung des Menschen ist, glücklich zu werden; glücklich aber ist derjenige, der seine Bedürfnisse zu befriedigen und diese Befriedigung zum Genusse umzuwandeln vermag. Die Größe des Glücks hängt daher von der Masse der Genüsse und diese wieder von der Vervielfältigung der Bedürfnisse ab. Je mehr der Mensch bedarf, desto mehr wird er angetrieben zu erzeugen, je mehr er erzeugt, desto mehr kann er wieder für seine Genüsse verwenden. Auf dieser Wechselbewegung gesteigerter Bedürfnisse und gesteigerter Befriedigung beruht aller Fortschritt der Bewegung des socialen Geistes. So gibt Detlev, in den Gesprächen aus der Gegenwart, den Kern dieser Doktrin. Und was ist die Folge dieser Lehre? Daß der Mensch, der nicht producirt, zur Null herabsinkt. Er gilt nur so viel als der Werth seiner Produktion beträgt. Der Mann wird nicht mehr nach dem bemessen, was er ist, sondern was er hat, und folgerichtig wird Armuth zum Verbrechen gestempelt.

Fassen wir das Verhältniß von dem Fabrikherrn zu den Arbeitern ins Auge: so entspricht es vollkommen dem Wesen der Fabrik. Es ist der Wind des Glückes, das Zusammentreffen günstiger Handelsconjekturen, was die Tausende unter einem Dache und Haupte zusammengeweht hat, das einzige Band, das sie bindet, ist der wechselseitige Gewinn. Da das Gesetz, bemerken die historisch-politischen Blätter, bis jetzt noch kein Mittel gefunden hat, dem Bande zwischen dem Fabrikherrn und seinen Arbeitern, wie es ehedem im Zunftwesen der Fall war, einen höheren, sittlicheren Charakter zu geben, als den des bloßen materiellen augenblicklichen Erwerbes, und da andererseits die Fabrikherrn selbst nur zu oft keinen andern Gott, als den Eigennutz, und keinen andern Cultus, als den der

materiellen Interessen und Genüsse kennen, so finden sie auch keinen weiteren Beruf in sich, die Lücke, welche die Gesetzgebung gelassen, auszufüllen, und so erkaufen die ihnen Untergebenen ihren kärglichen Lohn nicht nur mit dem Verlust ihrer leiblichen Kraft und Gesundheit, sondern sie athmen hier auch eine Pestluft der verworfensten Immoralität und der gleichgültigsten Irreligiosität ein, die ihnen nur noch eine Empfänglichkeit für die gröbsten, thierischen Genüsse zuläßt, jedes höhere Gefühl aber ertödtet, so daß sie geschwächt und stumpfsinnig nur noch als Arbeitskräfte auf der niedrigsten Stufe des menschlichen Daseins fortleben [1]).

Damit sind wir zum Anfang und Ende des Uebels gekommen, zur Irreligiosität und der damit verknüpften Unsittlichkeit. Um aus der Masse nur einen Punkt, in dem sich aber viel spiegelt, herauszugreifen, so ist das die Entheiligung der Sonn- und Festtage. Um vorerst nur die humane Seite hervorzuheben, so wird durch die Entheiligung dieser Tage der arme Arbeiter um das Gefühl und den Genuß der Ruhe gebracht, ein Gut, das er nur mehr vom Tode zu hoffen hat. Man hat ihm aus der eisernen Kette, arbeiten um zu leben, leben um zu arbeiten, die goldenen Ringe der Sabbathsruhe, durch die sie unterbrochen war, herausgenommenen. Er weiß nichts von einem Sonntag, der Arm und Reich als gleichberechtigt vor einem Höheren erscheinen läßt, an dem er Trost und Kraft schöpfen könnte für die harte Mühe des Tagewerkes. Nein die Selbstsucht, der Hang zum Genuß von Seiten „der höheren Stände“ läßt dem Arbeiter nicht einmal einen Ruhetag, an dem er zum Bewußtsein kommen könnte, daß er etwas mehr ist, als ein die Trettmühle treibendes Thier. Und warum, ruft Gaume aus, sollte man in Frankreich nicht können, was man in England kann? Sehet auf diese stolze Rivalin, diese ungeheure thätige Nation,

---

1) Histor.-pol. Bl. XII. S. 390.

wie sie am siebten Tage immer unbeweglich stille steht? und gewiß ihre Industrie ist ebenso glücklich, ebensoweit vor wie die unsrige. Das Widernatürliche, das in der Entwürdigung des Sonntags liegt, rächt sich übrigens von selbst. Der Mensch muß einen Ruhetag haben, und so macht man den Montag dazu, der aber aller religiösen Weihe baar und ledig zu jenem Tage wird, an dem man sein Elend durch Ausschweifungen aller Art zu vergessen und zu ersäufen sucht.

3) Auf diese Weise zieht sich die moderne Zeit selbst ihre Ruthe, denn die Fabrik ist der Krystallisationskern, um den sich das Proletariat ansetzt. Die despotische Gleichheitsmacherei der letzten zwei Jahrhunderte hat die drei in der Natur Vernunft und Geschichte wurzelnden Stände so viel möglich ausgerottet und dafür einen vierten geschaffen, der den sieben pharaonischen magern Kühen gleich die fetten verschlingen wird. Das Proletariat rekrutirt sich übrigens nicht blos aus dem Nährstand, sondern aus allen Ständen, und bildet daher einen eigenen Staat. Lüderliche Literaten, eidbrüchige Soldaten, ruinirte Bauren, Gewerb- und Kaufleute sind seine Bestandtheile. Wollten wir im Gegensatz zum christlichen Staat den unchristlichen schildern, wir müßten den communistischen Proletarierstaat unter seinem Oberhaupte, dem Widerchrist, darstellen, doch hierauf lassen wir uns nicht ein, sondern fassen die Proletarier einfach als verwahrloste Arme, die an das Nichts gewiesen sind, daß sie aus ihm ihre Habe sich bereiten [1].

---

1) Hat im Allgemeinen der Arme in der That die Freiheit, reich zu werden durch Arbeit, durch Beharrlichkeit und eine gute Aufführung? Nein; denn in dem abscheulichen, in dem grausamen Aufstreichhandel, den man die freie Concurrenz nennt, hängt der Arme nicht von seiner Klugheit ab, er gehört sich nicht selber an, er gehört dem Zufall an ... Wer weiß denn nicht, daß heut zu Tage nur die Geld erwerben, die schon welches besitzen? Ein Mensch widmet sich einem Gewerbe, zu dem er aber kaum mehr als seine Einsicht und seine Thätigkeit mitbringt; gleich kommt ein Speculant und setzt sich in Concurrenz mit einer Million Capital. Wie soll der Unglückliche der Gefahr entrinnen, unter dem Rade des triumphirenden Speculanten zermalmet zu werden?

„Wie bei Hirsch und Reh wäre die Waldeseinheit ihr Revier, wenn geordnete Forstwirthschaft sie dulden wollte; als Wildfänge wäre die offene Flur ihr Theil, wenn die gute Polizei auch diese Stege ihnen nicht vertreten; wie der Beduine würden sie die Wüste wählen, hätte die gierige Cultur nicht auch ihrer sich bemeistert. So haben sie, Groll im Herzen, wie die Zigeuner, in den äußersten Winkeln des Staatsgebäudes sich eingewohnt; mit unversöhnlichem Zorn die Usurpatoren ihres Besitzes anfeindend und ihre Zeit erwartend [1]."

Wer kann, wer soll ihnen helfen? Der Staat hält sich, wenigstens in seinen Augen für berufen dazu [2], und bedient sich in erster Instanz der modernen Schule als Universalheilmittel. Als ob die Fähigkeit, Bücher und Zeitungen zu lesen, helfen könnte! Menschen, welche 12—15 Stunden des Tags ununterbrochen arbeiten müssen, haben zum Lesen weder Zeit noch Neigung, und Kinder, welche, um dem Hungertode zu entgehen, oder von ihren Eltern verkauft, schon im zartesten Alter in Fabriken eingeschlossen, zur Geist und Körper schwächenden Arbeit verdammt sind, können keine Schule besuchen. Jenen aber, welche lesen können und mögen, werden solche Blätter in die Hände gespielt, welche die Religion schmähen und höh-

Hat nicht die Gewerbefreiheit dem Capital eine Allgewalt verschafft, vor der Alles weichen oder zerstäuben muß? Ist nicht in diesem entsetzlichen, barbarischen allgemeinen Kriege aller individuellen Anstrengungen der Sieg im Voraus der Stärke, d. h. dem Gelde gewiß?" Was will der Liberalismus diesem Nothschrei Louis Blanc's antworten?

1) Görres, Kirche und Staat S. 161.

2) cf. Hegel, Rechtsphilosophie §. 241 u. 242. Abgesehen von der im Folgenden nachgewiesenen Unzulänglichkeit der staatlichen Armenpflege gegenüber dem Armen übt sie auch auf den Geber den schlimmsten Einfluß. Die Liebe, diese freigeborene Tochter des freien Willens und der göttlichen Gnade, zieht sich vor dem Zwange zurück. Je mehr man daher Almosen durch Staatsgesetze decretirt, desto seltener werden sie. Der mildthätigste und großmüthigste Mensch verschließt sein Herz und wird sogar ein Almosen abschlagen, sobald man es ihm gebieten und als Schuldigkeit von ihm verlangen will, wohingegen er gerne gibt, wenn man an die aus freiem Willen hervorgegangene Wohlthätigkeit appellirt.

nen, die Haß gegen Reiche und Mächtige nähren. Wird so vielleicht dem Armen Neid und Mißgunst über das Glück der Reichen aus dem Herzen gerissen? Wird so vielleicht Sinn für Sparsamkeit, Geduld und Gottergebenheit gepflanzt? Gestehen wir es offen, die Schule vermag, analog dem a. t. Gesetze, nicht mehr, als den Armen zum Bewußtsein seines grenzenlosen zeitlichen Elendes zu bringen. Anstatt darum das Uebel zu verringern, vergrößert sie es.

Nun tritt in zweiter Instanz der Staat dem Armen mit dem starren Recht in der Hand entgegen. Was ist die Folge? Den Egoismus, den er erfährt, vergilt er mit Egoismus. Der Welt, die mit ihren lästigen Forderungen und Executionen auf ihn eindrängt, steht er im Kriegszustande gegenüber. Wie der Staat beharrt auch er kalt, trotzig und mißtrauisch auf seinem Rechte. Von einer Versöhnung ist keine Rede und so greift denn der Staat, in dritter Instanz, zu seinem letzten Mittel zur Gewalt, die in ihrer härtesten Form die Armuth für ein Verbrechen erklärt [1]).

Damit ist natürlich nicht geholfen. Die Selbstsucht läßt sich durch äußere Gebote und Zwang nur erbittern aber nicht überwinden, da sie im Willen wurzelt, der sich nicht gewaltigen läßt. Die Waffe der Liebe, der hl. Gottesliebe, findet der Staat aber in seiner Rüstkammer nicht. Schon der Gedanke eines großen Leibes, in dem die ganze Menschheit geeinigt sein soll, ist kein Produkt des Staates, sondern der Kirche, und doch liegt an dieser Grundwahrheit Alles. Von diesem Standpunkte erscheint nämlich der Nächste nicht mehr als ein Fremder, wie ihn das Recht ansieht, sondern als Bruder, mit dem er ursprünglich eins ist, und wieder eins werden soll. Mit dieser Idee geht aber auch zugleich die einer Gemeinsamkeit des Eigenthums auf (§. 229), vermöge der, welcher hat, dem

---

1) Ueber die hierauf bezügliche englische Gesetzgebung vergleiche histor.-pol. Blätter Bd. I. 147.

mittheilen soll, welcher darbt. Nicht genug, mit dieser Bruderliebe ist nothwendig und zugleich die Gottesliebe gegeben, die in dem Dürftigen den Herrn selbst sieht, die Alles hingibt, um jene Eine Perle zu gewinnen, die sich selbst arm macht, um reich zu werden bei Gott.

Solche Liebe findet sich aber nur in der Kirche. Sie ist daher die einzige Macht auf Erden, die hier wie überall helfen kann. Je mehr sie die Selbstsucht und Habsucht der Reichen durch die Liebe bricht, desto mehr bessert sie das Loos der Armen und je mehr sie auf die Armen Einfluß übt, desto mehr wird auch jener Neid und verschlossene Grimm gegen die Reichen schwinden und damit die Sicherheit ihres Eigenthums verbürgt sein. Aber soll die Kirche Solches leisten, so muß sie frei sein. Jene Niederträchtigkeit, welche die Kirche zur Polizei des Staates herabwürdigte, jene Schlechtigkeit, welche die Religion dem Volke als Popanz hinstellte, während man im eigenen Herzen des dummen Aberglaubens spottete, jene Pfiffigkeit, die der Kirche nur so viel Ansehen und Einfluß einräumen wollte, als man mit der Souveränetät des omnipotenten Fürsten und der Gewalt des absoluten Staates verträglich fand, diese Schlechtigkeit ist zu Schanden geworden, denn der Cirkel ist gar zu vitiös: die Kirche soll dem Staat Ansehen verschaffen, der Staat aber verleiht der Kirche die Auktorität. Welche Gestalt aber eine vom Geist der Kirche durchdrungene Arbeitergesellschaft hat, das beschreibt uns der hl. Augustinus. Es ist kein luftiges Phantasiegemälde, sondern die Beschreibung von Thatsachen. Keiner, sagt er, besitzt etwas Eigenes, Keinem ist Einer unter ihnen lästig. Mit den Händen verrichten sie solche Arbeit, durch welche der Leib ernährt, und der Geist nicht abgezogen wird. Was sie fertig gemacht, das übergeben sie denen, welche sie Zehnmänner nennen, weil sie Zehn vorgesetzt sind, auf daß Keinen die Sorge für seinen Leib etwas angehe, weder in Absicht auf Nahrung, oder auf Kleidung, es sei zum täglichen Gebrauch, oder zum Bedürfniß einer

Unpäßlichkeit. Jene Zehnmänner besorgen mit emsigem Fleiße alle Bedürfnisse, welche diese Lebensart, wegen menschlicher Schwäche des Leibes, noch erfordert; sie selbst aber legen Einem Rechenschaft ab, welchen sie den Vater nennen. Diese Väter zeichnen sich nicht allein aus durch Heiligkeit des Wandels, sondern auch durch Kunde der göttlichen Lehre. Erhaben in jeder Hinsicht, und frei von Hochmuth, leiten sie durch Rath und mit großer Auktorität ihre sogenannten Söhne, deren Sinn mit freudigster Folgsamkeit ihnen gehorsam ist. Am Abende kommen sie zusammen, jeder aus seiner Wohnung und noch nüchtern, um den Vortrag ihres Vaters zu hören; und um einen jeden solchen Vater versammeln sich wenigstens Dreitausend, ja Mancher hat eine noch weit größere Zahl unter seiner Pflege. Sie hören ihm zu mit unglaublicher Andacht, in tiefster Stille und geben, je nachdem seine Rede diese oder jene Bewegung in ihnen wirkt, ihre Rührung zu erkennen durch Seufzen, durch Weinen, oder durch bescheidene geräuschlose Freude. Dann erquicken sie den Leib, soviel Erhaltung und Gesundheit erfordern, indem Jeder die Begierde einschränkt, um im Genuß wiewohl sparsam vorgesetzter und armseliger Speise nicht auszuschweifen . . . Was sie erübrigen (sie erübrigen aber oft etwas, theils durch ihrer Hände Arbeit, theils durch Einschränkung ihrer Mahlzeiten), das wird unter Dürftige mit mehr Sorgfalt vertheilt als es von ihnen selbst erworben ward. Denn sie streben nicht nach Fülle, sind aber eifrig bemüht dafür zu sorgen, daß nichts bei ihnen bleibe, dessen sie nicht bedürfen, so daß sie sogar beladene Schiffe solchen Orten zusenden, welche von Dürftigen bewohnt werden . . . Vielen zusammenwohnenden Wittwen und Jungfrauen, welche sich durch Spinnen und durch den Webstuhl erhalten, stehen Einzelne ihres Geschlechtes vor, die Ehrwürdigsten und Bewährtesten, welche fähig und bereit sind, nicht allein ihre äußern Handlungen zu bewachen und zu lenken, sondern auch ihre Seele zu bilden, durch heilsamen Unterricht. Hier wird keine

angehalten zu Beschwerden, welche sie nicht ertragen kann; keiner eine Last auferlegt, welcher sie sich weigert; keine deßwegen von den Andern mit Unglimpf beurtheilt, weil sie bekennt, daß sie es ihnen gleich zu thun nicht vermögend sei. Denn sie erinnern sich mit welchem Nachdruck in allen heiligen Schriften die Liebe empfohlen werde [1]). Das ist das Bild einer durch die Kirche geheiligten Fabrik. Und jetzt? die Bauleute haben den Eckstein verworfen. Und wer auf den Stein fällt, der wird zerschmettert werden; und auf wen er fällt, den wird er zermalmen.

§. 313.

Der Handelsstand.

1) Ein Mensch bedarf des andern, die Noth sollte die an einander ketten, welche sich von der Liebe nicht einigen lassen wollten. Und der Mensch bedarf des Menschen nicht nur als solchen, sondern auch seiner Erzeugnisse und der Produkte seines Eigenthums wegen. Das Organ zur Befriedigung dieses Bedürfnisses ist der Handelsstand; durch ihn werden die Produkte des Bodens und Gewerbefleißes umgesetzt. Damit trägt aber derselbe viel zur Annäherung der Völker untereinander, zum Austausch nicht nur der Waaren, sondern auch der Geistesprodukte bei. Bei Gegenständen der Industrie ist dieses deutlich. Wird ja hier nicht Rohstoff verhandelt, sondern ein Stoff, der durch die Kunst vergeistigt über den Naturzustand erhoben ist. Der Mensch hat ihm seinen Geist eingehaucht und so wird mit diesen Produkten zugleich die Gesittung und Bildung eines Volkes dem andern nahe gebracht. Wir machen dieses übrigens bis auf einen gewissen Grad selbst von den Rohstoffen geltend [2]). Mit der steigenden Sucht sich

1) Aug. de morib. eccles. c. 31 & 33.

2) Persius sagt, mit dem Pfeffer und anderen Erzeugnissen des Südens sei die Wissenschaft zu den Römern gekommen; allerdings nur witzig spottend,

mit ausländischem Stoffe zu kleiden, fremde Speisen und Getränke zu genießen, wird ein Volk immer mehr und mehr auch fremde Gebräuche und Denkweise in sich aufnehmen. Hat nun dieses nach einer Seite hin einen großen Vortheil, so schlägt es übrigens auch gerne in sein Gegentheil um und ruinirt ein Volk. Je mehr nämlich eine Nation fremde Sitte und Denkungsweise annimmt, desto mehr wird sie denationalisirt. Entweicht aber der Nationalgeist und vertritt der universale christliche Geist seine Stelle nicht, so ist ein solches Volk dem Untergange reif [1]). Ich läugne damit gar nicht, daß die mit dem Reichthum wachsende Ueppigkeit einem Handelsvolke das Verderben bringe, füge aber bei, hauptsächlich ausländische Ueppigkeit vermag dieses. Solange der Bauer seine Tracht beibehält, statt der bleiernen Knöpfe aber silberne setzt, steht es noch immer gut, aber wenn er seinen Stand und die demselben anhaftende Eigenthümlichkeit verläugnet, und den Städter nachäfft, dann hat er sein eigenes Wesen verläugnet, er ist als Bauer nicht mehr da. Was aber im kleineren Kreise gilt, hat seine Anwendung auch auf größere. Der Handelsstand soll also schon aus diesem Grunde nicht übermächtig vorherrschend werden, um dem Volke seine Eigenthümlichkeit nicht auszusaugen, er soll aber auch nicht unterdrückt und beeinträchtigt werden, damit ein Volk in seiner Eigenthümlichkeit nicht verknöchert und erstarrt [2]) sondern durch Einpfropfung

---

um die gleichzeitig sich verbreitende Ueppigkeit zu brandmarken, sapientia cum saporis mercibus invecta; allein in dieser Erscheinung liegen über alle Satyre erhabene Wahrheiten, wenn gleich, wie an alles Große, viel Beklagenswerthes, Laster aller Art, Despotismus ꝛc. sich gerne daran anschließen. Möhler, Symbolik S. 350.

1) Ueber das Verderbliche des extremen Handels vergleiche besonders Thom. de regimine princip. l. 2. c. 3.

2) Wo die ganze Bildung eines Volkes allein aus dem unvermischten nationellen Boden hervorgewachsen ist, da zeigt sich einerseits eine große Trägheit und Steifheit, welche endlich zum vollkommenen Stillstand erstarrt, andererseits aber auch eine das ganze Wesen durchdringende Zähigkeit und Innigkeit der

manches fremden edleren Zweiges selbst an Bildung, Tüchtigkeit und Gesittung zunimmt. Er soll damit das Vehikel der Humanität werden und so zur Wohlfahrt Aller von seinem Standpunkte hinarbeiten [1]).

Einen solchen Zweck mag sich der sittliche Handelsmann setzen, auf dieses Ziel hin mag auch der Staat arbeiten, aber es bleibt dieses ein unerreichtes Ideal, das jedesmal sich als eine Abstraktion ausweist, so oft die Gewinnsucht und der Eigennutz einen andern Zweck vorschreibt. Dann muß das Wohl Aller der Bereicherung des Einzelnen weichen. Darum muß auch hier die Kirche eingreifen, die dem Handelsmann auf der einen Seite auf das Wort hinweist: was hilft es dich, wenn du die ganze Welt gewännest, aber an deiner Seele Schaden littest, um durch dasselbe die ungerechte Gewinnsucht zu fesseln; auf der andern Seite aber ihm zuruft: erwerbet euch durch den Mammon Schätze im Himmel, um ihm dadurch ein höheres unvergängliches Gut, zu dessen Erreichung der Handel ein Mittel sein soll und kann, vor Augen zu stellen. Die Kirche ist also auch für den Handelsstand, was die Charitas für die sittlichen Tugenden; sie vollendet ihn, indem sie seine Thätigkeit auf Gott bezieht, und wie die sittlichen Tugenden die Thätigkeit der Liebe fördern und unterstützen, so soll auch der Handelsstand zur Förderung und Verbreitung der Kirche in fernen Gegenden beitragen. Macht er auch nicht selbst den Missionär, so doch durch Unterstützung der Missionäre.

2) Thomas unterscheidet vom Tauschhandel den Handel im strengen Sinn, wie er das Geschäft der Kaufleute ist, und sagt: der erste Handel ist löblich, weil er einem natürlichen Bedürfnisse dient, der zweite aber wird mit Recht getadelt,

---

Nationalität, welche alles Fremdartige aus Idiosynkrasie, aus innerer Nothwendigkeit zurückweiset, und auch deßwegen die nationelle Kultur für immer fixirt.

1) Ein weiteres nicht zu verachtendes sittliches Moment am Handelsstande ist die Nothwendigkeit, Verbindlichkeiten unverbrüchlich und pünktlich einzuhalten, da der Credit sein Fundament ist.

weil er seinem Wesen nach der Gewinnsucht, die nie genug bekommt und immer mehr will, fröhnt. Deßwegen hat der Handel, an sich betrachtet, etwas Unsittliches, wenn er sich nicht etwas Ehrbares oder Nothwendiges als Endziel setzt. Der Gewinn, das Ziel des Handels, wenn er auch an sich weder auf Ehrbarkeit noch Nothwendigkeit abzweckt, schließt jedoch auch nichts geradezu Unsittliches, der Tugend Widerstrebendes in sich. Es liegt also nirgends ein Hinderniß ihn durch Beziehung auf etwas Ehrbares oder Nothwendiges erlaubt zu machen, wie wenn Jemand den mäßigen Gewinn, den er erhandelt, für sein Hauswesen oder Unterstützung der Armen verwendet; oder auch wenn er dieses Geschäft zum allgemeinen Wohl treibt, damit dem Vaterlande das zu seiner Wohlfahrt Nothwendige nicht fehlt und dabei den Gewinn nicht als Endzweck, sondern als Belohnung für seine Mühe nimmt [1]). Dieses Letztere haben wir im Vorhergehenden näher entwickelt und es liegt uns nun ob, kurz anzugeben, wohin die nakte Gewinnsucht führt. Zuerst artet sie in jenen niedern Krämergeist aus, der die Waare verfälscht und sie für ächt verkauft oder der alten verlegenen den Glanz einer neuen, der schlechten den Anstrich einer guten gibt; der Maaß und Gewicht verfälscht und die Fehler nicht nur verschweigt sondern zu verdecken sucht, der aus der Unwissenheit des Käufers Nutzen zieht und durch die Noth des Armen sich bereichert. Noch schlimmer als der gemeine schmutzige Krämersinn ist das Schachern, die jüdische, gewinnsüchtige Art des Handelns im Kleinen, ein böser Geist, der das Land quält, die Unerfahrenen rein ausplündert, die Armen schindet, — der eigentliche Schachergeist, den der Druck späterer Zeit, wo nicht veranlaßt, doch sehr begünstigt, und den die Gewinnsucht in ein gottloses Lug = Trug = Raubsystem gebracht hat. Hier ist kein falscher Eidschwur Sünde, wenn er nur einträgt, so daß

---

1) Thom. 2. 2. 77. a. 4.

Schachergewinn und Diebstahl oft nur noch durch den Namen auseinandergehalten werden. Da endlich der Handel durch Erweiterung der Aussichten und Hoffnungen des Gewinns unendliche Reize für die Habsucht, durch wirklichen Erwerb unendliche Reize für den Hochmuth und durch die Werkzeuge der Lust, die das Geld in Bewegung setzt, unendliche Reize für die Wollust schaffen kann, und diese drei Triebe sich in dem Universaltriebe alles Bösen, in der Selbstsucht vereinigen: so ist klar, daß der Handel, wenn er den ganzen Menschen in einen Mann des Handels verwandelt, alle Gefühle der Religiosität, der Gerechtigkeit, der Billigkeit, der Güte erstickt und lauter Porträte liefert zum Burke'schen Ideale: „Rede mir nichts von der Liberalität des Kaufmanns: sein Comtoir ist sein Vaterland; sein Pult sein Altar, sein Schuldenbuch seine Bibel, die Börse seine Kirche, das Geld sein Gott" [1]).

3) Unter Voraussetzung der allgemeinen Lehre von Kauf und Verkauf, auf die wir hiemit verweisen, ist hier eine Pflicht des Kaufmannes noch insbesondere anzugeben, die der Festsetzung eines gerechten Preises. Bei der Normirung desselben kommt Alles darauf an, daß er dem Werth der Sache entspreche. Der Werth aber ist das Verhältniß, das eine Sache zur andern in der Schätzung der Menschen hat. Ist diese Schätzung in einer Gegend eine allgemeine, d. h. von Allen anerkannte, so ist das der allgemeine Werth einer Sache und der Preis heißt Marktpreis. Dieser Preis ist darum maasgebend für alle zur Bequemlichkeit und Nothdurft des Lebens erforderlichen Handelsartikel, denn diese, von Allen gekauft und verkauft, erhalten ihren Werth durch die allgemeine Schätzung. Hingegen gibt es auch Gegenstände, die nicht zur Wohlfahrt Aller da sind, sondern durch besondere Umstände für diese oder jene Person einen größeren Werth haben, dieser aus der individuellen Schätzung entstehende Werth heißt Affektionswerth.

---

1) Sailer l. c. III. §. 277.

A. Bleiben wir vorerst bei dem Marktpreise stehen, so kann dieser entweder von der öffentlichen Meinung oder von der Obrigkeit (Taxe) festgesetzt sein. Wir erörtern auch hier wieder zuerst den ersten Punkt.

a) Niemand kann läugnen, daß der durch die öffentliche Meinung festgesetzte Preis einer Waare nicht bei Allen genau derselbe ist. Die Einen geben ihn höher, die Andern niederer an, darum sagen die Theologen, jede Waare hat in Folge gewöhnlicher Schätzung ihren höchsten, mittleren und niedersten Preis und alle diese Preise sind rechtmäßig, so, daß wenn eine Sache z. B. 10 fl. werth ist, sie auch für 8 und 12 verkauft werden kann; ist sie 100 werth, für 95 und 105 ꝛc. Je höher jedoch der Preis ist, desto beträchtlicher soll der Unterschied zwischen dem höchsten und niedersten Preise sein.

Die nächste Frage ist nun: darf ich eine Waare, den höchsten Preis überschreitend, verkaufen, oder unter dem niedersten einkaufen? Mit Berufung auf 1 Thessal. 4, 6. [1]) sagen die Theologen einstimmig: Nein [2]), denn die Gerechtigkeit darf nicht verletzt werden und sie verlangt, daß der Preis dem Werth entspreche. Der Verkäufer ist daher im Gewissen verpflichtet, den ungerechten Gewinn zu restituiren und der Käufer den zu niedrigen Ankaufspreis zu erhöhen, wenn auch die bürgerliche Gesetzgebung blos dann auf Schadenersatz erkennt, wenn der Preis die Hälfte oder ein Drittheil des Werthes übersteigt [3]).

---

1) Ne quis supergrediatur, neque circumveniat in negotia fratrem suum, quoniam vindex est Dominus de his omnibus.

2) Presbyteri plebes suas admoneant, ut non carius vendant transeuntibus, quam in mercato vendere possint. Antoin. c. 5. q. 3. de empt. cf. Thom. 2. 2. 77. 1.

3) Ad primum dicendum, quod sicut supra dictum est, lex humana populo datur, in quo sunt multi a virtute deficientes, non autem datur solum virtuosis. Et ideo lex humana non potuit prohibere quidquid est contra virtutem, sed ei sufficit, ut ea prohibeat, quae destruunt hominum con-

Aber auch bei Einhaltung des gerechten Preises können Ungerechtigkeiten begangen werden. Dieses findet im Allgemeinen Statt, so oft dem Käufer oder Verkäufer außer dem gerechten Preise eine weitere um Geld anschlagbare Last aufgelegt wird, ohne daß man ihn dafür entschädigt. Im Einzelnen wäre es eine durch Restitution zu vergütende Ungerechtigkeit, wenn der Verkäufer die Waare um den niedersten Preis hingäbe, vor der Uebergabe aber durch heimliche Schmälerung derselben den höchsten oder mittleren Preis erzielte, denn er würde damit den Vertrag, der sich auf die ungeschmälerte Sache bezog, verletzen. Dasselbe hat sodann auf den seine Anwendung, der durch Lug oder Betrug einen zwar gerechten, aber immerhin höheren Preis erhält, als er ohne dieses bekommen hätte [1]).

Der Preis kann jedoch in einigen Fällen gesteigert werden, so daß der Verkäufer die Waare höher hingeben darf, als er für gewöhnlich aus ihr gelöst, und der Käufer sie wohlfeiler einkaufen darf, als er sie sonst bekommen hätte [2]). Diese

victum, alia vero habeat quasi licita: non quia ea approbat, sed quia ea non punit. Sic ergo habet quasi licitum, poenam non inducens, si absque fraude venditor rem suam supervendat, aut emptor vilius emat, nisi sit nimius excessus, quia tunc etiam lex humana cogit ad restituendum: puta si aliquis sit deceptus ultra dimidiam justi pretii quantitatem. Sed lex divina nihil impunitum relinquit, quod sit virtuti contrarium. Unde secundum divinam legem illicitum reputatur, si in emptione et venditione non sit aequalitas justitiae observata. Et tenetur ille qui plus habet recompensare ei qui damnificatus est, si sit notabile damnum. Quod ideo dico: quia justum pretium rerum non est punctualiter determinatum, sed magis in quadam aestimatione consistit: ita quod modica additio vel minutio non videtur tollere aequalitatem justitiae. Thom. 2. 2. 77. 1. ad 1.

1) Hinc etiam advertendum, quod communiter non praestatur fides mendaciis vendentium, dum satis noscuntur haec esse communia stratagemata; unde ipsi *regulariter* non tenentur ob id ad restitutionem. Dixi regulariter, quia si aliquando venditor certe animadverteret, emptorem mendaciis credere, et ideo majoris emere, tunc quidem ab injustitia is non est excusandus. Lig. n. 805.

2) Etsi nunquam liceat rem pluris vendere, vel minoris emere, quam hic et nunc valeat, omnibus consideratis; cum alias non servaretur aequa-

Fälle sind 1) der entgehende Gewinn und der erwachsene Schaden [1]). Wenn du die Waare gekauft hast, um sie voraussichtlich nach einiger Zeit theurer zu verkaufen und du gibst sie zu Gunsten eines Dritten jetzt schon ab; oder, wenn du sie hingibst und genöthigt wärest, sie später theurer zu kaufen. 2) Die Menge der Käufer und die Seltenheit der Waare. Was mehr gesucht wird und seltener zu bekommen ist, ist werthvoller. 3) Bilden die mit der Erwerbung, Aufbewahrung 2c. verknüpften gewöhnlichen Gefahren, Auslagen und Mühen einen rechtmäßigen Titel hiefür. Sie dürfen jedoch nicht schon zuvor, bei Bestimmung des Preises, in Rechnung gebracht worden sein, und ebensowenig darf der, welcher außerordentliche [2]) Unkosten zu bestreiten hatte, diese zum Preis schlagen, weil er die Waare auch nicht geringer anschlagen muß, wenn die Unkosten unter den gewöhnlichen Unkosten blieben. Denn das Glück oder Unglück des Einzelnen ändert den Marktpreis nicht, nach diesem und nicht nach dem zufälligen Glück oder Unglück des Kaufmanns wird aber der Werth der Waare bemessen. 4) Die Art und Weise des Verkaufs. Wird ein Gegenstand in kleinen Portionen und sehr langsam abgesetzt, so kann wegen der

---

litas justitiae inter mercem et pretium; sunt autem variae causae pluris vendendi, vel minoris emendi rem, quam alioqui valeat pretio vulgari, eo quod ob illas pluris vel minoris aestimetur et valeat, quam si abessent. Antoine l. c. c. 5. q. 5.

1) Certum est, posse rem pluris vendi ratione damni emergentis, vel lucri cessantis causa venditionis, modo de his emptor moneatur. Et hoc etiamsi pretium sit a principe taxatum; quia taxa respicit rem tantum secundum se. Lig. n. 807.

2) Aus diesem Grunde können wir der Berechnung Sailers nicht zustimmen. Nach ihr fällt ein zu großes Gewicht auf das zufällige Glück oder Unglück des Kaufmanns, was uns, nach dem im Texte Angeführten, unrichtig scheint, und der gewissenhafte Kaufmann käme dadurch oft in die Lage, das einemal seine Waare über dem Marktpreis auszubieten (bei außerordentlichem Unglück) und das anderemal müßte er sie (bei außerordentlichem Glück) unter dem gewöhnlichen Preis verkaufen. Durch Beides würde er sich ruiniren.

Kosten, Mühen, Gefahren, die mit diesem Verschluß gegeben sind, mehr für ihn gefordert werden, als wenn er schnell und in großer Masse abgeht [1]).

Eine Sache kann und darf, ohne ein Unrecht zu begehen, niedriger eingekauft werden, als sie sonst gilt; 1) wenn sie dem Käufer wenig Nutzen bringt und er sie blos zu Gunsten des Verkäufers an sich gebracht hat; 2) wenn sie dem Käufer von freien Stücken angeboten wurde. Merces ultroneae vilescunt. Die christliche Liebe verbietet es jedoch streng, die Waare des Armen wohlfeiler zu kaufen, weil er durch die Noth gedrungen sie um jeden Preis hingeben muß. Abgesehen von allem Andern macht auch die Noth die Waare nicht wohlfeiler. 3) Wie die Waare, wenn sie selten ist und sich viele Käufer finden, im Werthe steigt, so sinkt er, wenn der Markt überführt und wenige Käufer da sind; daher kann wohlfeiler eingekauft werden. 4) Dasselbe trifft zu, wenn Jemand Einkäufe im Großen macht, weil dadurch dem Verkäufer manche Auslagen und Gefahren abgenommen werden, die er bei allmähligem Verkauf in kleinen Portionen zu prästiren gehabt hätte. 5) Wer baar zahlt, kann wohlfeiler einkaufen, als wer auf Borg nimmt [2]). Ebenso dürfen bei öffentlichen Versteigerungen Waaren um einen geringeren Preis erstanden und um einen höheren verkauft werden, weil in solchen Verhältnissen der gewöhnliche Preis den Ausschlag nicht gibt [3]). Es darf jedoch der Preis

---

1) Et sic quidem excusant caupones, et stabularios, qui avenam, foenum, paleas etc. carius vendunt, quam alii; dummodo pretium iis non sit taxatum. Lig. n. 809.

2) Ratio quia tunc pauci sunt emptores qui emunt anticipata solutione; et contra multi sunt venditores tali modo vendentes, ex quo oritur, quod merces de se crescant. Lig. n. 811.

3) Ratio quia tunc potestas publica approbat pro justo pretium illud, quod publice emptorum concursu probatur. Widrigenfalls würde folgen, quod res non posset adjudicari ultimo offerenti, si primus offerens jam supremum pretium obtulisset; sed hoc nemo dicet. Ergo si res adjudicatur offerenti ultra pretium summum, hoc certe evenit, quia leges decernunt

durch Betrug nicht gesteigert oder herabgedrückt werden, wie dieses durch heimlich aufgestellte Agenten, die Andere „hineintreiben“, um einen übermäßigen Preis zu erzielen, oder durch gegenseitige Verabredung nicht weiter zu bieten, so oft geschieht.

Es ist diesem noch die Beantwortung der Frage beizufügen: ob der, welcher privatim weiß, daß der Werth der Waare in kurzer Zeit steigen oder sinken werde, dieselbe ohne Unrecht zu dem laufenden Preis kaufen oder verkaufen kann, ohne daß er den andern Theil davon in Kenntniß setzt? Die Theologen sagen ja, wenn kein Betrug dabei stattfindet, weil der laufende Preis gerecht und noch nicht abgeändert ist und das private Wissen weder den Marktpreis noch die Taxe ändert. Deßungeachtet kann man sich gegen die christliche Liebe versündigen, wenn Jemand an Arme eine große Menge Waaren verkauft, von denen er weiß, daß sie bald wohlfeiler werden. Ungerecht wäre es aber geradezu, wenn man in der Ueberzeugung, daß eine Waare in kurzer Zeit wegen eintretender Schadhaftigkeit wohlfeiler wird, sie noch zum laufenden Preis hingibt [1]. Derselben Ungerechtigkeit machen sich obrigkeitliche Personen schuldig, wenn sie die Taxe zu ihrem Privatvortheil ändern, oder die Veröffentlichung eines Beschlusses verzögern, um ihre Waaren vorher zu veräußern; oder wenn sie einen Dritten von einem solchen Beschlusse früher benachrichtigen und dieser diese Kenntniß zu seinem Vortheil ausbeutet. Denn ihre Pflicht ist den Schaden Anderer zu verhüten und dafür Sorge zu tragen, daß durch ihre Anordnungen Niemand beeinträchtigt wird. Wenden sie daher ihr zum allgemeinen Wohl bestehendes Amt zur Bereicherung von einigen Privat-

---

illud esse justum rei pretium. Ergo, si dominus potest retinere excessum, etiam emptor potest rem pretio minori quam infimo emptam retinere. Diximus modo absit fraus. Lig. n. 808.

1) Hinc qui occulte scit suum debitorem parem non esse solvendo, non potest hoc debitum pretio ordinario vendere: quia hoc debitum jam vitiosum est in se: cum debiti seu obligationis valor multum pendeat a solutionis certitudine. Antoine l. c. c. 5. q. 7. n. 2.

personen an, so begehen sie ein Unrecht und sind restitutionspflichtig. — Dadurch werden wir auf den zweiten Punkt geführt, zu dem von der Obrigkeit festgesetzten Preis, oder der Taxe, nachdem das Nöthige über den Marktpreis bemerkt ist.

b) Die Taxe setzt einen unveränderlichen Preis fest, weßwegen ihn der Verkäufer nicht steigern und der Käufer nicht erniedrigen kann, wenn der Verkäufer die Waare nicht aus freien Stücken wohlfeiler hergibt, denn die Obrigkeit hat die Befugniß zum allgemeinen Wohl einen solchen Preis zu machen und die Unterthanen sind verpflichtet, ihren Anordnungen nachzukommen. An diesem Wenigen mag es genügen und wir gehen nun zum Affektionswerth über.

B. Im Allgemeinen ist zu bemerken, daß der Werth einer Sache, die dem Eigenthümer besonderer Umstände wegen sehr lieb ist, nicht nach dem Marktpreis geschätzt werden darf, sondern ohne Ungerechtigkeit höher angeschlagen werden kann. Man übertreibe es jedoch nicht und fordere keine enorme Preise, denn eine unverständige Liebhaberei ist eben unverständig und kann nicht gebilliget werden. Nach allgemeiner Lehre darf der Verkäufer selbst dann keinen ungerechten Preis nehmen, wenn ihm der Käufer einen solchen offerirt, da ein solches Anerbieten seinen Grund wohl selten in der Liberalität des Käufers hat, denn in diesem Falle könnte er den höheren Preis mit gutem Gewissen behalten, sondern meistens entweder in seiner Unwissenheit oder Noth oder Liebhaberei. Alle diese Dinge machen aber dem Verkäufer, und um den handelt es sich, die Waare nicht werthvoller [1]). Wird eine Sache verkauft, deren Werth sowohl dem Verkäufer als Käufer unbekannt ist, so ist

1) Si vero aliquis multum juvetur ex re alterius, quam accepit, ille vero qui vendit, non damnificetur carendo re illa: non debet eam supervendere: quia utilitas quae alteri accrescit non est ex venditione, sed ex conditione ementis. Nullus autem debet vendere alteri quod non est suum, licet possit ei vendere damnum quod patitur: ille tamen qui ex re alterius accepta multum juvatur, potest propria sponte aliquid vendenti superrogare: quod pertinet ad ejus potestatem. Thom. 2. 2. 77. a. 1.

der Preis, über welchen sie übereinkommen, der rechtmäßige, weil sich beide in der gleichen Lage des Gewinnens und Verlierens befinden und der Vertrag ist selbst dann gültig, wenn der Eine um die Hälfte zu hoch eingekauft haben sollte [1]).

II. Der Wehrstand.

§. 314.

Stellung des Wehrstandes zu den übrigen Ständen.

Die Tugend der Tapferkeit hat die Aufgabe die Hindernisse zu besiegen, die der Erreichung des Guten im Wege stehen. Dieselbe Stellung nimmt der Wehrstand als Verkörperung dieser Tugend ein. Er schützt nicht nur den Nährstand in seinem Besitz, sondern steht jedem Stande mit seinem kräftigen Arme zur Seite. Seine Aufgabe ist darum den Staat in seinem Rechte und seiner Existenz gegen Angriffe, von welcher Seite sie auch kommen mögen, zu vertheidigen. Aus diesem Grunde steht er mit dem Nährstand, der ihm die materielle Existenz erwirbt, auf gleicher Linie, weil jedoch Besitz Wohlstand ꝛc. zuvor da sein muß, ehe er geschützt werden kann, ist von ihm nach und nicht vor dem Nährstand die Rede.

Da nach dem Früheren der Adel ein integrirender Theil des Wehrstandes ist, wird auch von diesem hier die Rede sein, nachdem wir überhaupt von der Rechtmäßigkeit des Krieges gesprochen haben [2]).

---

1) Si venditor ignoret valorem mercis suae, ad quid tenetur emptor? Ex comm. sent., tenetur illum aperire, si rogetur, alioquin injuste deciperet. Si non rogetur, tenetur pretio justo saltem infimo emere, quamvis minus ex ignorantia petatur. Antoine l. c. c. 5. q. 9.

2) In das Wesen dieses Standes habe ich eine geringe Einsicht. Dieses ist der Grund, daß diese Materie mager und unselbstständig, ich folgte meistens Haller, behandelt wurde. Man wird es dem Priester verzeihen, wenn er sich um das Kriegswesen nicht viel kümmert.

§. 315.

Der Krieg.

Ehe wir auf die Pflichten und Eigenschaften des Kriegers näher eingehen, muß zuvor vom Krieg im Allgemeinen die Rede sein, um so mehr als man sich gegen die Unsittlichkeit desselben so stark ausspricht und von einem ewigen Weltfrieden träumt. Dieses Letztere ist aber auch nicht mehr als ein Traum, denn die Leidenschaften von Andern kann man nicht immer mit Worten bändigen, Unrecht und Irrthum nicht allemal hindern; Streitigkeiten und Rechts-Collisionen lassen sich schlechterdings nicht immer vermeiden und zwischen Völkern können sie, wenn gütliche Vorstellungen nichts nützen, nur durch Kampf oder Vertrag ausgemacht werden: denn alle Kriege sind zuletzt nichts anderes als ein Zwang zur Gerechtigkeit oder ein Kampf um einen besseren und billigeren Vertrag. Die Kriege sind daher auch so alt als die Welt, und werden fortdauern solange Menschen neben Menschen wohnen. Sie sind das letzte Handhabungsmittel des natürlichen Gesetzes, und da man die Möglichkeit des Unrechts nicht aufheben, die Gewalt zum Bösen nicht hindern kann, so muß die Gewalt zum Guten erlaubt sein [1]). Diese letztere verbieten zu wollen, hieße nur die ungestrafte Ausübung aller Verbrechen

---

1) Ad secundum dicendum, quod hujusmodi praecepta (Ego autem dico vobis, non resistere malo. Math. 5. et: Non vos defendentes charissimi, sed date locum irae. Rom. 12.) sicut Augustinus dicit in l. 1. de serm. Domini in monte (c. 19.) semper sunt servanda in praeparatione animi; ut scilicet semper homo sit paratus non resistere, vel se non defendere, si opus fuerit: sed quandoque est aliter agendum propter commune bonum, vel etiam illorum, cum quibus pugnatur. Unde August. dicit in epist. ad Marcellinum: agenda sunt multa etiam cum invitis benigna quadam asperitate plectendis; nam cui licentia iniquitatis eripitur, utiliter vincitur: quoniam nihil est infelicius felicitate peccantium, qua poenalis nutritur impunitas, et mala voluntas velut hostis interior roboratur. Thom. 2. 2. q. 40. a. 1. ad 2.

und Ungerechtigkeiten begünstigen: und so sehr man auch gegen das Blutvergießen und das Elend des Krieges deklamiren mag, so ist es gut, wenn die Menschen bisweilen zeigen, daß sie noch etwas Höheres als das schnell verfließende Menschenleben oder vergängliches Erdenglück erkennen, indem selbst dieses ohne Gerechtigkeit weder Werth noch Bestand hat. Die Kräfte die der Schöpfer jedem Menschen zu seiner Selbstvertheidigung gegeben hat, muß man also im Nothfall zu gebrauchen wissen. Ein kriegerisches Volk d. h. ein solches, dessen Muth und Fähigkeit zum Kriege bekannt sind, erhält schon dadurch seine Feinde in Schranken und sichert sich den Frieden, weil Feigheit und Kraftlosigkeit zu ungestrafter Beleidigung reizen [1]). Selbst der Privatmann verliert Ehre, Ansehen, Vermögen, persönliche Freiheit, wenn er in Fällen der Nothwehr oder wo sich sonst kein Richter findet nicht zur Selbstvertheidigung d. h. zur Kriegführung bereit ist, da hingegen derjenige gewiß weniger angegriffen wird, von dessen Geist und Charakter man überzeugt ist, daß er sich nicht ungestraft werde beschimpfen und beleidigen lassen.

Dieser Geist des Krieges darf aber nicht mit der Liebe zum Krieg verwechselt werden, und ist auch gar nicht immer mit derselben verbunden. Es verhält sich mit der Kriegführung im Großen wie mit jeder Selbsthülfe im Kleinen. Sie ist nicht immer möglich, wenigstens nicht mit Hoffnung von gutem Erfolg, daher nicht immer klug; in ihrer Ausübung

1) Daß deßungeachtet folgende Worte des h. Augustin wahr sind, kann kein Christ bestreiten. Sed sapiens, inquiunt, justa bella gesturus est. Quasi non, si se hominem meminit, multo magis dolebit justorum necessitatem sibi extitisse bellorum: quia nisi justa essent, ei gerenda non essent, ac per hoc sapienti nulla bella essent! Iniquitas enim partis adversae justa bella ingerit gerenda sapienti: quae iniquitas utique homini est dolenda, quia hominum est, etsi nulla ex ea bellandi necessitas nasceretur. Haec itaque mala tam magna, tam horrenda, tam saeva, quisquis cum dolore considerat, miseriam fateatur. Quisquis autem vel patitur ea sine animi dolore, vel cogitat, multo utique miserius ideo se putat beatum, quia et humanum perdidit sensum. de civit. Dei l. 19. c. 7.

sind die Regeln der Menschlichkeit zu beobachten. Gewalt der Waffen soll nicht ohne guten Grund, nicht ohne Noth gebraucht, und selbst das Recht der Vertheidigung nicht auf's Aeußerste getrieben werden, sondern nicht weiter als die Erreichung des Zwecks es erfordert [1]). Den Krieg zu lieben blos des Krieges wegen, ist nicht nur ungerecht und barbarisch, wegen der vielen Uebel, die der Krieg herbeiführt, sondern auch höchst unklug, weil der Ausgang des Krieges stets ungewiß bleibt und auch der Stärkste oft am Ende seinen Meister findet. Ein gerechter und nützlicher Krieg muß des Friedens wegen unternommen, als Mittel und nicht als Zweck betrachtet werden [2]); auch soll er mehr Vortheile und Sicherheit bringen als die Unterlassung desselben, und diejenigen Fürsten sind immer schlechte Politiker gewesen, welche sich mit dem Ruhm der Schlachten und Siege begnügten, aber dieselben nicht als Mittel zu schnellerem und besserem Frieden, d. h. zu vortheilhaften Verträgen benutzten. Allein wenn auch eine Beleidigung erlitten worden, mithin der Krieg aus gerechten Ursachen unternommen werden kann: so hat die Klugheit immer noch zu berechnen, ob es auch nützlich sei ihn wirklich zu führen, ob der Gegenstand des Kampfes werth sei, und ob der letztere mit wahrscheinlichem Erfolg geführt werden könne. Denn es ist leicht einen Krieg anzufangen, aber schwer ihn gut zu beendigen und der Anfang und das Ende desselben steht oft nicht in des Nämlichen Gewalt [3]). Man muß daher nicht

1) Nocendi cupiditas, ulciscendi crudelitas, impacatus et implacabilis animus, feritas rebellandi, libido dominandi, et si qua sunt similia, hae sunt, quae in bellis jure culpantur. Aug. l. 22. contr. Faustum c. 74.

2) Non quaeritur pax, ut bellum excitetur; sed bellum geritur, ut pax acquiratur. Esto ergo bellando pacificus, ut eos, quos expugnas, ad pacis utilitatem vincendo perducas. Aug. epist. 205 ad Bonif.

3) Saget, es rühme sich nicht, der sich gürtet, wie der, so sich abgürtet. 3 Kön. 20, 11. Omne bellum facile sumitur, ceterum aegerrime desinit; nec in ejusdem est potestate initium et finis; si quidem incipere cuivis et ignavo licet, deponi cum victores velint. Metellus in Sallust. de bello Jug. c. 82.

nur die Gerechtigkeit der Sache, sondern auch seine und seines Gegners Kräfte, die Möglichkeit und die allfälligen Früchte des Sieges zu Rathe ziehen. So meldet Plutarch in dem Leben des Numa von den alten Römern: „nachdem die Fecialen (ein Collegium von 20 geheiligten Personen) beschlossen hätten, der Krieg könne mit Gerechtigkeit unternommen werden, so sei von dem Senat berathschlagt worden, ob es auch nützlich sei ihn zu führen“ und Thucydides gibt die wichtige Regel: „man müsse vor Anhebung eines Krieges auch Alles betrachten, was in demselben Unerwartetes begegnen könne.“ Uebrigens soll nach den Gesetzen der Menschlichkeit die Nachsicht vorzüglich in solchen Fällen Platz haben, wenn der Zweck durch andere gelindere Mittel erreicht werden kann, oder wenn man sich selbst irgend einer Schuld gegen seinen Feind bewußt ist, oder wenn die erlittene Beleidigung von irgend einer menschlichen verzeihlichen Schwachheit herrührt, oder wenn es hinlänglich erhellet, daß der Beleidiger seine Handlung bereue und mithin die Wiederholung derselben nicht zu besorgen ist [1]. Derjenige Krieg ist aber nicht nur gerecht, sondern auch nothwendig und pflichtgemäß, wo man nicht nur beleidiget ist, sondern wo auch die Genugthuung nicht anders als durch Gewalt der Waffen erhalten werden kann, und wo man überhaupt bei dem Krieg weniger Gefahren als bei dem Frieden zu besorgen hat [2].

§. 316.

Eigenschaften und Pflichten des Soldaten.

1) Der Geist des wahren Soldaten besteht nicht in unnöthiger oder zweckloser Kampflust, sondern in Tugenden des

---

1) Perspecta justitia belli, debet ea proponi parti adversae, quae si offerat competentem satisfactionem, non debet bellum inchoari. Imo, ut probabilius est, si coeptum sit, debet si non ex rigore justitiae, saltem plerumque ex charitate, mox finiri. Lig. l. c. l. 4. n. 405.

2) cf. Haller l. c. III. S. 95.

Charakters, in Entschlossenheit zum Kampf, und in Fähigkeit zur Bestehung desselben, als welche zur Erhaltung der Unabhängigkeit schlechterdings unentbehrlich sind. Durch Gerechtigkeit und Wohlwollen gegen Auswärtige zu keinen Streitigkeiten vorsätzlich Anlaß zu geben und dadurch den Kriegen zuvorzukommen ist pflichtmäßig und meistentheils auch nützlich. Durch Klugheit und Bescheidenheit gefährliche Collisionen besonders gegen Mächtigere zu vermeiden und bisweilen selbst von seinem eigenen Recht etwas nachzugeben mag unter Umständen vortheilhaft sein; aber im Ganzen ist es besser und für die Erhaltung der Unabhängigkeit sicherer, gefürchtet zu werden als selbst fürchten zu müssen. Ein lebhaftes Ehrgefühl, welches keine Beleidigungen duldet und erlittene straft; Muth, der von der Heiligkeit des Zweckes durchdrungen pflichtmäßige Gefahren nicht scheut; Entschlossenheit, welche die zweckmäßigen Mittel schnell zu entdecken und zu benutzen weiß, wenn zum Zaudern und Ueberlegen keine Zeit vorhanden ist; Wachsamkeit, die den Feind nicht gering schätzt, und nicht zu sehr auf eigene Kräfte traut; Mäßigkeit, welche nothwendige Entbehrungen zu ertragen weiß und das sicherste Mittel zur Fortdauer der Freiheit ist; Thätigkeit, Beharrlichkeit, die am Ende fast nothwendig den Sieg nach sich ziehen; — das sind die Tugenden, die man besitzen und in Fällen gerechter und nothwendiger Vertheidigung an Tag legen muß. Mit solcher Gesinnung zu kämpfen, das hießen die Alten den Krieg mit Gott anfangen. Diese Tugenden, lebendig gefühlt und allgemein verbreitet, nannten sie den Kriegsgott, den Gott der Heerschaaren, der seinen Verehrern den Sieg zusichert und die von ihm Begeisterten beinahe unüberwindlich macht. Blos physische Kräfte, materielle Vertheidigungsmittel, als da sind zahlreiche, wohl instruirte und disciplinirte Armeen, die Kriegserfordernisse aller Art, so nützlich sie auch sind, wenn man sie haben kann, reichen allein dazu nicht hin; an und für sich

sind sie todte Kräfte, die erst dadurch einen wahren Werth erhalten, wenn sie von einem lebendigen, zum Kriege tauglichen Geist benutzt und in Thätigkeit gesetzt werden. Der Sieg kommt zuletzt aus der Seelenstärke und von begünstigenden Umständen der Natur [1]). Ein kriegerischer Geist weiß sogar jene materiellen Hülfsmittel großentheils zu entbehren oder herbeizuschaffen, wo ein Anderer sie nicht findet; denn es ist gar nicht zu berechnen, wie sehr der feste Wille, der reine und lebendige Eifer zu einem guten Zweck, die Aufmerksamkeit spannt, die Sinne schärft, und alle Mittel zum Erfolge erblicken läßt, die dem Trägen und dem Feigen entgehen. Ja selbst die erlernte Wissenschaft oder die sogenannte Kriegskunst ersetzt jenen Geist des Krieges nicht, sondern muß ihm blos zu Hülfe kommen. Denn das wahre Talent bringt, wenn es nöthig ist, die Wissenschaft aus sich selbst hervor, aber die Wissenschaft nie den natürlichen Geist. Dieser schaffet die Regeln und Mittel, indem er sie aus der Natur erborgt und eben deßwegen auch nach Umständen abzuwechseln oder bei Seite zu setzen weiß: jene befolgt sie sklavisch, mithin auch wenn sie nicht nöthig oder zweckwidrig sind; und die vortrefflichsten Muster nachzuahmen ohne ihren Geist zu besitzen, heißt ebensoviel, als wenn man sich Flügel machen wollte, um wie der Adler fliegen zu können. Auch sieht man in der ganzen Geschichte, daß oft die mächtigsten Reiche, durch zahllose Heere beschützt, mit allen Kriegserfordernissen, ja selbst mit Cultur und Wissenschaft wohl ausgerüstet, gegen kleinere zu Grunde

1) Schön wird dieses in der h. Schrift ausgedrückt. Rosse werden zum Streittag bereitet, aber der Sieg kommt von dem Herrn. Sprüchw. 21, 31. Jene verlassen sich auf Wagen und Rosse, wir aber denken an den Namen des Herrn unsers Gottes. Psl. 20, 8. Der Sieg kommt vom Himmel und wird nicht durch große Menge erlangt. Maccab. 3, 19. Gott ist es, der den Königen den Sieg (Ps. 144, 10) und seinem Haufen den Muth gibt 2 Maccab. 10, 1. Er rüstet die Kreaturen zur Rache über die Feinde (d. h. die Elemente begünstigen den Einen und lähmen den Andern) Weish. 5, 18. Er gibt und nimmt den Kriegern den Muth. Jesaia 19, 3.

gingen, und bisweilen fast mit einem Schlag vernichtet wurden. Ein einziges Wort erklärt dieses Phänomen: der Geist war nicht mehr da, der dieses Alles erst lebendig macht [1]).

2) Ebenso trefflich schildert Haller den unkriegerischen Geist, wie er aus einem langen ungestörten Frieden hervorgeht. Die Ruhe, sagt er, erzeugt nothwendiger Weise übermäßigen Reichthum, der das Herz nur an das Geld fesselt und von höheren Interessen ablenkt; Weichlichkeit [2]), die alle Entbehrungen, alle Kraftanstrengung verabscheut, und deßwegen größere oder dauerhaftere Güter verscherzt; Sittenverderbniß, welches nicht sowohl in häufigen Pflichtverletzungen, als in der Verachtung hoher Tugenden, und in dem gesunkenen Glauben an dieselben besteht [3]); Eigennutz, der seine Sache von der allgemeinen oder von der des Fürsten zu trennen beginnt, weil er sie ohne dieselbe erhalten zu können wähnt; Sorglosigkeit, aus Eckel gegen die Mühe des Wachens und Arbeitens, die aller Calamitäten Anfang ist, und Uebermuth, welcher gewöhnlich vor dem Falle kommt, weil er den Feind verachtet und nur auf physische Kräfte traut. Ein solcher durch langen Frieden entnervter Staat kann zwar äußerlich noch sehr blühend aussehen; es findet sich in dem-

---

1) Haller l. c. Bd. III. S. 101.

2) Miro modo detestabantur antiqui et puniebant gravissime corporis voluptates, cum sint animae infectivae, corporis debilitativae, vitae diminutivae et mortis accelerativae ... Quod eventus ipse probavit. Nam urbs Atheniensium postquam voluptati se dedit, imperium maximum, quod tenebat, amisit: et urbs illa, scil. Roma, quae se laboribus occupavit, imperium ejus obtinuit. Illa per luxuriam tueri non potuit, quod ista per continentiam occupavit. Ad sensum videmus, quod viri luxuriosi et deliciis dediti fiunt totaliter effeminati, ad bella omnino inepti, quia mucronem prius fugiunt, quam ab adversario extrahatur. Nulla est alia causa, quare Italici nostri Ultramontaneos fugiunt, et defensionem non faciunt (cum sint alioquin plures illi corpore pulchriores, artibus fortiores) nisi quia deliciis dediti, timent capi, timent vulnerari, timent occidi. Bonavent. serm. 1. de S. Joa. Bapt. Am Beißendsten geißelt Antoninus die Mängel und Verbrechen der Soldaten. tom. III. pag. 209 ff.

3) Vitia ubi in mores abeunt, ibi remedio non est locus. Seneca.

selben eine unermeßliche Menge von Reichthümern und materiellen Hülfsmitteln, Wissenschaften, Kenntnissen, Geistescultur aller Art, ja selbst Liebe zur Erhaltung des besitzenden Glücks; aber die Seelenkraft ist gewichen, die dieses alles erst zu gebrauchen, zu leiten, zu behaupten vermag [1]). Es herrschet bei solchen Völkern oft noch eine augenblicklich lebhafte Erinnerung an die Tugenden der Väter und Prahlerei mit den Großthaten der vergangenen Zeit; aber jenes Andenken ist kraftlos, und das Feuer quillt nicht mehr aus innerer Glut. So rühmt sich oft der Greis mit den Thaten seiner Jugend, und wähnt dieselben noch im Alter fortsetzen zu können. So kämpft auch der Sterbende vergeblich gegen den Mangel der innern Lebenskraft. Selbst einzelne kraftvolle Regenten und mehrere große, besserer Zeiten würdige Seelen, die sich oft in einem solchen Staate noch finden, vermögen ihn nicht mehr zu retten oder sein Verderben auch nur für kurze Zeit aufzuhalten. Sie stehen gleichsam allein im Kampfe, für ihre Tugenden haben die Uebrigen keinen Sinn mehr; sie werden daher auch nicht unterstützt, stehen mit allen Begriffen und Gewohnheiten des Landes im Widerspruch werden als Herrschsucht, Eigensinn oder als Schwärmerei ausgedeutet, und ziehen dem zu spät geborenen Helden nur Mißgunst oder Verfolgung zu [2]).

3) Feldherrn und überhaupt Kriegsoberste versündigen sich gegen die Gerechtigkeit und sind zur Restitution verpflichtet, wenn sie das leibliche oder geistige Wohl der ihnen anvertrauten Soldaten vernachläßigen, sei es nun indem sie ihnen ihre Löhnung nicht vollständig auszahlen, oder schlechte Nahrungsmittel verabreichen, oder ihr Leben ohne Noth der Gefahr

---

1) Kriege sind die schrecklichen Lehrer der ewigen Wahrheit, daß Reichthum, Wissenschaft, Cultur und daß alle Geschenke der Geburt oder des Glücks eitel sind, sobald in stolzer oder wollüstiger Selbstvernachläßigung der Mensch vergißt, Mann zu sein. Joh. v. Müller, Weltgesch. I. 9.

2) Haller l. c. III. S. 105.

aussetzen. Ebenso versündigen sie sich gegen die Bewohner eines Landes, wenn sie die Gewaltthätigkeiten ihrer Soldaten nicht strafen, keine Mannszucht halten, den einen Ort mit Einquartirung überladen, den andern aber damit verschonen, weil sie entweder Geld empfangen haben, oder andere persönliche Rücksichten obwalteten. Es ist ihnen auch nicht erlaubt, für Geld ihre untergebenen Soldaten von Gewaltthätigkeiten und Bedrückungen abzuhalten, da sie hiezu schon ohne alle Belohnung durch die Gerechtigkeit verpflichtet sind.

Die Soldaten aber sind unter einer Todsünde ihren Führern Gehorsam schuldig; sie sollen tapfer kämpfen, und den ihnen anvertrauten Posten mit Gefahr ihres Lebens zu behaupten suchen, dabei aber nicht vergessen, daß auch sie unter dem göttlichen Gesetze stehen und vor dem ewigen Richter Rechenschaft geben müssen [1]. Ist es ihnen auch erlaubt und geboten den Feind zu tödten, so doch nicht den Wehrlosen; dürfen sie auch zerstören und beschädigen, so doch nicht aus Muthwillen. Wirft man aber die Frage auf, darf ein Soldat in einem Kriege fechten, von dessen Gerechtigkeit er nicht überzeugt ist, so ist mit Ja zu antworten, wenn er unter dem Befehl seines Fürsten, dem er untergeben ist, in's Feld zieht [2], mit Nein aber, wenn er einem fremden Herrn um Sold dient. Ist jedoch die Ungerechtigkeit des Krieges offenbar, so gilt der Satz: man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen.

---

1) Interrogabant autem eum et milites, dicentes: quid faciemus et nos? Et ait illis: neminem concutiatis, neque calumniam faciatis: et contenti estote stipendiis vestris. Luc. 3, 14.

2) Vir justus si forte sub rege homine etiam sacrilego militet, recte potest illo jubente bellare, cui quod jubetur, vel non esse contra Dei praeceptum, certum est; vel utrum sit, certum non est: ita ut fortasse reum regem faciat iniquitas imperandi; innocentem autem militem ostendat ordo serviendi. Aug. l. 22. c. Faust. c. 75.

§. 317.

Der Adel.

Der Adel gehört streng genommen allen Ständen an, sofern wir nämlich auf sein Wesen zurückgehen, das weder auf Diplomen, noch auf Privilegien, sondern lediglich auf höheres Ansehen, das auf einer Ueberlegenheit in allem Guten beruht, begründet ist. Er ist demnach nicht eine privilegirte Kaste, sondern der ausgezeichnetste, hervorragendste Theil des Volkes, und darum sollte er auch der treueste Träger des Nationalgeistes sein, wie wir ihm schon früher diese Rolle zugetheilt haben. Obwohl es übrigens den Ständen analog einen Ministerialadel, wie ihn Haller nennt (Hofadel), Grundadel, Gelehrten- und Militäradel gibt, so überragt der letztere doch die übrigen Arten desselben nicht nur, wie durch große kriegerische Thaten alle übrigen von Civilämtern und Landbesitz herrührenden Auszeichnungen verdunkelt werden, sondern er ist größtentheils auch dem Ursprung nach der erste, sofern die treuen Waffengefährten des Herrschers gewöhnlich mit Gütern belehnt, und dadurch das wurden, was man gewöhnlich Adelige heißt. Wie denn überhaupt die Achtung und Auszeichnung, die rein persönlichem Verdienst zu Theil wurde, meistens in einem großen Gütercomplex ein reelles Fundament erhielt. Damit ist auch der Schlüssel zum Erbadel gegeben. Das persönliche Verdienst ist unvererblich, aber der Lohn, den das Verdienst erhält, der kann auf die Nachkommen übergehen [1]). Dieser Lohn, Reichthum, Ländereien ꝛc. hebt aber andererseits auch wieder das Ansehen des Eigenthümers, denn der Mensch ist,

1) Der Adel ist Edelsinn, belohnt in dem verdienenden Vater durch die reelle Auszeichnung des Verdienstes und die Vererbung des bloßen Zeichens des Verdienstes an seine Kinder. Der Erbadel ist also der Uebergang, den die Zeichen des belohnten Verdienstes von dem verdienenden Vater auf die erbenden Kinder nehmen. Sailer l. c. III. S. 45.

wie schon der Ausdruck „das Meinige“ besagt, geneigt, was sein eigen ist, wie einen Theil von sich selbst zu betrachten, und jemehr er besitzt, desto mehr glaubt er zu sein, und ist er auch in den Augen der Welt. Besonders sichtbarer, Gott und seinen Nebenmenschen anvertrauter, von der Sonne beleuchteter Reichthum, dessen Früchte nicht von andern Menschen, sondern von der Natur selbst gebracht werden, verbreitet Glanz, macht bekannter und berühmter als derjenige, so in Zimmern und Kästen verschlossen ist. Aus diesem Grunde ist auch der Adel unzerstörbar [1]), und ruinirt man den Grundadel, so reckt dafür der Geldadel, der schlechteste von allen, den Kopf empor. Er macht sich nur in solchen Ländern geltend, wo alle andern rechtlichen und moralischen Unterschiede verwischt sind, wo Tugend und Weisheit, berühmte Thaten, das Andenken der Stifter und Väter des Landes nichts mehr gelten, wo Aemter und Würden, theils wegen ihrer Wandelbarkeit, theils wegen ihres unwürdigen Gebrauchs wenig geehrt werden; wo mit Einem Worte der Egoismus thront, und das Geld als die einzige noch übrige Macht auch zum alleinigen Götzen erhoben wird. Seine Vorrechte kann allerdings der Adel verlieren, wie denn manche derselben im Laufe der Zeit zum Unrecht werden können, einzelne Geschlechter können ihren Adel, aber nicht

---

1) Gleichwie der Adel ein Produkt der Natur ist, welche unter den Menschen, wie in allen Dingen, Hohe und Niedere, Mächtige und Schwache, Seltene und Gemeine schuf: so ist er auch im Ganzen unzerstörbar. Denn sowie es überall ungleiche Naturgaben und erworbene Glücksgüter gibt: so wird es auch verschiedene Stufen des Ansehens geben; in jedem Lande werden Einige immer die Ersten und Edelsten sein. Wollte man auch das vermessene Experiment versuchen, an einem Tage alle Vornehmen und Begüterten, alle bekannten und berühmten Männer eines Landes umzubringen, sie ihrer Würden, ihrer Aemter und ihres Eigenthums zu entsetzen, von Reichthum in Armuth und Elend, von Freiheit und Herrschaft in Knechtschaft und Unterwürfigkeit zu stürzen: so würden in demselben Augenblick Andere an ihren Platz treten, und zwar diejenigen, welche diese Gewaltthätigkeiten ungestraft ausüben konnten, oder das höchste Ansehen würde wenigstens denjenigen zufallen, die vorher im Range die Zweiten waren. Haller l. c. III. S. 271.

durch Decrete, sondern durch eigene Schuld einbüßen. Denn wenn es auch nicht zu läugnen ist, daß eine glückliche äußere Lage, in der man erzogen ist, das Gefühl von Selbstständigkeit, welches mit dem Wohlstand verbunden ist, viel dazu beitragen, daß sich ein Talent leichter entwickeln kann, so ist es aber auch wahr, daß diese günstigen Umstände nicht immer benützt werden. Im Gegentheil, wo Alles leicht ist, wo man die Güter bereits besitzt, die Andere erst erwerben müssen, da fehlt oft der nöthige Sporn, und wenn die Mittel vorhanden sind, wird der Mensch oft zum müßigen Genuß der Freuden des Lebens verleitet. Daß diese Trägheit und Verweichlichung, dieser Abfall vom Edlen die jetzigen Adelsgeschlechter zu Grunde richtete, daß demnach das Gericht, das über sie ergeht, ein verdientes, wenn die Rächer auch um kein Haar besser sind, das ist eine Thatsache. Trefflich ist daher auch die Mahnung an die Pflichten, die Sailer dem Adel vorhält. Da, sagt er, der Adel der Abkunft nur alsdann erst den schönsten Sinn und eigentliche Würde bekommt, wenn die Kinder die Tugenden des edlen Vaters repräsentiren: so erziehe der Adeliche seine Kinder so, als wenn sie sich ohne Geburtsadel, erst durch Kunst, Wissenschaft, Tugend, Tapferkeit, Religion Bahn durch die Welt machen müßten — nicht schon gemacht vorfänden. Jeder Sohn des Hauses werde erzogen, als wenn er den Adel durch Verdienst erst in sein Haus bringen müßte. Er lerne früh die wahre Ehre des wahren Rittergeistes kennen, der a) im Worthalten, b) in Fürstentreue — Vaterlandsliebe, c) in Schätzung und Rettung der Unschuld und der weiblichen Ehre, und vor allem d) in Schätzung der Religion bestand [1]).

Dieses Ideal hat sich am reinsten in den geistlichen Ritterorden verwirklicht, sie sind die Mystiker auf diesem Gebiete, oder besser, der mystische Strahl, der in diesen Stand fiel, hat diese Ritterorden geschaffen, obwohl das ganze ger-

---

1) Sailer l. c. III. S. 48.

manische Ritterthum die christliche Weihe erhalten hatte. Es war dem christlichen Streiter Bedürfniß, sein Schwert aus den Händen der Kirche zu empfangen, und für die Kirche es zu schwingen war seine erste Pflicht [1]). Das Lob und damit auch das sittliche Verhalten der geistlichen Ritterorden hat uns der h. Bernhard in einer eigens zum Ruhm der Tempelherren verfaßten Schrift [2]) geschildert. Ohne Weib, sagt er, ohne Kinder, ohne Eigenthum, nicht einmal dasjenige des eigenen Willens, leben sie, obwohl mäßig, doch in lieblicher Gemeinschaft. Nie sind sie müßig, nie schweifen sie umher. Sind sie nicht in Verfolgung der Ungläubigen im Felde, so stellen sie ihre Waffen, die Rüstung ihrer Pferde her, bringen in Ordnung, was dessen bedürftig, oder geben sich frommen Uebungen hin, und verrichten immer, was sowohl der Wille des Meisters als gemeiner Bedarf erheischt. Kein ungebührliches Wort, kein unmäßiges Gelächter, kein noch so leises Murren bleibt ungeahndet. Schach- und Würfelspiel, Jagd

---

1) Ein interessantes Beispiel und zugleich hinlängliche Belehrung über diesen Gegenstand bietet die Ertheilung der Ritterwürde an den als Knappen zum Könige der Deutschen gewählten Grafen Wilhelm von Holland. Bevor dieser das ritterliche Gelübde ablegte, stellte ihm der päbstliche Legat Petrus Caputius „das Joch der ritterlichen Regel“ vor, in welcher unter den ersten Punkten sich folgende befinden: „daß du mit frommer Erinnerung an das Leiden unseres Herrn täglich die Messe hören willst; für den katholischen Glauben kühn deinen Leib wagen, die heilige Kirche und ihre Diener von allen Widersachern befreien, Wittwen, Unmündigen und Waisen in ihren Nöthen beistehen, ungerechte Kriege meiden wollest“ ꝛc. Als hierauf Wilhelm den Eid geleistet hatte, schlug ihn der König von Böhmen zum Ritter, mit den Worten: „Zur Ehre des allmächtigen Gottes weihe ich dich zum Ritter und nehme dich gern in unsere Genossenschaft auf, aber gedenke, daß der Erlöser der Welt vor dem Hohenpriester Annas für dich geschlagen und vor dem Landpfleger Pilatus verspottet, gegeißelt und mit Dornen gekrönt, vor dem Könige Herodes mit dem Purpur bekleidet und verlacht, und vor dem ganzen Volke nakt und verwundet am Kreuze aufgehängt worden ist; seiner Beschimpfung, ermuntere ich dich, sei eingedenk, sein Kreuz, rathe ich dir, nimm auf dich, seinen Tod, mahne ich dich, räche!“ Histor.-pol. Blätter Bd. XX. S. 227.

2) De laude novae militiae ad milites templi.

und nutzlose Besuche, Schauspiele und Possenreißer, allzufreie Reden und Gesänge werden von ihnen gemieden, verabscheut. Selten erlauben sie sich ein Bad; gewöhnlich sind sie mit Staub bedeckt; ein ernster, kräftiger Blick tritt aus dem sonnengebräunten Antlitz hervor. Jenem alten, weitberühmten Tempel Salomo's steht zwar in Pracht des Bauwerkes, aber nicht an Würdigkeit, ihr Tempel nach. Nicht Edelsteine aber Waffen glänzen von seiner Stirne, Schilde hängen an den Wänden umher; nicht Lichtstöcke und Rauchfässer, aber Pferdegebisse, Sättel und Lanzen umgeben ihn. Zweifachen Kampf, außer ihnen gegen Fleisch und Blut, in ihnen wider die feindlichen Mächte im Innern, führen sie. Sie gleichen Löwen im Kriege, Lämmern im Haus, sind rauhe Krieger auf dem Heereszug, Einsiedler und Mönche in der Kirche. Naht der Kampf, so wappnen sie die Seele mit dem Glauben, den Körper mit Eisen, ohne Schmuck, weder auf ihrem Gewande, noch auf ihrem Pferdezeug. Die Waffen sind ihr einziger Schmuck; muthvoll führen sie dieselben; in den Gefahren ohne Furcht vor der Zahl oder der Kraft der Barbaren. Ihre Zuversicht steht zu dem Herrn der Heerschaaren und für seine Sache streitend suchen sie entweder gewissen Sieg oder einen heiligen und ehrenvollen Tod. Auf denn, ruft Bernhard ihnen zu, auf denn, unverzagte und tapfere Streiter Jesu Christi! ziehet furchtlos voran! Durchdrungen von jener Kraft, welche der Himmel euch verleiht, zersprenget, verjaget die Feinde Jesu Christi, gewiß, daß weder Tod noch Leben von seiner Liebe euch scheiden könne! Wendet nie den Sinn von jenem Gotteswort: ob wir leben oder sterben, so sind wir des Herrn. Welcher Ruhm für euch, nur lorbeerbekrönt die Wahlstätte verlassen zu können! Aber welch noch größeres Glück, die unverwelkliche Krone auf derselben zu gewinnen! Was habt ihr vom Leben oder vom Tode zu fürchten? Ist doch Christus der Grund eueres Lebens, der Tod der Quell euerer Wohlfahrt!« Das ist der christliche Krieger.

III. Der Lehrstand.

§. 318.

Der Stand der Künstler.

Der Künstler schließt sich unmittelbar an den Gewerbsmann an, der sich in ihm vollendet, sofern er die Natur am höchsten vergeistigt, seine Aufgabe ist nämlich das Geistige zu versinnlichen und das Sinnliche zu vergeistigen beides in und mit einander.

Durch die Sünde von seiner Höhe herabgefallen wurde der Mensch erdhaft. Beständig suchet aber der Geist das verlorene Gewand einer höheren Leiblichkeit, mit der er umkleidet war vor dem Staub, und welche sein werden soll nach dem Staub [1]). In seinen Fall hat er auch die äußere Natur verwickelt, so daß sie die zuvor ihm frei dienende und durch ihn begeistete Dorn und Distel trägt. Auch dieser gegenüber ist ihm das Bewußtsein der Oberherrlichkeit geblieben und ihm die Pflicht auferlegt, durch Mühe und Sorgfalt, Sinnen und Ringen sie zu bebauen, zu vergeistigen, denn auch sie sehnt sich nach der Freiheit der Kinder Gottes. Den höchsten Theil dieser Aufgabe vollbringt der Künstler. Er haucht, ein anderer Schöpfer, dem Stein seinen Odem ein, daß er lebe, er drückt dem irdischen Thun und Treiben ein höheres Gepräge auf. Welch ein Unterschied zwischen einem indischen Tempel und einem gothischen Dome! Dort das Massenhafte, rein Materielle, hier die Wände durchbrochen, jedes Thürmchen zu einem schlanken Baum erwachsen, so daß das Werk, in seiner Leichtigkeit, wie von der Schwere alles Irdischen entbunden scheint; dort von der Masse erdrückt lagert sich das Gebäude in länglichtem

---

1) Es scheint uns nicht ohne Bedeutung, daß das letzte Werk des größten Meisters die Transfiguration war.

Viereck auf der Erde, während hier Alles zum Himmel strebt und fließt und fliegt.

Der Mensch ist aber auch von einem höheren Geiste umweht und wie er das Verwandte, Geistige, das im Menschen wohnt, in sich aufzunehmen und mit sich zu entführen sucht, so sucht der sinnlich gewordene Mensch auch ihn zu erhaschen und in der Sinnenwelt zu fesseln, um sich an ihm wieder zum Uebersinnlichen zu erschwingen. Dieser Geist aber ist der menschliche und der göttliche, der Nationalgeist und der heilige. Der Künstler, der den Nationalgeist in seiner Reinheit und Größe in die Sinnenwelt einführt, muß sich in den Geist seines Volkes ganz und voll hineinleben, um an der rein sprudelnden Quelle zu trinken und das Bild, das er in prophetischem Gesichte geschaut, zu verkörpern. Die Töne, die er in Waldeseinsamkeit vernommen, da wo der Geist der Stammväter, nur dem geweihten Ohre vernehmlich, flüstert, für diese Töne hat der Dichter im Augenblicke der Begeistigung das Wort gefunden und es strömt ihm nun in h. Rede vom Munde. Der Künstler muß demnach nicht nur die Lebendigkeit und Energie des Geistes besitzen, um das Objekt zu erfassen und in dasselbe einzudringen, sondern auch das Geschick, das Erfaßte zu reproduciren, zu verkörpern.

Die Kunst wird dadurch zur Führerin, Lehrerin, Befreierin, an solchen Schöpfungen mag das Volk sein besseres Selbst erkennend sich veredeln, an ihnen sich zur Hoheit hinaufringen. Ist nun dieser Standpunkt falsch? Ja, wenn er ausschließlich als der wahre genommen und der Nationalgeist an die Stelle des lebendigen Gottes gesetzt, vergöttert wird. Stellen wir uns vorerst auf den Standpunkt dieser Künstler, so läßt sich schon von ihm aus das Einseitige desselben nachweisen. Diese Kunst ist und muß national bleiben, indem ihr die Einheit fehlt, in der sie die verschiedenen Nationalitäten zusammenfassen könnte. Ist nun aber eine Kunst, die sich nicht einmal über die engen Grenzen der Nationalität zu erschwingen ver-

mag, die höchste? Stünde nicht eine Kunst, welche die Menschheit selbst in ihrer höchsten Verklärung darzustellen wüßte, unendlich höher? [1]) Das geschieht, wenn die Kunst christlich wird. Ueber den Nationalitäten steht die Kirche, in der die Scheidewand, die Volk von Volk trennt, niedergerissen ist. In der Kirche ist die Menschheit zur Einheit zusammengeschlossen und in der Menschwerdung des Sohnes Gottes hat das Göttliche Gestalt angenommen. Sucht nun die Kunst dieses Urbild im Nachbild darzustellen, so ist sie universal, katholisch. Sie hat nicht nur das Göttliche, sie hat auch den zweiten Adam, den Stammvater des Geschlechts, sie hat die Menschheit in ihrer höchsten Vereinigung mit der Gottheit dargestellt. Dieser zweite Adam nimmt aber Gestalt an in seinen Heiligen, und darum sind sie, und zwar je Christus-ähnlicher sie sind, um so würdigere Objekte der Kunst. Weil unter all diesen die Gottes-Mutter am höchsten steht, zeigt die Kunst an ihr so gerne ihre Meisterschaft.

Es waltet nämlich über dem menschlichen Geist der göttliche, darum soll die Kunst diesen unendlichen Geist im Endlichen darzustellen suchen. Der Künstler muß daher seinen Geist dem göttlichen Geiste öffnen (Glaube), er muß sich aufschwingen auf Cherubsflügeln, um das Urbild zu schauen (Liebe), er muß schweigend horchen auf die Worte des h. Geistes [2]) (Andacht), um sie in Lichtgewand gehüllt in die Sinnenwelt einzuführen. Was heißt dieses aber anders als der Künstler muß sich mit Gott vereinigen, er muß reinen Herzens sein, um Gott zu schauen? Je mehr er sich aber mit der Gnade

1) Um den Unterschied deutlicher zu machen, erinnere ich an die sixtinische Madonna und den Besuch Mariens bei Elisabeth von Rubens. Die Maria des letztern ist nicht mehr und nicht weniger als ein niederländisches Bauernweib, während die erstere (wir sehen vom Höheren noch ab) das idealisirte weibliche Geschlecht ist. Ein ähnliches Verhältniß findet zwischen Paul Veronese und Leonardo da Vinci ꝛc. Statt.

2) Die andere Seite der Kunstthätigkeit, das Reproduciren des Geschauten und Gehörten ꝛc., die eigentlich technische Fertigkeit, kümmert uns hier nicht weiter.

erhebt, desto tiefer neigt sich der Himmel zu ihm herab. Und wenn der Geist von Oben wie Silberblick sein Innerstes durchleuchtet, wenn der Herr den Künstler mit dem Geist der Kunst erfüllt [1]), dann wird die Kunst selbst dadurch über den Umkreis des bisherigen Könnens hinausgehoben in einer höheren Harmonie den bildsamen Stoff gestalten. Aus der höheren Ordnung, in die sie eingegangen, werden Regungen an sie treten, denen sie früher verschlossen gewesen und eine Begeisterung ungewöhnlicher Art wird über sie kommen, in der sie leistet, was sie durch sich nimmer vermocht, und Gebilde wirkt, die den Abglanz einer höheren Schönheit an sich tragen. So sagte Palästrina selbst von einer seiner besten Compositionen, er habe sie singenden Engeln nachgeschrieben, und Michael Angelo urtheilte von einem Bilde Fiesoles: es sei menschlicher Weise unmöglich, ein so holdseliges Bild der Jungfrau zu gestalten, der Maler habe denn selbst das Urbild gesehen. Schon das Alterthum knüpfte in solchen Fällen, wo Ungemeines und darum Unerklärbares in diesem Gebiete aufgetaucht, die Begeisterung an einen Gott. Mit Recht. Oder sollte vielleicht der Logos spermatikos blos in jenen Lichtblicken der Wissenschaft sein Walten geoffenbart haben? Nein, auch in den schaffenden Geist des vorchristlichen Künstlers ist von Oben das Weben und Bewegen einer Kraft gekommen, deren Wohlgefallen es zu allen Zeiten und unter allen Völkern gewesen, bei den Menschenkindern zu wohnen. Das Christenthum anerkennt dieses und schreibt solche Werke dem göttlichen Geiste, dem Geber jeder guten Gabe zu [2]), und indem es in ihnen Er-

1) Exod. 28. 3.

2) Der Eigenwille des Menschen hat, statt sich in schweigendem Gehorsam dem Walten dieses Geistes hinzugeben, sich selber das Leben der inneren Begeisterung machen wollen, welche nur Gott schafft, und damit tritt und trat zu allen Zeiten der Verfall der Kunst ein. Oder aber an die Stelle der göttlichen Begeisterung tritt die Naturbegeisterung, und dann stehen wir mitten im Gebiet der profanen Kunst, die sich zur h. Kunst wie eine Somnambüle zu einer Ekstatischen verhält.

zeugnisse einer heiligen Kunst, im Gegensatze einer blos profanen, ehrt, und in den Ausübern derselben von Oben Begeisterte anerkennt, ohne darum die menschliche Zuthat zu verkennen, thut es ihnen ohne Ueberschätzung und Unterschätzung ihr gebührend Recht. Das Feuer aber, das in einem solchen Kunstwerke glüht, wirkt zündend auch auf unser Inneres, der höhere Geist, der aus ihm spricht, zieht auch die tiefer stehende Seele zu sich hinauf, so daß selbst Gleichgültige sich der ansteckenden Einwirkung nicht ganz entziehen können [1]). Das ist der Zweck der heiligen Kunst. Sie hat die Tendenz nicht, dieses zu bewirken, bewirkt es aber dennoch. Tendenzkunst ist Ausartung, und wenn Sailer sagt: es läßt sich nicht begreifen, was das für ein ehrwürdiges Handwerk sein müßte, das durch sittliche Zwecke verdorben würde: so setzt er diesem bei: wollte aber der Künstler nur sagen, daß man ihm in dem ehrenvollen Streben, sein schönes Gemüth außer sich nachzubilden, keinen andern Zweck, als der schon in diesem edlen Berufe läge, zumuthen sollte, so hätte er nicht unrecht [2]).

§. 319.

Der Arzt.

Der Arzt steht in einem ähnlichen Verhältnisse zu den übrigen Ständen wie der Wehrstand. Leben und Gesundheit zu schützen gegen Krankheit und Tod ist sein Ziel. Sein Stand

---

1) Qui (pictores scil.) in hoc offendunt, quando formant imagines provocativas ad libidinem, non ex pulchritudine, sed ex dispositione earum, ut mulieres nudas et hujusmodi. Antonin. tom. III. 321. Wer an so manche Gemälde denkt, wird sich über die Sorglichkeit desselben Moralisten freuen, wenn er sagt: In historiis etiam sanctorum seu in ecclesiis pingere curiosa, quae non valent ad devotionem excitandam, sed risum et vanitatem, ut simias et canes insequentes lepores, et hujusmodi, vel vanos ornatus vestimentorum, superfluum videtur et vanum. In letzter Beziehung erinnere ich nur an Paul Veronese. Kirchlich sind solche Bilder nicht.

2) Sailer l. c. III. 251.

ist aber gegenüber dem des Soldaten vergeistigt und versittlicht. Sein Objekt ist ausschließlich Leben und Gesundheit, und nicht äußerer Besitz, und das Mittel zur Erhaltung und Beschützung desselben ist nicht äußere Gewalt und körperliche Kraft, sondern es ist die geistige Kunst, die sich die Natur zur Erhaltung des leiblichen Lebens dienstbar macht. Aus diesem Grunde hat der Arzt seine Stellung im Lehrstande.

Leib und Seele wirken wechselseitig auf einander ein, nicht nur sofern körperliche Krankheiten oft eine Folge von Störungen im geistigen Leben sind, sondern auch weil körperliche Leiden die Seele afficiren. Ein verständiger Arzt wird darum auf beides sein Augenmerk richten und seinen Beruf durch eine materialistische Richtung nicht zum Handwerk erniedrigen, sondern durch geistige Auffassung desselben auch auf die Seele und durch sie auch auf den Leib einzuwirken suchen. Kann er dieses auch nicht immer direkt thun, so doch indirekt dadurch, daß er den Kranken zur Berufung eines Priesters veranlaßt. Dieses wird für ihn geradezu strenges Pflichtgebot, wenn die Krankheit lebensgefährlich ist oder zu werden droht [1]. In diesem Falle muß er nämlich entweder den Kranken selbst oder seine Umgebung darauf aufmerksam machen, daß er sich die h. Sakramente reichen läßt, und zwar hat dieses zu geschehen, ehe die Krankheit ihr höchstes Stadium erreicht und der Kranke nach menschlichem Urtheil nicht mehr gerettet werden kann, weil begreiflicher Weise in einem solchen Zustande die h. Sakramente nicht mehr mit der erforderlichen Vorbereitung empfangen werden können. Die ins Materielle versunkene Richtung der jetzigen Arzneikunde spottet freilich über Derartiges und accomodirt sich höchstens um des Brodes willen. Wie kann auch eine Wissenschaft auf das Seelenheil des Kranken reflektiren,

1) Sciendum est, quod Concil. Lateranense sub Innoc. III. in c. Cum infirmitas 13. de poenit. et remiss. (tit. 38.) praecepit districte (nempe sub gravi, ut omnes interpretantur) omnibus medicis, ne infirmos in suam curam recipiant, nisi prius infirmi confiteantur. Lig. l. 6. n. 664.

wie auf den Empfang der h. Sakramente etwas halten, der es eben so zweifelhaft ist, ob der Mensch eine Seele habe, als es ihr gewiß ist, daß die Sakramente leere Ceremonien sind? Viele Aerzte könnten auch, wie Laplace dem Napoleon auf seine Frage: er sehe nirgends in seinem Buche von der Welt, daß von Gott die Rede sei, antworten: er habe dieser Hypothese zu seinem Werke nicht bedurft. Was nicht wiegt, nicht schreit und nicht scheint, was das Messer nicht zerschneiden kann, das ist eitel Trug; so hoch hat sich die Wissenschaft in unsern Tagen verstiegen. Was auf etwas Höheres Anspruch macht, was in das geistige Gebiet hineinragt, an dem rennt man spornstreichs vorüber, denn „der Koth der vorfluthigen Thiere soll wohl betrachtet und berochen werden; die Arten des Schimmels sollen gesondert, die Spulwürmer im Leibe des Frosches sortirt werden; alle Elemente, die der Moder in sich beschließt, rufen laut und wollen alle gewußt und auswendig behalten sein“ [1]). Höher hinaufsteigend kommen dann Manche zur Einsicht, daß der Mensch den ersten Platz in der Zoologie einnimmt.

Wie in allen Zweigen der Kunst ist auch in der Arzneikunde Kenntniß und Einsicht nöthig. Dieses Erforderniß macht sich jedoch beim Arzte um so mehr Geltung, als ihm ein so hohes Gut, Gesundheit und Leben, zur Pflege übergeben ist. Aus diesem Grunde soll er auch, so weit es möglich ist, immer der sicheren, der wahrscheinlichen und nicht der minder wahrscheinlichen Meinung folgen, da das Leben und die Gesundheit des Menschen keine Gegenstände sind, an denen man Versuche machen dürfte. Besonders wird den Aerzten noch eingeschärft, daß sie sich hülfreich der Armen annehmen und Stillschweigen beobachten sollen, wenn sich ihnen Jemand in einer Krankheit anvertraut, die heimlich zu halten er rechtlich begründete Ursache hat.

---

1) Görres in der Vorrede zum ersten Band seiner Mystik.

Das was dem göttlichen Gesetze widerstreitet, ist auch dem Naturgesetz zuwider, da beide denselben Urheber haben. Daraus ergibt sich, wenn wir auch von religiösen Motiven absehen, daß der Arzt dem Kranken nichts rathen darf, was sündhaft ist. Diesem fügen die Moralisten noch bei, daß der Arzt auch die Kirchengebote zu respektiren habe und daher ohne hinlänglichen Grund den Kranken von Beobachtung des Fastengebotes und Kirchenbesuches nicht voreilig freisprechen soll [1]).

§. 320.

Der Gelehrte.

1) Mit dem Gelehrten treten wir in den Lehrstand im engeren Sinn, in das eigentlich geistige Gebiet über. Der Landmann kultivirt Grund und Boden; im Künstler feiert die Natur ihre höchste Vergeistigung, während das eigenthümliche Objekt des Arztes der menschliche Leib und secundärer Weise die menschliche Seele ist. Der Lehrstand im engeren Sinn ist aber in erster Linie auf den Geist angewiesen, diesen hat er zu kultiviren. Das ist der Fortschritt der Entwicklung, die, wenn man will, durch Hineinschiebung des Wehrstandes unterbrochen ist. Wir haben aber den Künstler und Arzt zum Lehrstand im weiteren Sinn gezogen, weil der letztere, wie angeführt, Psycholog sein soll, das eigentlich Geistige seinem Beruf zugehört. Der Künstler hat aber nicht nur die Natur zu verklären, sondern auch einen höheren Geist in die Natur einzuführen. Zudem ist bei der Kunst, auf ihrer höchsten Stufe, der Geist selbst das Material, in dem sie arbeitet (Dichtkunst) und diese Spitze derselben fällt darum sogar in den Lehrstand im engeren Sinn.

Die Wahrheit ist uns nicht derartig in den Schoos gelegt, daß wir nicht auch zugleich um sie ringen und kämpfen müßten.

---

1) cf. Lig. l. c. l. 5. n. 291. Antoine l. c. de oblig. c. 7.

Die Arbeit der philosophischen Forschung, so lauten die Worte Malebranches, ist durch die ewige Weisheit angeordnet und auch heute noch absolut nothwendig, um den klaren Anblick der Wahrheit zu verdienen, denn wir sollen wissen, daß wir die Wahrheit gegenwärtig nicht ohne Arbeit und Anstrengung klar begreifen können, indem wir Sünder und verurtheilt sind, das Leben im Schweiße des Angesichtes zu gewinnen, was wohl nicht blos vom Leben des Leibes zu verstehen ist, sondern auch vom Leben und der Nahrung der Seele. Die Wahrheit aber ist das Brod, wovon der Geist sich nährt und gedeihet [1]." Damit ist dem Gelehrten seine Lebensaufgabe vorgezeichnet, sie ist: das aufrichtige sich selbst verläugnende Streben nach Wahrheit, reiner, lauterer Wahrheit. Es scheint dieses auf den ersten Blick sich ganz von selbst zu verstehen, ist aber lange nicht so leicht und darum viel weniger geübt, als man glaubt. Der Grund davon liegt in der Verbindung von Irrthum und Sünde [2]. Irrthum und Zweifel ist Folge der Sünde

1) Quia quum una ex potentiis in actu suo multum intenditur, aliae remittuntur ab actibus suis, quando intellectus laborat in speculando virtutes scientiae, seu addiscendo, ne affectus nimis remittatur a fervore bonitatis et paulatim evanescat; ideo inter lectiones speculabilium formanda est brevis oratio, vel meditatio erga Deum, aut lectio saepe habenda de doctrinis moralibus et affectivis. Sicut legitur de B. Thoma de Aquino, qui inter exercitia speculativorum quotidie legebat, vel audiebat aliquid de collationibus vel vita patrum. S. Antonin. tom. III. pag. 236.

2) Schon Sokrates hat erkannt und gelehrt, daß jeder Irrthum etwas Verschuldetes sei und der Naturforscher Bernardin de Saint Pierre ist sogar der Ansicht, daß es nicht einmal einen physikalischen Irrthum geben könne, der nicht seine Quelle in einem moralischen Mangel habe. Gewiß ist, daß auf dem ethischen Gebiete der Irrthum nicht etwas Unfreiwilliges, nicht Zufall oder Geschick, sondern eigene Wahl und That, das, wenn auch von Andern empfangene, doch immer freie Erzeugniß des eigenen Geistes und Willens ist. Allerdings wurzelt der Wahn in einer Verdüsterung des Verstandes, diese aber hat ihren Grund in der Corruption des Willens und der Abkehr desselben von Gott; denn erwägen wir nur, um dieß klar zu erkennen, wie nicht die Unwissenheit, sondern die Selbsttäuschung die Mutter der Irrthümer ist, jene Täuschung, kraft welcher wir das zu wissen wähnen, was wir in der That nicht wissen, oder über etwas uns Unbekanntes oder nicht genug Gekanntes urtheilen oder überhaupt ohne

und kann darum nur mit Bekämpfung dieser überwunden werden. Die so hochgerühmte pantheistische Philosophie ist nichts Anderes als das Werk jenes selbstsüchtigen Dünkels, der die ganze Welt der Erkenntniß den Gelüsten unseres Stolzes dienstbar machen will. Sie ist keine Bekämpfung der Folgen der Sünde in den höchsten Regionen, um in Allem Gott die Ehre zu geben, sondern gerade das Umgekehrte, eine ungeheure Anstrengung des menschlichen Geistes, die Urlüge: ihr werdet

hinreichende Gründe entscheiden wollen. Daß das Erkenntnißvermögen des Menschen endlich und beschränkt ist, daß es zwar das Unendliche zum Objekt hat, es aber nur auf endliche Weise erreichen kann, das ist noch kein Gebrechen, und an und für sich noch nicht die Ursache unserer Irrthümer, die vielmehr erst dann sich ergeben, wenn unsere Erkenntnißkraft durch den Einfluß des Willens in ihrer Thätigkeit entweder gehemmt oder mißleitet wird. Selbst die höchsten dem Throne Gottes am nächsten stehenden Geister wissen eine unzählige Menge von Dingen nicht, und werden sie nie erfahren. Immer also liegt bei allen Verirrungen des menschlichen Geistes der Fehler am Willen. Urtheilt der Mensch über das, was er nicht kennt, und täuscht er sich demnach, so wird schon diese Unkenntniß eine freiwillige und verschuldete dann sein, wenn sie eine Folge der Trägheit, Nachläßigkeit und Gleichgültigkeit gegen die Wahrheit ist und in diesem Falle wird die Schuld des Willens eine doppelte. Aber auch dann ist es der verderbte Wille, der die Schuld des Irrthums trägt, wenn der Mensch die reinen Ideen, welche ihm die Dinge zeigen, wie sie in Wahrheit sind, verläßt oder erstickt, um sich dem trügerischen Lichte der Sinne und der Imagination hinzugeben .... Wohl weiß ich, welches Bedenken gegen eine solche Auffassung des Irrthums erhoben werden kann. Darf nicht, wird man sagen, nach dieser Ansicht jeder, der sich im Besitze der Wahrheit oder irgend einer Wahrheit weiß oder wähnt, sofort jeden Andersdenkenden für einen moralisch Schuldigen und Gewissenlosen ausgeben und ihn als solchen anfeinden? Und sind die Menschen nicht gleich schon allzusehr zur Unduldsamkeit gegen abweichende Systeme und Meinungen geneigt? Aber die Lehre trägt hier auch das Heilmittel gegen das befürchtete Uebel bereits in sich. Denn ist der Irrthum wirklich Folge eines sittlichen, das Verhalten des Menschen zur Erkenntniß bestimmenden Mangels, so kann auch nur derjenige der Gewißheit seiner Erkenntniß versichert sein, der sich selbst auch nach der sorgfältigsten Prüfung noch das Zeugniß zu geben vermag, daß er sich in der rechten und ungetrübten ethischen Stimmung befinde. Dazu aber gehört wesentlich auch, daß er eben so strenge in Beurtheilung seiner selbst, als schonend, liebevoll und immer das Beste hoffend in der Beurtheilung Anderer verfahre. Ueberhaupt aber tritt uns auch hier das Wort des Herrn: nicht zu richten, damit wir nicht gerichtet werden, ernst mahnend entgegen." Döllinger, Irrthum, Zweifel und Wahrheit S. 24.

Gott gleich sein, durchzuführen. Stellt sich daher der Forscher auf diesen Standpunkt und verwendet er seine Geisteskräfte, statt im Dienste Gottes, im Dienste seiner Selbstsucht: so ist er auf falscher Bahn. Er will nicht die Wahrheit, sondern sich selbst, und wird dann auch blos sich selbst finden und als Lohn und Krone seiner Bemühungen sich selbst apotheosiren. Auf der andern Seite ist es aber mit jener „Vernunftfaulheit" nicht gethan, die statt den Irrthum zu überwinden ihn höchstens ignorirt. Ich soll vielmehr zeigen, daß es über dem Standpunkt, den der Gegner eingenommen hat, noch einen höheren gebe, und daß darum der seinige jedenfalls insofern irrig ist, als er ihn für den höchsten hält. Am wenigsten sollte der katholische Priester die Wissenschaft scheuen, da er dazu berufen ist, alle seine Kräfte und darum besonders die höchste, die Vernunft, zur Verherrlichung Gottes zu gebrauchen; da er durch das Dogma seiner Kirche weiß, daß auch nach der Erkenntnißseite hin der Glaube kein blos imputirter ist, der dem Menschen wie ein Mantel umgehängt wird, um seine Unwissenheit blos zu bedecken, ohne sie von ihm zu nehmen; da er weiß, daß Natur und Gnade sich nicht widerstreiten, sondern diese jene in sich aufnimmt und vollendet.

Weil Sünde und Irrthum in so enger Verbindung mit einander stehen, so umgekehrt auch Wahrheit und Sittlichkeit. Alle Erkenntniß auf ethischem oder das ethische Gebiet berührenden Boden kann nicht durch bloße Verstandes-Operationen gewonnen werden; sonst wären freilich die Scharfsinnigen, die Gebildeten den Armen und Unerzogenen selbst in der Erkenntniß von Gut und Böse unendlich überlegen. Aber so ist es nicht, vielmehr nach einem eben so weisen als gerechten Gesetze kann der Mensch das mit seinem Kopfe nicht fassen, was er nicht zugleich auch in sein Herz aufnimmt, und wenn der Mensch seinen Willen verhärtet, so verhärtet sich eben hiemit auch sein Verstand gegen die Wahrheit [1]). Nur die Wahr-

1) Sed id nunc agitur, ut sapientes esse possimus, h. e. inhaerere

heit, nach der wir gehandelt, die wir innerlich erlebt, deren wohlthätig wirkende Kraft sich an uns bewährt hat, ist uns unumstößlich gewiß [1]). In diesem Fall ist nämlich Denken und Sein identisch. Die Wissenschaft ist nur das begrifflich gefaßte Leben und die Gewißheit, welche der carteſianiſche Canon: cogito ergo sum, fordert, findet sich hier. Denn die so gewonnene Wahrheit ist die wissenschaftliche Entwicklung der innern Erfahrung, einer Erfahrung, die dem Forscher so gewiß ist als sein Selbstbewußtsein [2]). Eine solche Wissenschaft verleiht daher auch Festigkeit und Unwandelbarkeit, weßwegen nach Clemens Alex. dem Gnostiker Ruhe, Frieden und Freude, dem Irrthum aber Unstätigkeit und Veränderlichkeit eigen ist. Andererseits werden jetzt auch die Worte des h. Augustinus deutlich sein: der Weise ist so im Geiste mit Gott verbunden, daß nichts zwischen beiden sich ausbreitet und sie trennt; denn Gott ist die Wahrheit, und keineswegs ist Jemand weise, der nicht die Wahrheit im Geiste erfaßt [3]).

Kommt nämlich der Gelehrte den beiden Pflichtgeboten nach, die Wahrheit zu wollen und mit sittlichem Ernste nach ihr zu streben, so wird er auch das Endziel, Gott, finden. Baco's bekannter Ausspruch wird sich dann rechtfertigen: daß ein oberflächliches Philosophiren von Gott ab, vollendete Wissenschaft zu Gott zurückführe. Denn nur die Schwachen, die das Bild von der Sache, das Mittel vom Zweck nicht unterscheiden können, nennen ihren Eigendünkel Vernunft, und schaffen sich Götter nach Willkühr, weil sie den Einen nicht zu erforschen vermögen. Sie haben den Plan ausgebrütet in

---

veritati; quod profecto sordidus animus non potest. Sunt autem sordes animi, ut brevi explicem, amor quarumlibet rerum, praeter animum et Deum: a quibus sordibus quanto quis est purgatior tanto verum facilius intuetur. Verum igitur videre velle ut animum purges, cum ideo purgetur, ut videas, perversum certe et praeposterum est. Aug. de util. cred. c. 34.

1) Döllinger l. c. S. 34.

2) Anselm, de fide trinitat. c. 2.

3) Aug. de util. cred. c. 33.

geistigen Dingen „jedes Joch fremder Auktorität“ abzuwerfen, so daß Jeder nur seine eigene Vernunft über sich haben soll. Fehlt aber dem Menschen der göttliche Mittelpunkt, so ist seine Wissenschaft ein vom Baum des Lebens abgehauenes Reis; sie ist losgetrennt vom Quell alles wahren Wissens, weil sie abgeschnitten ist von dem, welcher der Weg, die Wahrheit und das Leben ist. Dies liefert uns den Schlüssel zu einer Reihe offen vorliegender, tief betrübender aber nicht wegzuläugnender Erscheinungen. Das Todte, Gespenstige, Unruhige, Wahnsinnige der neuen Wissenschaft, Poesie und Literatur in allen ihren Zweigen erklärt sich aus diesem Gesichtspunkte; es ist die Creatur, die ihren Schöpfer verloren hat und die sich selbst mit unsäglicher, innerer Angst die unermeßliche Größe ihres Verlustes, die Tiefe ihres Falles zu verbergen, die sich durch kindischen Trotz oder durch müheselig festgehaltenen Leichtsinn selbst zu betäuben sucht. Der wahre Sitz dieses Elendes ist der Abfall von der Kirche. Da Niemand zum Vater kommen kann, es sei denn durch den Sohn, den Sohn aber Niemand vernimmt, er höre denn die, welche er gesandt hat [1]), so leuchtet von selbst ein, wohin eine Wissenschaft gelangen mußte, welche in der feindlichsten, erbittertsten Empörung gegen die Kirche begriffen war.

2) Die Sünden und Ausartungen dieses Standes faßt Sailer ebenso in ihrer Einheit als Vielheit auf, wenn er sagt: die Eine Sünde des Gelehrten ist genau, wie die Sünde des Menschen Selbstsucht, die die Wissenschaft zum Mittel macht, Reichthum, Ehre, Genuß zu erobern [2]). Diese Eine Selbst-

1) Hieronymus dicit: quod illis, scilicet apostolis, suggerebat Spiritus sanctus, hoc aliis confert quotidiana in lege domini meditatio. Laborando igitur in studio, et a Deo postulando „bonitatem, disciplinam et scientiam,“ dabitur ei. S. Anton. tom. III. pag. 235.

2) Sunt qui scire volunt eo fine tantum, ut sciant; et turpis curiositas est: sunt qui scire volunt, ut scientiam suam vendant; et turpis quaestus est: sunt qui scire volunt, ut sciantur ipsi; et turpis vanitas est: sunt qui scire volunt, ut aedificent; et charitas est: sunt qui scire volunt, ut aedificentur; et prudentia est. Bernard. serm. 16 super cantica.

sucht heißt nach ihren verschiedenen Offenbarungen a) Charlatanerie, insofern sich der Gelehrte nicht schämt, wie ein Zahnarzt mit Affe und Harlekin auszusehen (?), oder in Ermanglung dieser Beistände den Affen und Harlekin selbst zu spielen; b) Despotie, indem der Gelehrte das brachium saeculare oder ecclesiasticum zu Hülfe ruft, um das, was der Verstand in der erwünschten Demüthigung oder Zernichtung des Gegners nicht vermag, durch die Gewalt der Regierungen und Consistorien durchzusetzen. Die Despotie äußert sich auch durch den Canonisations- und Brandmarkungsfrevel, indem sie den, welchen sie erheben will, mit unter die Sterne der Aufklärung, den, welchen sie erniedrigen möchte, unter die Uhus der Verfinsterung setzet; c) Sklavensinn, indem der Gelehrte, sich an die Vorurtheile der Machthabenden anschmiegend, bald den Fürsten, bald dem Volke schmeichelt, jedesmal willig, die Wahrheit an den Meistbietenden zu verhandeln; d) Paradoxie, insofern der Gelehrte die Pferde seines Wissens blos deßwegen hinten am Wagen anspannt, weil wir Andere sie bisher vorne angespannt haben; e) Kleingeistelei (Pedantismus), insofern der Gelehrte sich zum großen Bewunderer des Kleinen verdammend nicht nur vor dem ganzen Publikum Mücken spießt, was Domitian nur im Saale that, sondern auch in dieser Mückenstecherei Großthaten erblickt, was kein Domitian wollte; f) Rangsucht und Inconsequenz; Rangsucht, insofern der Gelehrte nicht nur für sich jeden Pflug eines bürgerlichen oder kirchlichen Berufes zu ziehen verschmäht, sondern auch jeden andern Beruf im Vergleich mit seinem (dem eines Gelehrten) herunter, also diesen so hoch hinaufsetzt, daß ihm keiner gleich komme; Inconsequenz, insofern der Gelehrte z. B. den Adel heruntersetzt und selbst auf ein Adelsdiplom lauert, Demokratie empfiehlt, und selbst gerne Monarch in der gelehrten Republik sein möchte, Toleranz predigt und Niemand neben sich leiden kann [1]).

---

1) Augustin macht eine auch für unsere Zeit treffende Bemerkung, man

Da alle Sünden des Gelehrten von Selbstsucht kommen, die Selbstsucht aber ein von Gott losgerissenes Gemüth voraussetzt oder mitbringt: so muß wohl auch der Reichthum des sittlichen Verderbnisses unter den Gelehrten in dem Mangel an Religion wurzeln. Dies Verderben in ihnen muß dann aber auch verderbend für Andere werden; denn die Gelehrten, die sich nicht, also ihre Systeme nicht und ihre Handlungen nicht, zu Gott erheben, sind für die menschliche Gesellschaft, was nach der Erklärung der Naturforscher die Planeten dem Universum sein würden, wenn ihnen die vis centripeta fehlte und sie nur nach dem Stoße der vis tangentialis fortrollten. Gelehrten dieser Art fehlt wirklich die vis centripeta, der reelle Zug zur Geistersonne, Gott; sie folgen nur der Tangentialgewalt ihrer selbstgemachten Vorstellungen, die sie stolz, oder ihren niedern Leidenschaften, die sie schlecht machen. Und wahrlich dazu bedürfen sie nicht gelehrt zu sein — denn das können die Ungelehrten auch [1]).

§. 321.

Lehrer.

Was der Gelehrte aus der Tiefe des Geistes, Geschichte und Offenbarung hervorholt und in gangbare Münze umprägt, das theilt der Lehrer mit, wendet es an, sucht es fruchtbar zu machen. Daß er, um dieses zu vermögen, die Errungenschaft des Gelehrten geistig reproduciren muß, versteht sich so sehr von selbst, als er ohne dieses ein Schwätzer, aber kein Lehrer ist.

Um mehr Abwechslung in diesen Artikel zu bringen, geben wir zwei Lebensbilder, in deren erstem die Pflichten und Eigenschaften des Lehrers sich unverhüllt dem Auge darbieten.

---

denke nur an unsere Exegeten, wenn er sagt: aliquid amplius quam quod ad te proprie pertinet dicere volui, propter quosdam qui sibi docti non videntur, nisi alienos labores non judicando conentur discutere, sed lacerando conscindere. De bono viduit. c. 19.

1) Sailer l. c. III. S. 245.

Gerson wurde im Jahr 1363 geboren. Zum Priester geweiht zeichnete er sich alsbald so aus, daß er Kanzler der Universität Paris wurde. Als solcher wohnte er den Kirchenversammlungen von Pisa und Constanz an und war offenbar eines der hervorragendsten und einflußreichsten Mitglieder derselben. Dieser Mann hat eine Abhandlung: von der Pflicht, die Kinder Christus zuzuführen, geschrieben. Die daselbst enthaltenen Grundsätze und seine Thätigkeit geben uns ein Recht, ihn jedem Lehrer als Muster vorzustellen.

Es scheint zwar, sagt er, Vielen unanständig, wenn sich ein Gottesgelehrter, der entweder durch Wissenschaften berühmt, oder mit einer Kirchenwürde gezieret ist, zu so einer Beschäftigung, besonders mit Kindern sich herabläßt, daß man mich deßwegen, weil man mir einiges Ansehen beilegt, bereits höhnt und tadelt. Die Jünger des Herrn, damals noch wenig himmlischer Dinge fähig, scheinen mir gerade so unvernünftig gewesen zu sein, da sie die Kleinen von Christus abhalten wollten, in dem Wahne, daß es ungeziemend wäre, wenn sich ihr so großer Meister und Lehrer Christus so tief erniedrigen sollte. Aber diesen ihren Wahn widerlegt sowohl das Beispiel Christi, als die Worte des Apostels [1]), in welchen er fordert, daß die Belehrer Anderer geistreich seien, daß sie den Geist der Sanftmuth besitzen, daß sie sich selbst prüfen sollen, um nicht auch versucht zu werden. Nun erstaunet man, wenn man denket, wie Wenige so sind. Zeiget mir einen Mann, der Alles nach dem Geiste beurtheilt, der aus eigenem Leiden gelernt hat, mitleidig zu sein, der nicht sucht, was sein, sondern was Jesu Christi ist, den Liebe, Demuth, Frömmigkeit so erfüllt hat, daß Eitelkeit und Begierlichkeit in ihm keinen Raum findet, dessen Wandel im Himmel ist, der nach dem Beispiele der Engel Gottes, wie Einer aus ihnen weder vom Lobe noch vom Tadel beweget wird, den Himmel unerachtet seines irdi-

1) Gal. 6, 1.

schen Dienstes nicht verläßt und von diesem Dienste keinen ansteckenden Schmutz an sich zieht, denn, was würde es ihm nützen, wenn er die ganze Welt gewänne, aber an seiner Seele Schaden litte, Luc. 9, 25., und den nicht hörte, der befiehlt, suche Gott zu gefallen aus Liebe zu deiner Seele. eccl. 30, 24. Zeiget mir endlich einen Mann, der von keiner körperlichen Schönheit gereizet oder angeloket wird, sondern davon abgeschieden, und durch die Vernunft darüber erhoben sich einzig mit den Angelegenheiten der Seele abgibt, und ich werde sagen: dieser ist geistreich. So lang es dir an diesen Stücken gebricht, so lange dich jetzt Verdacht beunruhiget, jetzt Drohung schreckt, jetzt Ruhmgier aufbläst, jetzt Verläumdung einschrumpfen macht, bist du fleischlich, nicht geistreich, noch nicht geschickt genug, Andere im Geiste der Sanftmuth zu unterrichten. Daraus läßt sich nun wohl der Schluß machen, daß man mich vielmehr der Dreistigkeit beschuldigen sollte, als einer unschicklichen Herabwürdigung, wenn ich mich durch Unterweisung der zum Bösen angeführten Kleinen in das Geschäft geistreicher Männer so einmischte, wie sich eine Schildkröte den Vögeln zugesellen wollte. Was soll ich also thun? Sogar gutgesinnte Leute denken hierin mit mir nicht gleich. Sie sagen, und mit Wahrheit, es müsse ein großer Abstand zwischen meinem Betragen und jenem der Kinder sein. Allein, wenn ich ihnen nützlich sein will, muß ich meine Art der ihrigen anpassen, und von der Höhe gleichsam herunterlangen, um die tieferen zu erhöhen. Nicht wohl verträgt sich hoher Ernst und Liebe. — Sie weichen sich einander aus. — Fehlt nun aber die Liebe, wozu ein Unterricht, den sie nicht gerne hören, den sie nicht glauben, den sie nicht befolgen werden? Man muß also den ernsten Anstand ganz ablegen, um mit den Kindern, ohne doch ihre Fehler anzunehmen, und ohne sich einer unziemlichen Absicht verdächtig zu machen, zum Kinde zu werden. Die Natur, sagt Seneca, ist eigensinnig, und läßt sich lieber fortführen als fortreißen. Wer daher die freundliche Herablassung und das Ge-

sprächige der Jugend mit dem Mannesalter wegschaffet, macht sich nothwendig zu einem unfruchtbaren Gewissensrathe und Lehrer. Der Apostel hat meines Erachtens dieses nicht gethan; wie wäre er sonst Allen Alles geworden, um Alle Christo zu gewinnen, wenn er die Kleinen ausgenommen hätte, um nicht mit ihnen klein zu werden? Hätte er sich mit den Kleinen gar nicht abgeben wollen, was für ein Gewicht hätte dann seine Mahnung an die Väter gehabt, ihre Söhne gelind zu behandeln, und nicht zum Unmuth zu reizen, damit sie nicht niedergeschlagen würden? Coloss. 3, 21. Und was braucht es der Folgerungen; sagt er denn nicht ausdrücklich: Ich bin mitten unter euch wie ein Kind geworden, wie eine Amme, die ihre Säuglinge pfleget, 1 Theß. 11, 7. Erwägen wir noch dabei, wie er befiehlt, diejenigen, die sich zu einer Sünde verleiten ließen, im Geiste der Sanftmuth zurechtzuweisen, Gal. 6, 1. und sehen wir, ob dieses nicht schon vorher Christus unser Gesetzgeber ausgeübt und geheißen habe, als er rief und einlud: kommet zu mir Alle, die ihr mühselig und beladen seid! Und setzte er als Beweggrund bei: lernet von mir, denn ich bin sanftmüthig und demüthig von Herzen, Matth. 11, 28. 29. Man könnte aus den alten Vätergeschichten mehrere Beweise ausheben, daß zu Vieler Bekehrung und Besserung nichts wirksamer erfunden wurde, als Gelindigkeit; denn wie auch Terenz sagt, nichts ist dem Menschen gedeihlicher als Glimpf und Güte. Hat nicht Johannes, jener Vertraute und Aufzeichner der göttlichen Geheimnisse, dem verworfensten Straßenräuber und Mörder die Hand geküßt, um ihn zu gewinnen? Wer hat den vortrefflichen Lehrer Augustinus, als ein wohlthätiges Gestirn, der Kirche zugeführt? Ambrosius. Und durch welches Mittel? Ausgemacht durch Güte und Gelassenheit. Ich fing an, den Mann zu lieben, bekennt Augustinus, nicht als einen Lehrer der Wahrheit, sondern als einen Menschen, der mir wohl wollte. O des klugen, des wahren Gottnachahmers Ambrosius! Er sagte dem damals von schädlichen Irr-

thümern aufgeblasenen Augustinus nicht: entferne dich! du bist ein Sünder, du bist ein Ketzer, du bist ein Gotteslästerer! Um wie viel weniger würde er so was bei dem Zulaufe gläubiger Kinder im aufbrausenden Unwillen ausgestoßen haben! Erwägen wir ferner, daß in allen Handlungen Christi nichts zwecklos, nichts ohne hohen Sinn war, so werden wir urtheilen, er habe keine geringe Absicht gehabt, da er die Kleinen zu sich rief, da er selbst seinen geliebtesten Jüngern verbot, sie abzuhalten, dann die Nahenden umfing und unter Auflegung seiner Hände segnete. Wer, gütigster Jesus, soll sich weiter nach dir schämen sich zu den Kindern herabzulassen? Wer von seiner Würde oder von seiner Wissenschaft aufgeblasen und stolz soll die Geringfügigkeit die Unwissenheit und Schwäche der Kleinen in Zukunft verachten, da du, der in Ewigkeit gepriesene Gott, Röm. 9, 5., in welchem alle Schätze der göttlichen Weisheit und Wissenschaft verborgen liegen, Koloss. 2, 3., deine heiligen Arme zur reinsten Umfangung der Kinder gütig niedersenktest und schließest?

Man entgegnet mir jedoch: ich soll mich mit wichtigeren Dingen beschäftigen. Mir ist vollkommen unbewußt, worin meine Wenigkeit etwas Wichtigeres leisten könnte, als darin, daß ich von Gott gestärkt die Seelen der Kleinen dem Rachen des Höllenfeindes und den Pforten des ewigen Untergangs entreiße, und sie dann dem Acker des Herrn als keinen unbeträchtlichen Theil einpflanze und befeuchte, damit ihnen Christus Wachsthum geben möge. Ja, versetzen sie, dies ließe sich in feierlichen Predigten mit größerem Anstande thun. Allerdings vielleicht mit rauschendem Aufsehen, aber nach meinem Urtheile weder nützlicher noch kräftiger. Darum kommet traulich ihr Kleinen! Hier ist kein Hinterhalt auf dem Wege, hier lauschet im Grase keine Schlange. Wir werden unser geistliches Gut einander mittheilen, von euerem zeitlichen verlange ich nichts. Ich werde euch lehren, ihr werdet für mich beten, vielmehr werden wir für einander beten, damit wir heil wer-

den. So werden sich unsere Engel um die Wette freuen, an deren Festtag ich dieses schreibe. So werden wir vielleicht, ja nicht vielleicht, sondern zuversichtlich bei unserm Vater Barmherzigkeit finden, da wir seiner einladenden Stimme durch unsere Annäherung gehorchen, ich mit Anführen, ihr mit Folgen. Es wird an frommen Umarmungen der Gnade und Andacht nicht fehlen, uns in dem gegenwärtigen Elende zu trösten, bis ewige Vereinigung in der herrlichen Vollendung nachkommt, zu welcher uns alle, die wir dem Geiste nach Kinder sein müssen, Jesus selbst einladet, da er uns innerlich immer einspricht und sagt: Lasset die Kleinen zu mir kommen.

So schrieb, so wirkte Gerson, und als seine Todesstunde nahte, begab er sich den Tag zuvor noch in die Kirche und hieß hier seine um ihn versammelten Kinder beten: Mein Gott! mein Schöpfer! erbarme dich deines armen Knechtes Johannes Gerson! [1])

2) Diesem Bilde eines christlichen Lehrers setze ich das eines modernen Schulmeisters, Basedows nämlich, entgegen, wie es Göthe entworfen hat. Basedows Auge tief im Kopf, klein, schwarz, scharf, unter struppigen Augenbraunen hervorblickend, seine heftige rauhe Stimme, seine schnellen und scharfen Aeußerungen, ein gewisses höhnisches Lachen, ein schnelles Herumwerfen des Gesprächs und was ihn sonst noch bezeichnen mochte, Alles war den Eigenschaften und dem Betragen entgegengesetzt, durch die uns Lavater verwöhnt hatte. Auch Basedow war in Frankfurt sehr gesucht, und seine großen Geistesgaben bewundert; allein er war nicht der Mann, weder die Gemüther zu erbauen, noch zu lenken. Ihm war einzig darum zu thun, jenes große Feld, das er sich bezeichnet hatte, besser anzubauen, damit die Menschheit künftig bequemer und naturgemäßer darin ihre Wohnung nehmen sollte; und auf

1) Ueber das pflichtmäßige und pflichtwidrige Betragen der Schüler besonders der Studenten vergleiche die aus dem Leben gegriffenen Bemerkungen des h. Antoninus tom. III. pag. 251.

diesen Zweck eilte er nur allzugerade los. Er hatte bei seiner Reise die Absicht, das Publikum durch seine Persönlichkeit für sein philanthropisches Unternehmen zu gewinnen, und zwar nicht etwa die Gemüther, sondern geradezu die Beutel aufzuschließen. Er wußte von seinem Vorhaben groß und überzeugend zu sprechen, und Jedermann gab ihm gerne zu, was er behauptete. Aber auf die unbegreiflichste Weise verletzte er die Gemüther der Menschen [1]), denen er eine Beisteuer abgewinnen wollte, ja er beleidigte sie ohne Noth, indem er seine Meinungen und Grillen über religiöse Gegenstände nicht zurückhalten konnte. Auch hierin erschien Basedow als das Gegenstück von Lavater. Wenn dieser die Bibel buchstäblich und mit ihrem ganzen Inhalt, ja Wort vor Wort, bis auf den heutigen Tag für geltend annahm und für anwendbar hielt, so fühlte jener den unruhigsten Kitzel, Alles zu verneuen, und sowohl die Glaubenslehren als die äußerlichen kirchlichen Handlungen nach einigen einmal gefaßten Grillen umzumodeln. Am Unbarmherzigsten jedoch und am Unvorsichtigsten verfuhr er mit denjenigen Vorstellungen, die sich nicht unmittelbar aus der Bibel, sondern von ihrer Auslegung herschreiben, mit jenen Ausdrücken, philosophischen Kunstworten, oder sinnlichen Gleichnissen, womit die Kirchenväter und Concilien sich das Unaussprechliche zu verdeutlichen, oder die Ketzer zu bestreiten gesucht haben. Auf eine harte und unverantwortliche Weise erklärte er sich vor Jedermann als den abgesagtesten Feind der Dreieinigkeit, und konnte gar nicht fertig werden, gegen dieß allgemein zugestandene Geheimniß zu argumentiren. Ich fuhr, Basedow begleitend, abermals von Frankfurt ab. Welchen

---

1) Da gilt freilich Gregors d. G. Wort: Saepe vero, dum quosdam major scientia erigit, a ceterorum societate disjungit, et quasi quo plus sapiunt, eo a concordiae virtute desipiscunt. Hi itaque audiant, quid per semetipsam Veritas dicat: Habete sal in vobis, et pacem habete inter vos. Marc. 9, 49. Sal quippe sine pace non virtutis est donum, sed damnationis argumentum. Greg. reg. past. p. 3. c. 24.

Unterschied empfand ich aber, wenn ich der Anmuth gedachte, die von Lavater ausging? Reinlich wie er war verschaffte er sich auch eine reinliche Umgebung. Man ward jungfräulich an seiner Seite, um ihn nicht mit etwas Widrigem zu berühren. Basedow hingegen, viel zu sehr in sich gedrängt, konnte nicht auf sein Aeußeres merken. Schon daß er ununterbrochen schlechten Tabak rauchte, fiel äußerst lästig, um so mehr als er einen unreinlich bereiteten, schnell Feuer fangenden, aber häßlich duftenden Schwamm, nach ausgerauchter Pfeife, sogleich wieder aufschlug, und jedesmal mit den ersten Zügen die Luft unerträglich verpestete. Ich nannte dieses Präparat Basedow'schen Stinkschwamm, und wollte ihn unter diesem Titel in der Naturgeschichte eingeführt wissen; woran er großen Spaß hatte, mir die widerliche Bereitung, recht zum Eckel, umständlich auseinandersetzte, und mit großer Schadenfreude sich an meinem Abscheu behagte. Denn dieses war eine von den tiefgewurzelten üblen Eigenheiten des so trefflich begabten Mannes, daß er gern zu necken, und die Unbefangensten tückisch anzustechen beliebte. Ruhen konnte er Niemand sehen; durch grinsenden Spott mit heiserer Stimme reizte er auf, durch eine überraschende Frage setzte er in Verlegenheit, und lachte bitter, wenn er seinen Zweck erreicht hatte, war es aber wohl zufrieden, wenn man, schnell gefaßt, ihm etwas dagegen abgab. Auf dem Heimwege machte Lavater ihm Vorwürfe, ich aber bestrafte ihn auf lustige Weise. Es war heiße Zeit, und der Tabaksdampf mochte Basedows Gaumen noch mehr getrocknet haben; sehnlichst verlangte er nach einem Glase Bier, und als er an der Landstraße von Weitem ein Wirthshaus erblickte, befahl er höchst gierig dem Kutscher, dort stille zu halten. Ich aber, im Augenblicke daß derselbe anfahren wollte, rufe ihm mit Gewalt gebieterisch zu, er solle weiter fahren, und Basedow, überrascht, konnte kaum mit heiserer Stimme das Gegentheil hervorbringen. Ich trieb den Kutscher nur heftiger an, der mir gehorchte. Basedow verwünschte mich und hätte gern

mit Fäusten zugeschlagen; ich aber erwiederte ihm mit der größten Gelassenheit: Vater, seid ruhig! Ihr habt mir großen Dank zu sagen. Glücklicherweise saht ihr das Bierzeichen nicht! Es ist aus zwei verschränkten Triangeln zusammengesetzt. Nun werdet ihr über Einem Triangel gewöhnlich schon toll; wären euch die beiden zu Gesicht gekommen, man hätte euch müssen an Ketten legen. Dieser Spaß brachte ihn zu einem unmäßigen Gelächter, zwischendurch aber schalt und verwünschte er mich« [1]).

Dieses ein Bruchstück aus dem Leben eines modernen Philanthropen.

§. 322.

Verhältniß der Schule zu Staat und Kirche.

1) Wie in früherer Zeit die Familie und alle Stände mehr in sich selber ruhten und nur durch ein lockeres Band mit dem Staat verknüpft waren, so auch die Schule, wie sich dieses am Besten an den Klosterschulen und Universitäten nachweisen läßt. Entweder waren sie reine Privatanstalten oder kirchliche Institute, und der Staat verhielt sich so indifferent gegen sie, daß er ihnen nicht einmal die äußeren Subsistenzmittel reichte, sondern blos das Schutzrecht angedeihen ließ. Folgt daraus, daß die Universitäten außerhalb des Staates und neben ihm bestehen? Nein, „vielmehr gehören sie zu den höheren Organen des Staatskörpers, als Theile desselben, so daß, wenn der wahre Begriff des Staates zergliedert würde, die Universität als ein Glied seines Organismus müßte herausgefunden werden“ [2]). Diesen Keim haben wir im Lehrstand, der ein wesentliches Moment im Staate ist, gefunden und die Schule ist theilweise aus ihm hervorgewachsen, theils

---

1) Göthe, Dichtung und Wahrheit. 14. Buch.
2) Möhler, Aufsätze I. S. 271.

hat das einem andern Gebiet Entsprossene dadurch einen Anknüpfungspunkt gefunden. Es ist nämlich erklärlich, daß, solange ein Staat um seine eigene Existenz ringt, solange er sich nicht consolidirt hat, der Lehrstand entweder verkümmert, oder aus dem Staat hinausgerückt, in andern Genossenschaften eine Zuflucht sucht. Oder war es auch nur möglich, daß der sogar der hauptsächlichsten Bildung entblößte Staat Bildungsanstalten aus sich hervorbringen konnte? wo wäre eine Wirkung ohne Ursache? Die Kirche hingegen und einzelne Communitäten, die das Bedürfniß nach Wissenschaft hatten, ehe der Staat auch nur an sie dachte, errichteten Schulen und diese nahm dann der Staat, als geistige Bildung ein Gesammtgut geworden war, in seinen Organismus auf. Die Wissenschaft drang nämlich, ihrer Natur nach, in den Staat von Außen ein, dadurch wurden die in ihm selbst liegenden Keime geweckt, das von den beiden entgegengesetzten Seiten sich begegnende Streben nach Bildung und Wissenschaft verwuchs seiner innern Verwandtschaft wegen miteinander und so verwandelte sich das äußere Verhältniß in ein inneres.

Diese paar Sätze geben uns Aufschluß über **das Verhältniß des Staates zur Schule**. Die Schule, das ist die erste Folge, ist nicht nothwendig Produkt des Staates, sie hat außer ihm existirt und kann noch außer ihm existiren und der Staat hat durchaus kein Recht, dieselbe als eine Magd zu behandeln, als ein Werkzeug zu gebrauchen, das einer Generation die jeweiligen Regierungsgrundsätze einzupflanzen hätte [1]). Er soll ihr aber entgegenkommen, sie in ihrer natur-

1) Die höhere Erziehung kann auf mannigfache Weise vor sich gehen. Europa hat Zeiten erlebt, wo Alles, was heute im Felde der höheren wissenschaftlichen Erziehung von Staats wegen geschieht, fast gänzlich entweder ein Werk der Kirche oder reine Privatsache war, Jeder also, der etwas wußte, es an den mittheilte, der etwas lernen wollte. Wenn einzelne Fürsten seit dem Wiederaufleben der Wissenschaften zunächst um sich rechtsgelehrte Beamte erziehen zu lassen Universitäten gründeten, so gaben sie freilich die äußern Mittel dazu her. Aber sie boten die Institute, welche sie auf diese Weise schufen, der

wüchsigen Entwicklung gewähren lassen, ihr Schutz verleihen, sich von ihr durchdringen lassen und sie selbst mit materiellen Kräften unterstützen. Leider hat der Staat in unserer Zeit dieses Verhältniß gänzlich verkannt. Er glaubte, die Schule sei ein reines Produkt seiner Thätigkeit, er vergaß ganz und gar, daß von und außer ihm längst solche bestanden und verfügte darum über sie, wie über eine andere ihm eigenthümlich angehörende Sache. Er schrieb Lehrbücher vor, befahl den Besuch einer Universität und verbot alle übrigen, die Wahrheit mußte sich dem Thatbestand und den zeitlichen Regierungsmaximen anbequemen, man schickte Lehrer fort oder chikanirte sie, bis sie selbst gingen, um dann durch willfährige Subjekte königliche Wissenschaft und königliches Recht dociren zu lassen.

Noch unerträglicher wurde dieses Verfahren in seiner Anwendung auf die Elementarschule, da hier nicht nur die Lehre, sondern auch Personen geknechtet wurden. Die die höheren Schulen besuchenden Zöglinge sind selbstständiger, können selbst urtheilen und denken und dieses konnte ihnen kein

---

Welt an; wie dieses auch jedem Privatmann freigestanden hätte. Sie übten nach keiner Seite hin einen Zwang aus, weder indem sie direkt oder indirekt durch Universitätsbann und dergleichen Mittel von späterer Erfindung ihre Unterthanen zum Besuche gewisser Anstalten nöthigten oder auf die Landesschulen beschränkten, noch indem sie das, was auf diesen Anstalten gelehrt und wie es gelehrt werden sollte, durch ihre Gesetze vorzuschreiben suchten. Dieses blieb den Männern vom Fach überlassen, von denen man voraussetzte, daß sie, was ihr Amt und Lebensberuf sei, am Besten verstehen müßten. Daß aber nicht auf diesem Wege das höhere, geistige Leben der Nation in unheilbare Zerrüttung und Anarchie verfalle, darüber wachte die Kirche. Wenn diese der Pflege der Wissenschaften nach Unten hin freien Spielraum ließ, so zog sie auf der andern Seite durch Feststellung des Dogmas die Gränze, welche die höchsten und heiligsten Güter der Gesellschaft gegen die Frevel des Einzelnen schirmte. Histor.-pol. Blätter. Dieser Auffassung liegt eine Voraussetzung zu Grund, die Voraussetzung, daß die göttliche Weisheit eine Kirche gestiftet, die die Grundfeste und Säule der Wahrheit ist, kurz daß die katholische Kirche als die von der Welt an- und aufgenommen werde, die sie ist. Wird sie verworfen, so hat die Welt blos die Wahl zwischen einer bonapartistischen Universität oder der „freien Wissenschaft."

Ministerialerlaß nehmen. Man läßt einen Professor ministerielle Ansichten dociren, schreibt sie gezwungen vielleicht auch nach und legt sie bei Seite. Kindern und ihren Eltern gegenüber wurde es aber zur gewissenlosesten Tyrannei. Das Kind nimmt gläubig an, was man ihm sagt, gesagt wurde ihm aber, was je ein Minister für gut fand durch seine Creaturen ihm sagen zu lassen. Und Eltern mußten nun zusehen, wie man ihre Kinder intellektuell und moralisch bankerott machte. Es mag dieses ein harter Vorwurf sein, aber er ist wahr. Oder haben nicht hochmüthige Schulmeister zarten Kindern den Hochmuth systematisch bis in's feinste Geäder eingespritzt? Hat man ihnen nicht auf allen Seiten zu verstehen gegeben, die Weisheit, die wir euch bieten, ersetzt nicht nur alle Lebensweisheit, sondern ihr werdet auch so gescheidt, daß ihr in sechs Jahren bei uns lernet, wozu euere Väter in der großen Schule des Lebens sechszig brauchten? Und hat man nicht manchen muntern Bauernbuben mit gelehrten Phrasen um seinen Mutterwitz gebracht, manches aufkeimende Talent mit Schulkram erstickt? Doch das liegt in der Zeit, wie die Pest in der Luft, es ist der geistige Communismus. Gelehrsamkeit soll den Dummen gescheidt, den Geistlosen geistreich machen. Kommt es ja doch nur auf die rechte Methode an, um den Unterschied der geistigen Begabung aufzuheben, alle Menschen gleich wissend, alle gleich verständig zu machen. Die Bildung der höheren Stände muß daher den niedern eingetrichtert werden, und wenn dabei auch der Kern der Volkskraft in der Wurzel ausgerottet wird.

Aber nicht nur diese Folgen [1]) sind verwerflich, sondern

1) Wenn man es nicht wüßte, daß der revolutionäre Geist heut zu Tag in der Regierung der meisten Staaten Europas den Vorsitz führt, und daß dieser Geist wesentlich destruktiv ist, so könnte man erstaunen, zu sehen, daß die Wissenschaft so wenig in der Politik gewonnen hat und daß man nicht wahrgenommen zu haben scheint, daß, um die Macht des Staatsoberhauptes sichern zu können, man die des Familienhauptes ausdehnen muß, da die Familienhäupter eben nur Stützen sind, die man sich gibt, einzelne Betheiligte, die man um sich

das Princip, aus dem sie ausfließen, und demgemäß sich der Staat zwischen Kind und Vater und Mutter hineindrängt, ihnen dasselbe vom Herzen nimmt, um es nach seinem Gutbefinden zu erziehen. Der Staat hat offenbar nicht mehr Recht auf das Kind als auf den Vater und so wenig er diesem seine Ansichten aufdringen darf, so wenig jenem. Offenbar hat sodann der Vater ein Recht auf sein Kind, und das darf ihm der Staat nicht nehmen. Reißt der Staat in der heut beliebten Manier die Schule an sich, so muß er sie von der Familie und der Kirche losreißen, damit entreißt er sie aber überhaupt ihrem natürlichen Boden und macht sie zu dem, was sie jetzt ist, zu einer Treibhauspflanze, zu einer Rüstkammer des Bureaukratismus. Wie wir nämlich von den Hochschulen sagten, daß sie in den Organismus des Staates aufgenommen sein müssen, so machen wir dieses der Elementarschule gegenüber von der Familie und Gemeinde geltend. Familie und Gemeinde sind der nächste und fruchtbringende Boden für sie. Der Lehrer soll die Bildung der Gemeinde repräsentiren und sie weiter zu führen suchen, nicht aber mit einer aus ganz andern Kreisen angeklebten, die Bauernkinder gleichfalls überfirnißen wollen. Diesen Unterschied zwischen der Hochschule und der Elementarschule und ihrer verschiedenen Stellung zum Staat hat man gänzlich verkannt. Darum sind unsere Schulmeister degradirte, oder vielmehr noch nicht hinlänglich gradirte Professoren, die über alle Zweige des menschlichen Wissens Vorlesungen halten [1]). Ist hingegen

---

ruft, und man alle Jene, welche die Befugniß haben, jene häusliche Herrschaft auszuüben, wozu die Natur selbst sie bestimmt hat, zu seinem eigenen Vortheil wendet. Politik eines christlichen Philosophen.

1) Dahin hat die Bureaukratie ihren Genossen, den Lehrerstand, gebracht. Man hat ihnen versprochen, sie sollen emporsteigen, das kann man nicht mehr halten, die Schullehrer sind indessen unfähig geworden zum Herabsteigen. So hängen sie am Kreuz zwischen Staat und Gemeinde. Niemand kann die Ansprüche, die sie machen, die Bedürfnisse, die sie haben, befriedigen, daher ihre Unzufriedenheit mit dem Bestehenden. Die Väter haben saure Trauben ge-

die Elementarschule in der Familie und Gemeinde heimisch, so darf der Staat die Schule von diesen nicht lostrennen und er hat auch keinen größeren Anspruch auf sie als auf diese, sondern mit und in der Familie und Gemeinde gliedert er auch die Schule seinem Verband ein und führt sie dadurch zu einem höheren Zweck, dem allgemeinen Wohl. Er gibt ihr dadurch, wie allen andern Privatzwecken und Anstalten, eine höhere Weihe.

Andererseits soll sich aber die Schule nicht vom Staate lossagen, sondern ihm und seinen Zwecken, sofern sie höheren nicht widerstreben, entgegenkommen. Der Staat soll einen durch die Rechte der Familie und Gemeinde beschränkten Einfluß auf die Schule üben können, den wir besonders darein setzen, daß er verlangen kann: in jeder Gemeinde soll eine Schule errichtet und ein fähiger Lehrer ihr vorgesetzt werden, von dessen Leistungen er sich durch eine Prüfung überzeugen kann.

2) Ueber dem Staat steht die Kirche. Gibt er der Schule die natürliche Weihe, so gibt sie ihr die übernatürliche, sofern sie derselben nicht das allgemeine Wohl, sondern das höchste Gut, Gott, als Endziel steckt und die Forderung an dieselbe stellt, von ihr durchdrungen, den Unterricht in der Erziehung und die Erziehung in der Religiosität zu vollenden. Der Staat als solcher bringt es nicht weiter als zum mechanischen, durch äußere Mittel bewirkten, Unterricht, daher in unsern Staatsschulen die gelehrte Ueberfütterung. Auf's Innere durch innere Mittel zu wirken, übersteigt seine Kräfte. Dieses gehört in's Gebiet der Kirche und

---

gessen und den Kindern sind die Zähne davon stumpf geworden. Die Lehrer haben darum mit allen ihren Ansprüchen, vom Standpunkt des jetzigen Schulwesens aus, vollkommen recht. Man hat ihnen Brod versprochen und gibt ihnen einen Stein. Statt die Lehrer zu schimpfen, sollten sich die Behörden selbst an der Nase nehmen, denn es ist Thorheit, einen Dornstrauch zu pflanzen und zur Zeit der Erndte Trauben von ihm sammeln zu wollen.

solange man der Kirche keinen Einfluß auf die Schule gibt, bringen wir es auch zu keiner Erziehung. Die Kirche hat aber auch ein Recht zur Erziehung des christlichen Kindes[1]), sie steht in dieser Beziehung in einem Coordinationsverhältniß zu den Eltern. Haben diese ihm das natürliche Leben gegeben, so hat sie es in der Taufe wiedergeboren und das Kind hat sich dafür ihr durch den Mund seiner Pathen und mit freier Zustimmung der Eltern „verschrieben". Sie

1) Unter den Rechten der Kirche steht oben an das göttliche Recht der Lehre und Erziehung. Sie kann nimmer sich trennen von dem Bewußtsein des ihr gegebenen Auftrags: gehet hin und lehret alle Völker; taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des heil. Geistes, und lehret sie halten Alles, was Ich euch gesagt habe. Sie kann eben so wenig sich trennen von dem Bewußtsein der Freiheit in Erfüllung dieser Mission. Alle Jahrhunderte und alle Welttheile geben der Kirche das Zeugniß, daß die Träger und Werkzeuge ihrer großen Erziehungsmission für die freie Ausübung des von ihrem göttlichen Stifter ihr ertheilten Auftrags zu lehren und zu erziehen weder Mühen und Gefahren, noch Leiden und Tod gescheut haben. Mochte Besitzthum und Glanz und Ehre, mochte Alles ihr genommen werden: das Recht, das von Gott empfangene, zu lehren, zu erziehen, zu sittigen die Völker des Erdkreises hat die Kirche nimmer preisgegeben. Und indem sie den Menschen erfaßt, um ihn lehrend und erziehend seiner höheren Bestimmung zuzuführen, erfaßt sie denselben vom zartesten Alter an; erfaßt und begleitet ihn in der Entwicklung aller seiner geistigen Kräfte, auf daß diese durch einen alle Zweige des Wissens umfassenden Unterricht zur vollen Durchbildung gelangen im Geiste ihrer auf die höhere, ewige Bestimmung des Menschen gerichteten Mission. Wie der Mensch nicht getrennt gedacht werden kann in einen für seine irdischen Bedürfnisse arbeitenden Leib und einen seine höhere Bestimmung anstrebenden Geist, so weiß auch die Kirche, daß der menschliche Geist nimmer zerspalten gedacht werden kann in zwei gesonderte Richtungen. Und eben darin beurkundet sie ihr göttliches Recht zur Erziehung des Menschengeschlechts, daß sie den Geist des Menschen in der Totalität aller seiner Kräfte und Thätigkeiten erfaßt und entwickelt und durchbildet zu der höheren ewigen Bestimmung der Menschheit. Und es ist wiederum die Geschichte, welche der Kirche das Zeugniß gibt, daß sie im Bewußtsein des göttlichen Rechtes, der göttlichen Freiheit die Menschen zu lehren, zu erziehen, zu sittigen, in allen Zweigen des Wissens und der Künste das Herrlichste geleistet hat von der Errichtung der stillen Klosterschule und Werkstätte bis zur Gründung ihrer Hochschulen und ihrer Riesendome, die alle sich erhoben auf dem Fundamente der Einen allumfassenden Durchbildung des menschlichen Geistes zu seiner höheren Bestimmung. Denkschrift der in Würzburg versammelten deutschen Erzbischöfe und Bischöfe.

hat nicht aus weltlicher Rücksicht, nicht im Interesse ihrer Erhaltung, das Kind in ihren Schoos aufgenommen, sondern sie that es in Folge göttlicher Mission. Christus hat sie verpflichtet, Alle zu taufen und zu lehren, darum spricht sie auch mit seinen Worten: Laßt die Kleinen zu mir kommen. Will man aber den Einfluß der Kirche auf den bloßen Religionsunterricht beschränken, so sagen wir mit dem hochwürdigsten Erzbischofe von Freiburg: Gerade dadurch wird Jedem klar, daß die Schule ihre tiefste Bedeutung, ihre höchste Aufgabe, Erzieherin der Jugend zu sein, verlieren und ihr Zweck am Ende darauf sich beschränken soll, die Kinder blos in weltlichen Kenntnissen zu unterrichten oder vielmehr abzurichten. Nimmermehr kann die religiös-sittliche Erziehung der Jugend, von welcher ihre zeitliche und ewige Wohlfahrt abhängt, durch einen von der übrigen Schulbildung losgerissenen bloßen Religionsunterricht erreicht werden, nein, es muß vielmehr das ganze Sein, Leben und Thun des Lehrers, dem die Kinder zum Unterrichte in den übrigen Gegenständen übergeben sind, auf die religiös-sittliche Erziehung einwirken; und seine Gesinnung und sein Beispiel, wie es sich nach allen Beziehungen hin darstellt, hat einen weit entschiedeneren Einfluß als der bloße Unterricht. Die religiöse Gesinnung und zwar eine entschiedene confessionelle — weil der Indifferentismus der Tod aller Religion ist — muß sein ganzes Leben und Wirken und seinen gesammten Unterricht in allen Lehrfächern und selbst die Methode seines Unterrichtes durchdringen. Wir tragen kein Bedenken, das Urtheil eines geachteten Schulmannes protestantischer Confession (Schulz in Berlin) anzuführen, der sich dahin ausspricht: „das begreife ich nicht, wie man glauben kann, der Mangel des religiösen Elementes in dem Unterrichte lasse sich durch ein paar Extrastunden in der Religion ersetzen. Wer es so anfängt, der kann auch die ganze Woche hindurch Alles gehen lassen, wie es will, und etwa am Sonnabende von 11—12 eine Stunde ansetzen, zur

Uebung des Gehorsams und aller Tugenden eines guten Schülers. Die Religionsstunden thun es nicht, sondern der Geist, der die ganze Schule durchdringt und gerade in den Stunden, die zunächst andern Zwecken dienen, wird der Samen des Glaubens und des Unglaubens, der Gottesfurcht und der Ruchlosigkeit am wirksamsten ausgestreut". Allein auch abgesehen von diesem, wie könnten Eltern, denen ihre erhabenen Pflichten gegen ihre Kinder nur einigermaßen klar geworden, diese Schulen anvertrauen, die den Charakter christlicher Erziehungsanstalten gänzlich verlieren müssen! Ein unerhörter Gewissenszwang wäre es, wenn man Eltern nöthigen wollte, ihre in Christo Jesu wiedergeborenen Kinder heidnisch gewordenen Schulen anzuvertrauen [1]).

IV. Stand der Obrigkeit.

§. 323.

Bedeutung des obrigkeitlichen Standes.

Die Obrigkeit ist der allgemeine Stand, dem die allgemeinen Interessen des gesellschaftlichen Zustandes obliegen. Dieses jedoch nicht nur insofern als er die allgemeinen Geschäfte besorgt, sondern sein Wesen als allgemeiner Stand offenbart sich besonders dadurch, daß er als Verkörperung der „Gerechtigkeit" die Sonderinteressen der einzelnen Stände auf das allgemeine Wohl, den Staatszweck, lenkt. Wir haben schon früher ausgesprochen und im Verlaufe es wiederholt, daß der Staat die forma der Stände sei, durch die sie eine höhere, allgemeine Bedeutung erlangen, dasselbe aber auch von der Kirche geltend gemacht. Um schon Gesagtes [2]) nicht zu wiederholen, bemerken wir blos, daß die Handlungen, und

1) Hirtenbrief des Erzbischofes von Freiburg, die Einführung von Communalschulen betreffend.

2) cf. §. 5 u. §. 148.

dasselbe gilt von den Ständen, ein doppeltes Ziel haben können, ein natürliches und ein übernatürliches, Gott, welch letzteres das Endziel ist, so daß das erstere im Verhältniß zu diesem als Mittel erscheint. Eine dem natürlichen Ziel entsprechende Thätigkeit erklärt die Kirche für sittlich gut, aber nicht für vollkommen. Dieser natürlichen Zwecke können nun viele sein, einer der höchsten ist aber der Staatszweck und auf diesen die Thätigkeit der Individuen zu richten und dadurch die individuelle Handlungsweise zur allgemeinen zu erheben, ist Aufgabe der Obrigkeit, und der Staat selbst ist die natürliche forma der Stände. In ihr aufgenommen werden sie des Particularistischen mehr entkleidet, selbst veredelt.

Unter Obrigkeit verstehen wir im Allgemeinen die Regierungsgewalt. Ob diese Regierung die monarchische oder republikanische ist, gilt uns, soweit wir auf dem objektiv kirchlichen Boden stehen, gleichviel, dabei läugnen wir aber nicht, daß wir der Ueberzeugung sind, die monarchische Regierungsform sei dem Christenthum conformer [1]. „Denn wie

---

1) Daß die monarchische Form geeigneter sei, die Fortentwicklung der Menschheit auf eine erfreuliche und gedeihliche Weise sicherzustellen, als jede andere: dies geht aus ihrem eigenthümlichen Charakter hervor, der wesentlich auf der Grundlage einer christlich-religiösen Gesinnung beruht. In der Republik ist die persönliche Gesinnung des Einzelnen minder von Bedeutung, weil nicht eine von Rechts und Gottes wegen dazu berufene Person, sondern das abstrakte Staatsprincip, die Verfassungsformel, das in der bestehenden Form des Gesetzes geschriebene Wort, was übrigens Jeder gelegentlich mit Fug deuteln und ändern mag, das Herrschende ist (Möchte Herr Roon bedenken, daß diese Herrschaft des Wortes durch den Protestantismus auf das Staatsgebiet naturnothwendig übertragen wurde. Die Verfassungsurkunde steht in demselben Verhältniß zum Regenten, in welchem die heil. Urkunden zur protestantischen Kirche stehen.), weil es gar nicht nöthig ist, die christliche Gesinnung, die sich in der Monarchie zunächst in der Liebe, der Treue und dem vertrauenvollen Gehorsam des Unterthanen abspiegelt, in der Republik bei jedem Einzelnen, der auf das Staatsleben Einfluß übt, vorauszusetzen, da der erfüllte Buchstaben das Bestehen der Verfassung und somit das Gedeihen der Gemeinschaft gewährleistet, wie man meint. In der wahren Monarchie ist dagegen nicht dies Vertrauen auf die Garantie einer unverletzlichen schriftlichen Wortformel, sondern auf die unverletzliche Person des legitimen Fürsten, nicht die Heilighaltung eines ganz abstrakten Verhält-

nur Ein Gott ist und Ein Herr, so hat überhaupt das an sich Ehrwürdige seinen Ruhm eben darin, daß es einzig ist, da es ein Bild des Einen Urgrundes ist" [1]).

Die Obsorge für das allgemeine Wohl, die Beziehung des Einzelnen und Besondern wird aber durch die Obrigkeit besonders vermittelst des Gesetzes und seines Vollzuges gegen die dawider Handelnden bewirkt. Wir werden daher, ehe wir von den obrigkeitlichen Personen sprechen, vom Gesetze im Allgemeinen [2]) und dem Strafrecht im Besondern und den hierauf bezüglichen Rechten und Pflichten handeln.

a. Vom Gesetze im Allgemeinen.

§. 324.

Verhältniß der Gewohnheit zum Gesetze.

1) Die Gewohnheit [3]) geht aus dem Nationalgeist und Naturrecht hervor und tritt in die Sitten des Volkes ein. Sofern sie vernünftige Volkssitte ist, anerkennt sie auch die rechtmäßige Obrigkeit und dadurch entsteht das Gewohnheitsrecht. Der Volksgeist wird instinktmäßig auf diese Weise zwar die hauptsächlichsten Rechtsverhältnisse regeln und fixiren, immerhin aber ist sein Verfahren kein wissenschaftliches, auf Vollständigkeit Anspruch machendes. Da beginnt nun die Wirksamkeit des Gesetzes. Es vervollständigt das Gewohn-

---

nisses, sondern des ganz concreten zwischen Fürst und Unterthan das beseelende Lebensprincip. Und eben weil hier Fürst und Volk in einem bestimmten rechtlichen, aber vorzüglich durch die Gesinnung des einen wie des andern Theils, nicht durch eine kontraktliche Uebereinkunft gewährleisteten Verhältnisse stehen, muß man den monarchischen Staat vorzugsweise für den christlichen ansprechen. Roon l. c. S. 336.

1) Clem. Alex. strom. l. 7. c. 17.

2) Wir halten uns übrigens an die kirchlichen Bestimmungen und nehmen auf politische Grundsätze nur so weit Rücksicht, als es durch die Sache geboten wird.

3) Vergl. hiezu §. 363.

heitsrecht durch ergänzende Normen, es abstrahirt aus den einzelnen Fällen allgemeine Regeln und stellt das Zusammengehörige zusammen. Aus diesem engen Verhältniß, in welchem Gewohnheit und Gesetz zu einander stehen, folgt, daß jede Nation ihre eigene Gesetzgebung haben sollte, die ebenso Produkt des Naturrechts als der Volkssitte ist. Hier greift das ein, was wir oben vom Verhältniß des Nationalgeistes zum Gesetze sagten. Was das Individuum in der Familie ist, das ist uns das Volk, die Nation in der Menschheit. Es hat von Gott eine besondere Begabung, um seine besondere Aufgabe im Ganzen der Menschheit zu lösen, und gerade in dieser besonderen Begabung besteht der Nationalgeist. Dieser kann daher durch Gesetze nicht decretirt werden, die Gesetze sollen vielmehr, aus ihm hervorgegangen, ihn in seiner Entwicklung unterstützen, indem sie sich um ihn herum ablagern wie das harte Holz um das Mark des Baumes. Die eine Nation wird darum andere Gesetze aus sich hervortreiben als die andere. Werden sie ihr aber vom Gesetzgeber auferlegt, so ist die erste Obliegenheit desselben, daß er sich in diesen Geist versenke, und ihr das als Norm gebe, was sie sich selbst unter gegebenen Umständen durch das Gewohnheitsrecht auferlegt hätte. Sagten wir nämlich, daß sich das Gesetz aus der Gewohnheit entwickle, so ist dieses doch nicht ausnahmslos zu nehmen, wie auch nicht jedes Gewohnheitsrecht in ein Gesetz übergehen muß. Eine Nation, die sich selbst erfaßt hat, ruhig auf der ihr gewiesenen Bahn fortschreitet, wird mancher Gesetzbücher entbehren können, wie dieses bei der englischen der Fall ist.

2) Näher auf den Gegenstand eingehend sagen die Moralisten: die Gewohnheit entspreche entweder dem Gesetze (secundum seu juxta legem), oder sie widerspreche ihm (contra), oder sie vertrete die Stelle des Gesetzes, existire also ohne [1])

1) So übersetzen wir den Ausdruck: consuetudo *praeter* legem.

daß ihr ein Gesetz zur Seite stehe. Bezüglich des letzten Falles wurden bereits früher die Eigenschaften angegeben, die eine Gewohnheit haben muß, um die Stelle des Gesetzes vertreten, also bindend und rechtskräftig sein zu können.

Die dem Gesetz entsprechende und neben ihm hergehende Gewohnheit bekräftigt und interpretirt dasselbe. Wie die Interpretation eines Gesetzes durch ein neues Gesetz geschehen kann, so kann auch die Gewohnheit diese Funktion versehen; oder aber sie bekräftigt blos das bereits deutlich gegebene. Es ist nicht nöthig, daß ihr ein geschriebenes d. h. in der hl. Schrift enthaltenes zur Seite stehe, es kann wohl auch ein blos mündlich überliefertes sein, und dann gilt, was Tertullian sagt: Wenn diese Ueberlieferung keine Schrift beglaubigt, so bekräftigt sie gewiß die Gewohnheit, die sonder Zweifel aus der Ueberlieferung ausgeflossen ist [1]).

Ist die Gewohnheit dem Gesetz entgegen, so muß sie a) vernünftig und b) gesetzlich anerkannt sein. Unvernünftig ist aber die Gewohnheit, nach Laymann, wenn sie dem Natur- oder göttlichen Gesetz widerstreitet, oder durch das canonische Recht verworfen ist, oder zur Sünde Erlaubniß und Gelegenheit gibt [2]). Unter der Benennung „gesetzlich anerkannt“ (legitime praescripta) wird sowohl die Zustimmung der Obrigkeit [3]), als die Verjährung, d. h. daß die Gewohnheit zehn

1) Tertull. de corona militis c. 3.

2) Laym. l. c. l. 1. tr. 4. c. 24.

3) Wie diese Zustimmung zu verstehen sei, wurde oben angegeben. Mir scheinen (vielleicht verstehe ich übrigens die Sache nicht genug) die alten Moralisten in diesem Punkte in einem Widerspruch befangen zu sein. Auf der einen Seite sagt Laymann: zur Einführung eines Gewohnheitsrechtes gehört, daß der Gesetzgeber sie kenne und stillschweigend ihr zustimme; auf die Frage aber: utrum ad praescribendum adversus legem superioris requiratur ejus scientia et tacitus consensus? antwortet er: nequaquam requiri. cf. l. c. n. 2 u. 10. Da aber, nach meiner Ansicht, blos eine Rechtsgewohnheit ein Gesetz aufheben kann, und da zur Begründung einer Rechtsgewohnheit die Zustimmung des Obern gehört, so gehört sie auch dazu, um ein Gesetz zu entkräften. Ich suchte den Widerspruch durch weitere Fassung der Bestimmung, daß der Gesetzgeber die Gewohnheit schweigend billigen müsse, zu vermitteln.

Jahre lang in Uebung war, begriffen. War jedoch das Gesetz nie recipirt, so haben die Worte Benedikts XIV. Geltung: es scheint gewiß zu sein, daß gar kein bestimmter Zeitraum erforderlich ist, wenn der Gesetzgeber weiß, daß sein Gesetz nicht recipirt wurde und wenn er auf die Beobachtung desselben wohl dringen konnte, aber davon absieht, schweigt und die Uebertretung nicht ahndet; dann nämlich, nach ein paar solchen von Seiten des Obern geduldeten Handlungen, ist anzunehmen, daß er durch Connivenz sein Gesetz schweigend zurücknehme, und daß er die Communität zu dem ihr Mißfälligen nicht verpflichten wolle [1]).

Es kann jedoch, nach allgemeiner Lehre, durch ein Gesetz auch eine Gewohnheit aufgehoben werden; es muß aber alsdann in dem Gesetze, das die ganze Kirche betrifft, ausdrücklich bemerkt sein: non obstante quacunque consuetudine etiam immemoriali [2]). Widrigenfalls wird angenommen, daß die entgegengesetzte Gewohnheit, dieser oder jener Diöcese, in Kraft bleibe. Wie denn auch nach den Grundsätzen der Kirche das Gewohnheitsrecht auf alle mögliche Weise respektirt und geschont werden soll. Darum schärft auch Benedikt XIV. den Bischöfen ein, daß sie sich nicht wohlverdient den Namen eines Neuerers dadurch zuziehen sollen, daß sie alte Gewohnheiten abschaffen, und lobt die gegenseitige Praxis durch Hinweisung auf das Verfahren h. Bischöfe, besonders des h. Carl Borromäus [3]). Die Kirche ging nämlich von jeher von dem Grundsatze aus, daß Gesetze aus der Gewohnheit entstehen, und diese daher ohne Noth nie durch erstere abgeschafft werden soll [4]). Gründen sich auf die Gewohnheit wohlerworbene Rechte, die durch ein entgegengesetztes Gesetz aufgehoben werden, so ist es ohnehin ungerecht.

---

1) l. 13. de synod. c. 5. n. 3.
2) Lig. l. c. l. 1. n. 109.
3) l. 11. de synod. c. 5. n. 1.
4) c. 1. de const. in 6. u. c. 8. D. 12.

§. 325.

Form und Materie des Gesetzes.

Wie wir bereits angeführt haben [1]), entsteht das Recht nicht erst durch das Gesetz, sondern das Gesetz hat jenes als vor ihm und ohne es bestehend in allweg zu respektiren und zu schützen. Zur Materie des Gesetzes gehört darum blos das, über was der Gesetzgeber zum allgemeinen Wohl verfügen darf. Es fällt zwar auch das Privatrecht in den Bereich der Gesetzgebung, aber nur insofern, als das Gesetz wohlerworbene Rechte unter seinen Schutz nimmt, denn davon, daß jeder im Genusse und gesicherten Besitze seiner Rechte ist, hängt das Wohl der ganzen Gesellschaft ab. Will sich aber der Gesetzgeber Eingriffe in die Rechtssphäre des Einzelnen erlauben, in Alles hineinregieren, Alles über Einen Kamm scheeren: so überschreitet er seine Befugniß und zieht in den Bereich des Gesetzes, was nie und nimmer in denselben gehört; und nimmt ein Gesetz um „des allgemeinen Wohles" willen diesem oder jenem ein Recht, so ist das Ungerechtigkeit, und Diebstahl; wie das Erstere Absolutismus, Unterdrückung der Freiheit.

Vor das Forum des Gesetzes gehört auch die Gesinnung nicht. Soweit diese nämlich im Innern beschlossen bleibt, entzieht sie sich jedem menschlichen Urtheil und unterliegt darum blos dem göttlichen Gesetze [2]). Indirekt wird jedoch auch sie geboten, sofern sie nämlich nothwendig zu einer äußern Handlung gehört [3]). Wird Jemanden ein Eid auferlegt, so soll

---

1) §. 301.

2) In der Lehre von den Kirchengesetzen kommen wir auf diesen Gegenstand wieder zurück.

3) cf. Lig. l. 5. n. 175. Liguori bleibt sich übrigens da, wo dieselbe Frage, nur in einer andern Form, wiederkehrt, nicht immer consequent.

er ihn ohne alle Mentalreservationen schwören. Hier greift die Gesetzgebung in das Innere. Ist jedoch das Verhältniß von äußerer That und Gesinnung nicht dieses innige, so darf sich auch die menschliche Gesetzgebung um das Innere, die Gesinnung, nicht kümmern.

Die Form der Gesetze ist in verschiedenen Ländern verschieden, weßwegen sich hierüber auch nichts allgemein Geltendes anführen läßt. Gewöhnlich heißt es: wir befehlen, verordnen ꝛc. Es muß jedoch darauf aufmerksam gemacht werden, daß man von der Obrigkeit erlassene Wünsche oder Räthe nicht mit Gesetzen identificirt.

§. 326.

Erfordernisse zur Gültigkeit eines Gesetzes.

Soll das Gesetz Geltung haben, so muß es gerecht sein. „Denn das scheint kein Gesetz zu sein, das nicht gerecht ist“ [1]). Ungerecht und darum ungültig ist es, wenn es 1) die Befugniß des Gesetzgebers überschreitet. Ein Gesetz, von dem es zweifelhaft ist, ob der Obere zu seiner Erlassung die Befugniß hatte, verpflichtet jedoch, wenn darüber kein Anstand waltet, daß er der rechtmäßige Obere sei, weil er im Besitz der Macht ist und darum das gebieten kann, was nicht offenbar seine Macht überschreitet. Ist es jedoch zweifelhaft, ob der Gesetzgeber rechtlich erwählt, ernannt ꝛc. sei, so verpflichtet es, wenn er sein Amt bereits angetreten hat. Ist dieses aber nicht der Fall, so ist die Freiheit im Besitz d. h. es verpflichtet nicht [2]). 2) Wenn es dem natürlichen oder göttlichen Gesetze

1) Aug. l. de lib. arb. c. 11.

2) Leges et sententiae latae a tyrannis obligant, si ii pacifice regna possideant, et a republica tolerentur. Nec obstat, quod sententia judicis illegitima dicatur esse nulla, id enim verum est de sententia, prout est praecise a tyranno; non autem prout est a voluntate, saltem interpretativa, et implicita reipublicae, quae dum tyrannum, et judices ab eo constitutos

widerspricht [1]). Man muß Gott mehr gehorchen als den Menschen. Ist es jedoch nicht offenkundig, sondern blos zweifelhaft, ob das Gesetz etwas Unerlaubtes gebiete: so darf es nicht vollzogen werden, wenn der Gesetzgeber und der Untergebene diesen Zweifel in sich tragen, da man bei zweifelhaftem Gewissen nicht vorfahren soll. Der Untergebene soll jedoch gehorchen, wenn der Zweifel an der Rechtmäßigkeit der gebotenen Handlung blos in ihm liegt, der Gesetzgeber hierüber aber kein Bedenken hat [2]). 3) Wenn es dem allgemeinen Wohl zuwider, oder für dasselbe ohne Nutzen ist. In letzterem Fall wird es dadurch ungerecht, daß es die Untergebenen ohne Grund beschränkt. 4) Wenn es den Untergebenen eine dem Zwecke unangemessene Last auflegt oder wenn die Lasten ungleich vertheilt sind [3]). 5) Wenn es von einer falschen Voraussetzung ausgeht, die nur der kennt, gegen den es erlassen ist; dann heißt man das Gesetz nämlich materiell ungerecht. Man muß hiebei jedoch unterscheiden und die Theologen bedienen sich dabei folgenden Beispieles. Die Einen sagen: wenn ein mir gehöriges Thier ohne mein Verschulden einen Andern beschädigt, so ist das Gesetz, welches verlangt, daß ich diesen dafür entschädige, als auf einer falschen Voraus-

repellere nequit, tacite confert iis potestatem gubernandi, eorumque leges et acta ratificat. Lig. l. c. l. 1. n. 94.

1) In rebus humanis dicitur esse aliquid justum ex eo quod est rectum secundum regulam rationis. Rationis autem prima regula est lex naturae. Unde omnis lex humanitus posita intantum habet de ratione legis, inquantum a lege naturae derivatur: si vero in aliquo a lege naturali discordet, jam non erit lex, sed legis corruptio. Thom. 1. 2. 95. a. 2.

2) Ergo vir justus, si forte sub rege homine etiam sacrilego militet, recte potest illo jubente bellare, si, quod sibi jubetur, vel non esse contra Dei praeceptum, certum est: vel utrum sit, certum non est; ita ut fortasse reum faciat regem iniquitas imperandi, innocentem autem militem ostendat ordo serviendi. c. 4. caus. 23. q. 1. (August.) cf. Bernard. de praec. et dispens. c. 12.

3) Erit autem lex honesta, justa, possibilis secundum naturam, secundum patriae consuetudinem, loco temporique conveniens, necessaria, utilis, nullo privato commodo, sed pro communi utilitate conscripta. c. 2. dist. 4.

setzung, meiner Schuld nämlich, beruhend ungültig. Das bestreiten nun beinahe alle Moralisten durch den Einwurf: die menschlichen Gesetze werden nicht unter der Voraussetzung einer Schuld gegeben, ihr Zweck sei vielmehr die Sicherheit und Wohlfahrt des Gemeinenwesens. Beschädige daher ein Thier einen Andern, ohne daß der Eigenthümer eine Schuld dabei habe, so sei er, jedoch erst nach erfolgtem Urtheilsspruch, restitutionspflichtig. Hat hingegen das Thier keinen Schaden zugefügt, obwohl juridisch einer erwiesen wird, dann bist du, auch nach erfolgter Sentenz, in deinem Gewissen, zu keinem Ersatz verpflichtet, weil sie auf einer falschen Voraussetzung beruht. Darum kann ein Solcher auch die Entschädigung verweigern, wenn kein Aergerniß daraus entsteht [1], eine Clausel, die besonders auch auf die sub nr. 3 und 4 angeführten Fälle Anwendung findet.

§. 327.

Promulgation und Annahme der Gesetze.

1) Ein Gesetz, das Geltung haben soll, muß promulgirt sein [2]. Wird es öffentlich verkündet, oder an öffentlichen Orten angeschlagen, so daß es zur Kenntniß des größeren Theils der Communität gelangen kann, so genügt es, wenn es auch Einzelne nicht inne werden [3]. Eine Frage, die von großem Interesse ist und vielfach besprochen wurde, lautet dahin: ob vom Pabst erlassene Gesetze nur in Rom oder aber auch in den einzelnen Provinzen promulgirt werden

1) Lig. l. c. l. 1. n. 100.

2) cf. I. Band S. 213.

3) Tertia sententia probabilior dicit, quando in lege non determinatur tempus ad obligationem, nullos obligare, neque in curia existentes, nisi post duos menses a promulgatione; sed transactis duobus mensibus, jam arbitrio prudentum taxatis, omnes obligare. Lig. l. c. l. 1. n. 96. Diese Bestimmung gilt von den Kirchengesetzen, für die Staatsgesetze gelten in verschiedenen Ländern verschiedene Normen.

müssen, wenn sie Geltung haben sollen. Die Einen, unter diesen Natalis Alex. Tournelly, Becanus 2c. behaupten das Letztere, nehmen jedoch die in das Bullarium aufgenommenen Bullen hievon aus, weil diese Aufnahme die Promulgation in den einzelnen Provinzen ersetze. Die Andern, Suarez, Laymann, Ferraris 2c. läugnen es und behaupten die bloße Promulgation in Rom genüge um alle Gläubigen zu verpflichten. Dieses scheint mir auch ganz und gar natürlich. Erläßt der Pabst als Oberhaupt der Kirche ein Gesetz und promulgirt er es an dem Orte, an dem er sich befindet, so hat es auch für jeden, dem diese Promulgation bekannt wird, Geltung, denn in dem öffentlich ausgesprochenen Willen: das ist Gesetz, liegt die zum Wesen des Gesetzes gehörende Promulgation und ich habe noch nie gehört und auch keiner der Gegner behauptet es: die Promulgation bestehe in der Veröffentlichung des Gesetzes an verschiedenen und bestimmten Orten. Gehört aber dieser letztere Beisatz nicht zum Wesen der Promulgation, so kann er auch auf die Geltung des Gesetzes keinen Einfluß haben. Umsomehr als es in den Kirchengesetzen ausdrücklich erwähnt wird, dieses Gesetz habe erst Geltung, wenn es in den einzelnen Provinzen promulgirt sei [1]). Will man es also als einen Rechtsgrundsatz hinstellen, daß ein allgemeines Kirchengesetz eine vom Oberhaupt der Kirche für Alle erlassene Vorschrift in den einzelnen Provinzen zum zweitenmal promulgirt werden müsse; so bestreiten wir dieses aus den angeführten Gründen [2]).

Stellt man sich jedoch auf einen andern Standpunkt, den der Zuträglichkeit und Heilsamkeit, so sagen wir mit

---

1) cf. Trdt. sess. 24. c. 1; const. later. IV. c. cum infirmitas 13 de poenit. et remiss.

2) Nec obstat lex civilis. Nam papa non subjicitur legibus imperatoriis in usu suae jurisdictionis, quam a Christo immediate accepit; et dispositio illa juris caesarei repugnat consuetudini ecclesiae. Antoine l. c. c. 2. q. 7.

Diana: wenn der Pabst eine weitere Publication nicht als nothwendig bezeichnet und den Bischöfen nicht aufträgt, daß sie auf Beobachtung dieses Gesetzes dringen, und den Völkern, daß sie es befolgen, so sind sie auch zur Publication und Einschärfung nicht gehalten, außer sie hoffen für ihre Diöcesen gute Früchte, denn die Meinung des Pabstes, wenn er ein allgemeines Gesetz erläßt, geht dahin, daß man sich dort seine Beobachtung angelegen sein lasse, wo es mit gutem Erfolg geschehen kann [1]). Daß Diana das Rechte getroffen, geht auch daraus hervor, daß solchen Bullen, die, ohne auf Ortsverhältnisse und die Heilsamkeit für diese oder jene Provinz Rücksicht zu nehmen, allgemeine Nachachtung verlangen, dieses in einer Clausel [2]) beigefügt ist. Bullen mit solchen Clauseln haben also, nach geschehener Promulgation am Aufenthaltsorte des Pabstes, Geltung für Jeden, sobald sie ihm zur Kenntniß kommen, dem ist aber nicht so, wenn diese Clauseln fehlen, weil vorausgesetzt werden kann, daß der Gesetzgeber es nicht verlange, sondern vom Gesichtspunkte der Heilsamkeit ausgehend das Weitere den Bischöfen überlasse. Weil nämlich diese Clauseln nicht immer vorkommen, so liegt hierin ein Fingerzeig, daß auch nicht alle Erlasse gleiche Befolgung verlangen. Der Zufall, das ist sicher, waltet nicht bei ihrer Weglassung oder Beifügung.

Ist es zweifelhaft, ob ein Gesetz promulgirt sei, und läßt sich nach angewendeter schuldiger Untersuchung der Zweifel

---

1) Summa V. lex. n. 18.

2) Ut autem praesentes litterae ad omnium notitiam facilius deveniant, et nemo illarum ignorantiam allegare valeat, volumus illas ad valvas etc. affici, et publicari, sicque publicatas omnes et singulos quos illae concernunt, perinde arctare et afficere, ac si unicuique eorum personaliter intimatae fuissent. So lautet die eine dieser Clauseln, die andere aber heißt: Volumus autem, ut praesentium litterarum transumptis, etiam impressis, manu alicujus notarii publici subscriptis, et sigillo personae in dignitate ecclesiastica constitutae munitis, eadem prorsus tam in judicio, quam extra illud ubique adhibeatur observantia, ac si unicuique forent exhibitae, vel ostensae.

nicht heben, so ist anzunehmen, daß es nicht promulgirt sei, also auch keine Geltung habe, wenn, was nicht zu übersehen ist, dasselbe nicht bereits in Uebung ist. In diesem Fall wird nämlich die Promulgation vermuthet.

2) Wenn es aber zweifelhaft ist, ob das Gesetz angenommen wurde? Um auf diese Frage zu antworten, unterscheidet Croix und sagt: es bindet nicht, wenn der Gesetzgeber zu seiner Geltung die Zustimmung des Volkes einholen muß, wie dieses in manchen Staaten der Fall ist; es bindet aber, wenn es dieser Zustimmung nicht bedarf, wie dieses bei den Kirchengesetzen der Fall ist, die ihre volle Geltung vor der Annahme von Seite der Gläubigen haben [1]). Beinahe alle Moralisten werfen nämlich die Frage auf: ob zur Geltung eines Gesetzes die Zustimmung des Volkes gehöre, eine Frage, die übrigens in unserer Zeit wenig Interesse mehr bietet, da in allen constitutionellen Staaten das Volk selbst als Gesetzgeber auftritt und darum eo ipso seiner eigenen Schöpfung zustimmt. Die Kirche aber ist mit der gesetzgebenden Gewalt nicht von den Gläubigen, sondern von Gott selbst betraut, wie später nachgewiesen wird, und braucht darum die Sanktion für ihre Gesetze nicht beim Volke einzuholen, obwohl sie manches Gesetz, weil den Gläubigen seine Annahme schwer fiele, aus Milde unvollzogen läßt [2]).

§. 328.

Auslegung der Gesetze.

Die Auslegung der Gesetze ist eine dreifache, entweder

---

1) cf. Mazotta de legib. tract. 1. q. 1. c. 7. Populus non peccat, etiamsi absque ulla causa non recipiat legem a principe promulgatam, lautet die 28. von Alex. VII. verworfene Proposition. cf. Benedict. XIV. l. 13 de syn. dioec. c. 5. n. 3.

2) Si tu legem promulgatam paratus sis suscipere, et data occasione etiam observes; sed alii plerique e communitate non recipiant, nec recepturi videantur, tunc saltem ab ea excusaberis per discretionem. Lig. n. 137.

die authentische oder gelehrte oder die durch den Gebrauch des Gesetzes gegebene (usualis). Die authentische oder maaßgebende rührt vom Gesetzgeber selbst, oder seinem Nachfolger und den von ihm aufgestellten Beamten her. Sie hat Gesetzeskraft, weil der Gesetzgeber oder der von ihm mit dieser Macht Betraute erklären kann, das ist der Sinn, in welchem ich das Gesetz angewendet wissen will. Die gelehrte Interpretation hat blos insofern Werth als anzunehmen ist, daß verständige Männer die Fähigkeit besitzen, den Sinn und Geist des Gesetzes zu erklären. Von der Gewohnheit und der praktischen Uebung des Gesetzes als der besten Auslegerin desselben haben wir bereits gesprochen. Ich lasse mich übrigens hierauf nicht weiter ein, sondern beschränke mich auf die Erläuterung einiger Sätze [1]).

Der erste lautet dahin: ob das Gesetz, wegen der Gleichheit der Verhältnisse, von einem Fall auf den andern ausgedehnt werden dürfe. Ist das Verhältniß nur ein ähnliches und nicht das gleiche, so darf eine solche Ausdehnung nach der gemeinsamen Annahme [2]) nicht stattfinden, außer es sei der Fall in dem Gesetze nur beispielshalber angeführt. Kommt aber ein Fall vor, bei dem die Verhältnisse nicht nur ähnlich, sondern gleich sind, so geben die Einen eine solche Ausdehnung zu, weil der Geist des Gesetzes, auf den es ja doch ankomme, alle Fälle, in denen gleiche Verhältnisse ein=

---

1) Regulae in interpretandis legibus, sunt videl. 1. Ut attendatur mens sive finis intrinsecus legislatoris: hinc, si constat de mente legislatoris, huic magis standum est, quam verbis legis. 2. Attendenda est ratio legis. 3. In dubio mentis legislatoris verba legis accipienda sunt secundum proprium sensum, semper ac non sequatur aliquod absurdum. Sensus autem proprius potest esse naturalis, et hic accipiendus est in poenalibus; potest esse etiam civilis, et hic etiam accipi potest in favorabilibus. 4. Ut in dubio fiat interpretatio pro valore actus. 5. Quod lex in favorabilibus amplietur, restringatur in odiosis. Quando vero leges sint favorabiles, quando odiosae, primarium motivum legis attendendum est. Lig. n. 200.

2) Lig. l. c. l. 1. n. 200.

treten, in sich fasse. Die Andern bleiben beim Buchstaben und sagen: Nein, denn man wisse ja doch nicht, ob der Gesetzgeber nicht besondere Gründe habe, aus denen er den zwar gleichen aber doch nicht namhaft gemachten Fall anders entschieden wissen wolle und es nicht fromme Alles zu gebieten und zu verbieten [1]). Beide Ansichten lassen sich jedoch sehr leicht vereinigen. Die Vertheidiger der ersten lehren: Bei gleichen Verhältnissen könne das Gesetz von einem Fall auf den andern ausgedehnt werden, fügen jedoch bei, die gleichen Verhältnisse finden nur dann statt, wenn der Gesetzgeber der Ungerechtigkeit oder Unklugheit zu zeihen wäre, wenn dem Gesetz diese Ausdehnung nicht gegeben würde. Unter diesen Umständen muß man aber eher sagen, der nicht namhaft gemachte Fall sei im Gesetz inbegriffen, als das Gesetz werde auf ihn ausgedehnt. So gefaßt stimmen aber auch die Vertheidiger der zweiten Ansicht bei [2]).

Ein zweiter Grundsatz lautet: odia restringi, et favores convenit ampliari. Wie ist dieses zu verstehen? Manche Worte sind doppelsinnig, sie haben neben der im gewöhnlichen Sprach-

---

1) Mazotta l. c. tom. 1. pag. 91.

2) Excipe tamen, nisi alias legislator argueretur injustitiae, vel imprudentiae; tunc enim lex sive favorabilis, sive odiosa extendenda est ad casum non comprehensum ob identitatem rationis. Ut primo, in *correlativis;* quod enim est dispositum in uno correlativo, censetur dispositum etiam in alio, si eadem ratio militat pro utroque; sic quia ob absentiam sponsi sine licentia sponsae potest haec dissolvere sponsalia (ex cap. de illis, de spons.); ita pariter potest sponsus ea dissolvere ob absentiam sponsae sine ejus licentia: item si potest uxor communicare cum marito excommunicato vitando (ex cap. 2. q. 3.), potest e converso maritus cum uxore excommunicata vitanda . . . 2. De *aequiparatis:* v. g. quia in jure electio, postulatio, provisio et praesentatio ad beneficium aequiparantur; ideo quod in lege disponitur de uno ex aequiparatis, censetur dispositum etiam de aliis ob connexionem eorum. 3. In *connexis* sive ex jure, sive ex consuetudine: v. g. quod disponitur de vicario episcopi, censetur dispositum de vicario capituli sede vacante (= diaconus et subdiaconus). 4. Si lex frequentioris usus causa aliquid decernit, casum minus frequentem non excludit, sed comprehendit. Mazotta l. c. de legib. tr. 1. q. 1. c. 3.

gebrauch geltenden Bedeutung als technische Ausdrücke noch eine andere z. B. das Wort Tod (bürgerlicher und leiblicher Tod). Bei odiosen Gesetzen hat immer blos die eigentliche Bedeutung Geltung, bei den andern hingegen kann man von beiden Gebrauch machen. Unter Söhnen darf man auch Adoptivsöhne, unter legitimen auch legitimirte, unter Religiosen auch Novizen, unter Söhnen auch Töchter verstehen. Eine Ausnahme davon findet nur dann statt, wenn besondere Gründe vorliegen, welche die strikte Interpretation des favorablen Gesetzes verlangen, wie dieses bei Dispensen der Fall ist. Die Dispens wird als ein odium contra legem angesehen, weßwegen in zweifelhaften Fällen die Beschränkung derselben zu Gunsten des Gesetzes behauptet wird.

Endlich ist noch der *Epiceja* (aequitas, Billigkeit) Erwähnung zu thun. Der Gesetzgeber hat das Allgemeine im Auge und muß sich darauf beschränken. Verlangt daher das Gesetz: man soll Jedem das Seinige geben, so ist es „die Billigkeit", welche dieses Gesetz einem Wahnsinnigen gegenüber, der sein Messer verlangt, nicht beobachtet [1]). Sie handelt dadurch zwar dem Wortlaut des Gesetzes entgegen, vollzieht aber gerade dadurch einen Akt der Gerechtigkeit und ist darum dann anzuwenden, wenn die Beobachtung des Gesetzes schädlich wirken oder, wie die meisten Moralisten bemerken, allzu drückend würde [2]).

---

1) Epiceja, seu epikia est exceptio casus ob circumstantias, ex quibus certe, vel saltem probabiliter judicatur legislatorem noluisse illum casum sub lege comprehendi. Lig. l. c. l. 1. n. 201.

2) Sed communis sententia cum Suar. docet, epikejam etiam posse habere locum, etiamsi nullum sit peccatum in observatione legis, dummodo rationabiliter censeatur legislator noluisse lege sua universali talem casum comprehendere, ne videatur rigidus plus quam par est; ideoque D. Thom. ait, munus epikejae esse, praetermissis verbis legis, intentionem legislatoris sequi, moderando et interpretando legem eo modo, quo ipse legislator in talibus circumstantiis rogatus, esset moderaturus et interpretaturus legem suam. Mazott. l. c. q. 4. c. 2.

§. 329.

Verpflichtende Kraft des Gesetzes.

Um diese Materie logisch zu erörtern, unterscheidet man von den obligatorischen [1]) Gesetzen die irritirenden und Strafgesetze, eine Unterscheidung, die auch wir beibehalten.

1) Jemanden im Gewissen verpflichten, heißt ihn zur Begehung oder Unterlassung einer Handlung nöthigen, widrigenfalls er vor Gott, gegen dessen Willen er sich auflehnte, schuldig wäre. Eine solche Verpflichtung legt nun jedes gültige menschliche Gesetz auf. Man könnte freilich sogleich einwenden: wie kann mich ein Mensch im Gewissen verpflichten? wie kann ich durch Uebertretung eines menschlichen Gebotes, vor Gott schuldig werden? Antwort: weil die Obrigkeit von Gott ist, und wer ihr widersteht, Gottes Ordnung widersteht. Dieses tritt am Deutlichsten gegenüber der geistlichen Obrigkeit zu Tage, von der es geradezu heißt: „wer euch hört, hört mich und wer euch verachtet, verachtet mich." Doch hat es seine Anwendung auch auf die weltliche Obrigkeit [2]). Man hüte sich nur vor dem Einen, davor nämlich, daß man für die einzelnen Gesetze Beweisstellen aus der hl. Schrift anführen, daß man die menschlichen Gesetze durch die hl. Schrift beglaubigen will. Das geht nie und nimmer; die Schrift ist dem Katholiken kein Koran. Läßt man dieses, wirklich in's Absurde führende, Verfahren bei Seite, sich blos mit dem Satze begnügend: die Obrigkeit ist von Gott [3]): so ist die

---

1) Oberrauch bestreitet diese Eintheilung als falsch, weil jedes Gesetz ein verpflichtendes sei, und wählt darum das Wort constituirend. Allein unter leg. obligatoriae versteht man Gesetze, die eine Leistungspflicht auflegen und damit ist die Einwendung beseitigt.

2) cf. I. Petr. 2, 13. Röm. 13, 2.

3) Nam hoc ipso quod (principes saecul.) intendunt uti potestate legislativa, quae a Deo derivatur, sufficienter intendunt obligare sub peccato, propter essentialem connexionem usus potestatis a Deo derivatae et obli-

Verpflichtung der Gesetze im Gewissen das Fundament der gesellschaftlichen Ordnung. Füge diesem bei, sagt Antoine, daß die Macht unter einer Todsünde im Gewissen zu verpflichten nothwendig ist, wenn man den Gesetzen ihre Kraft nicht nehmen und eine Regierung nicht unmöglich machen will, denn ohne dieses wären die geheimen Gesetzesübertretungen unzählige und der Zweck des Gesetzes selbst vereitelt [1]). Oder wie ein neuerer Schriftsteller sagt: Das Menschengeschlecht ist mit der Wahrheit zerfallen und hat sie daher nicht mehr in sich, wie der Planet bedarf es einer bescheinenden Sonne, um erleuchtet zu werden. Die Bestimmung, daß Jedem das Seinige bleiben soll, so einfach sie klingt, konnte nur durch göttliche Auktorität Eingang finden und ohne diese wäre selbst der Begriff eines Eigenthums undenkbar [2]). Man lasse einmal die Verpflichtung im Gewissen bei Seite [3]), und wir wollen sehen, wohin es führt, ob Einer darum dem Reiz reich zu werden, einen Gewinn zu machen, widersteht, weil betrügen ehrlos ist und ehrlos macht, weil es dem gemeinen Wohl schadet. Was das Letzte betrifft, habe ich mich über den Patriotismus eigentlicher s. g. Patrioten gewundert bei Anwendung des Expropriationsgesetzes. Ließen sich doch solche Patrioten zum Staatswohl ein Feld um eine Summe bezahlen, für das ihnen ein Privat-

---

gationis sub culpa. Antoine l. c. de legib. c. 2. q. 1. obj. 4. cf. Bellarm. l. c. de laicis c. 11.

1) l. c. de legib. c. 2. q. 1. prob. 3.

2) Gespräche aus der Gegenwart S. 241.

3) Alles greift in der moralischen und materiellen Ordnung der Gesellschaft in einander. Man klagt, und gewiß mit Recht, daß von der höchsten Stufe in der Rangordnung der Staatsgewalten bis zur niedrigsten die Auctorität ohne moralische Kraft ist. Allein das, was die moralische Kraft einer jeden Auctorität ausmacht, ist der Glaube, der Cultus, welcher der höchsten Auctorität, von der sie ausfließt, erwiesen wird. Die Auctorität Gottes schüzt die der Menschen nicht mehr, wenn diese ihren erhabenen Ursprung verschmäht oder mißkennt. Wollen wir also, daß unsere Gesetze immer und überall geachtet werden, so lernen wir, das Gesetz Gottes immer und überall zu achten. (Ville neuve.)

mann lange nicht die Hälfte gegeben hätte. Bezüglich des Ehrloswerdens haben wir es aber in kurzer Zeit unglaublich weit gebracht. Nimmt man Meuchelmörder als ehrliche Leute in Schutz, ist der Communismus im Großen eine ganz respektable Theorie, so wird der Communismus im Kleinen, oder der Diebstahl, bald auch nichts Beschämendes mehr haben. Setzt nur über den Decalog: das souveräne Volk gebietet: du sollst rc., so werdet ihr bald Wunderdinge sehen und hören.

Diese Verpflichtung kann eine Verpflichtung unter einer Tod- oder läßlichen Sünde sein. Das Naturrecht und das positiv göttliche Recht (siehe unten) verpflichten unter einer Todsünde, das menschliche, blos in wichtigen Sachen [1]). Zur Beobachtung einer Kleinigkeit unter einer Todsünde nöthigen wollen, ist weder vernünftig, noch zum allgemeinen Wohl, sondern zum Verderben Einzelner, darum ungerecht. Sodann muß der Gesetzgeber, nach den meisten Moralisten, die Intention haben, unter einer schweren Sünde binden zu wollen, wenn er dieses auch nicht ausdrücklich beifügt, so er nur mit seiner ganzen Auktorität auf Beobachtung des Gesetzes dringt. Es liegt auch nichts daran, ob ihm die Unterscheidung zwischen läßlichen und Todsünden auch nur bekannt ist. Diese Intention [2]) und die Wichtigkeit des Gegenstandes kann aber der Untergebene ersehen: entweder aus dem Gewicht der Worte, mit welchen er eine Sache gebietet oder verbietet, oder aus den großen Strafen, die auf die Uebertretung gelegt sind, oder aus dem allgemeinen Urtheil der Verständigen und der Gewohnheit [3]).

Obwohl der Gesetzgeber zu einer unbedeutenden Sache

1) Antoine l. c. de legibus c. 2. q. 2.

2) Ich führe dieses Argument nur den Theologen zu lieb an, halte aber selbst nichts darauf, wie sich bald zeigen wird, da ich die schwere Verpflichtung nicht von der Intention sondern von der Wichtigkeit der Sache allein abhängig mache. Man sieht auch, die Vertheidiger des zweiten Grundes müssen ihn derartig restringiren, daß nichts mehr übrig bleibt.

3) Antoine l. c. q. 2.

nicht unter einer Todsünde verpflichten kann, so sind doch sehr Viele der Ansicht, er könne eine wichtige Sache blos unter einer läßlichen Sünde gebieten [1]). Wir können diesem jedoch nicht beistimmen, denn er kann eine Sache, die nach der Schätzung der Verständigen und der Gewohnheit für eine bedeutende gilt, oder die er mit schweren Strafen belegt, nicht auf der andern Seite für eine unbedeutende erklären. Sagen: die Sache ist zwar bedeutend, ihre Uebertretung aber unbedeutend, das scheint uns ein Widerspruch; sagen: die Uebertretung hat eine leichte Schuld auf sich, aber ich bestrafe sie dennoch schwer, das scheint uns ungerecht. Damit sagen wir aber nicht, daß der Gesetzgeber zu keiner an sich mit schwierigen Bedingungen verknüpften Uebung unter einer läßlichen Sünde verpflichten könne, da dieses z. B. bei Statuten gewöhnlich der Fall ist, aber das sagen wir, daß dieses keine wichtige Sache ist, nach dem Begriff, den eben diese Moralisten mit ihr verbinden. Es waltet ein Unterschied zwischen schwierig und wichtig ob, der gar gerne übersehen wird, weil das, was schwierig ist, sehr oft auch für wichtig gehalten wird. Sucht Antoine ꝛc. [2]) diesen Satz dadurch zu begründen, daß er anführt: der Gesetzgeber könne ja auch ein Gesetz erlassen oder nicht, folglich könne er es auch unter einer läßlichen oder Todsünde erlassen: so bestreite ich den Obersatz, da es wohl schwerlich in der Willkühr des Gesetzgebers steht, eine wichtige Sache durch ein Gesetz zu gebieten oder zu verbieten. Gültige Gesetze schafft nicht der Zufall, sondern das Bedürfniß.

Eine weitere Frage lautet dahin: ob die menschlichen [3]) Gesetze, wenn deren Beobachtung auch mit großem Nach-

1) Lig. l. c. tr. 1. n. 143.

2) Antoine l. c. q. 3.

3) Von den positiv göttlichen Gesetzen, wenn deren Beobachtung unter allen Umständen ein nothwendiges Mittel zum Seelenheil ist, und von dem Naturgesetz, dessen Gegentheil immer an sich sündhaft ist, versteht sich die bejahende Antwort von selbst.

theil verknüpft ist, verpflichten? Für gewöhnlich nicht, wie dieses aus der Praxis der Kirche erhellt [1]). Niemand muß das Fastengebot halten, wenn seine Gesundheit Schaden litte, oder unter einer solchen oder ähnlichen Bedingung den Gottesdienst besuchen. Hält es ja der Sohn Gottes selbst für erlaubt, ein göttliches Gebot, wie das der Sabbathheiligung nicht zu beobachten, um einen Ochsen oder Esel, der in Brunnen gefallen, herauszuziehen. In welchem Fall aber das Gesetz umgangen werden darf, darüber entscheidet die Epicie. Doch gilt dieses nicht ausnahmslos, da vielmehr manche menschliche Gesetze mit Darangabe des eigenen Lebens gehalten werden müssen. Gesetze, welche die Erhaltung des allgemeinen Wohls bezwecken, können, wenn dasselbe in Gefahr ist, das einzelne Glied dahin verpflichten, daß es sein Leben in Gefahr setzen und selbst opfern muß. Sehr schön und wahr sind in dieser Beziehung die Worte Stollbergs: Nicht nur hohes Alter, sondern auch schwere Krankheit schienen dem Bischofe zu Nazianzus die Reise zu verbieten. Aber die Wichtigkeit des Zwecks hub ihn hinweg über jede Bedenklichkeit zeitlicher Selbsterhaltung, welche feigen Sittenlehrern dermaßen wichtig scheint, daß sie ihr auch die heiligsten Pflichten unterordnen, gleich als ob der Edelmuth, welcher einem allgemeinen Wohl das Leben freudig aufzuopfern bereit ist, nur dem Krieger gebühre, der so oft auch ohne Rücksicht auf die Gerechtigkeit der Sache, für die er kämpfet, das Leben darbietet, nicht aber dem Kämpfer für die Ehre Gottes und der Menschen Heil, der doch vertraut sein sollte mit dem Gedanken des Mißverhältnisses zwischen Zeit und Ewigkeit, dessen Herz durchglüht sein sollte von einer Liebe, die stärker ist, als der Tod, und als die Hölle, welche sie besiegt [2]).

2) Das irritirende Gesetz macht eine Handlung nichtig, weßwegen sie auch im Gewissen keine Geltung hat, sondern

1) Antoine l. c. q. 5.

2) Geschichte der Relig. J. Ch. Bd. 12. S. 155.

so angesehen wird, als ob sie gar nicht existirt hätte. Um Betrug, Gefahren und andere Nachtheile zu beseitigen, schreiben diese Gesetze für gewisse Handlungen so genaue Formen vor, daß das Fehlen einer oder mehrerer derselben die Handlung ungültig macht, oder aber sie erklären gewisse Personen zur Abschließung einiger Geschäfte für unfähig. Ist das Gesetz blos irritirend und nicht zugleich verbietend [1]), so legt es auch keine Verpflichtung auf, die irritirte Handlung zu unterlassen, da es ihm an der Nichtigmachung derselben genügt. Es kann daher Jemand ohne Sünde ein Testament, dem die nöthigen Erfordernisse fehlen, machen, er darf aber keine heimliche Ehe schließen, weil diese durch das Gesetz nicht nur nichtig erklärt, sondern auch verboten ist. Ein ipso facto irritirendes Gesetz verpflichtet auch zu all den aus der Nichtigkeitserklärung an sich hervorgehenden Folgen. Wer aus einer für nichtig erklärten Handlung irgend einen Gewinn ziehen wollte, beginge eine unerlaubte und verbotene That. Ein Geistlicher, der darum für unfähig erklärt würde, sein Pfründeinkommen zu beziehen, wäre zur Restitution anzuhalten, wenn er nach dieser Erklärung einen Nutzen aus seiner Pfründe schöpfen wollte. Irrirt übrigens das Gesetz nicht ipso facto die Handlung, sondern gebietet es blos, eine derartige Handlung sei für ungültig zu erklären, so tritt die Nichtigkeitserklärung mit ihren Folgen auch nicht vor erfolgtem Richterspruche ein.

3) Ist ein Strafgesetz von der Obrigkeit auf gültige Weise erlassen, so verpflichtet es auch als solches im Gewissen, denn ich sehe keinen Grund ein, warum man bei einigen Strafgesetzen (mere poenales) eine Ausnahme machen und sie als solche betrachten will, die keine Schuld nach sich ziehen, son-

---

1) Lex autem censetur pure irritans, quando ejus verba nullam continent prohibitionem, sed praecise actum irritant, nisi contrarium ex materia, fine, vel circumstantiis, aut usu colligatur; ut contingit in legibus ecclesiasticis irritantibus, et quoties inhonestum est velle facere actum, qui non potest fieri valide, v. g. matrimonii contractum. Antoine l. c. q. 4. resp. 3.

dern blos Strafe zur Folge haben sollen, so daß also der, welcher seine Strafe ersteht, weiter nichts auf dem Gewissen hätte. Man beruft sich zwar auf Thomas [1]), der am angeführten Orte die Bemerkung macht: die Uebertretung einiger Ordensregeln der Dominikaner habe keine Schuld, sondern blos Strafe zur Folge. Bellarmin antwortet jedoch hierauf: diese Regeln verpflichten nicht nach Art der Gesetze, sondern in der Weise einer Uebereinkunft, wie reine Pönalgesetze [2]). Man sieht, trotz dessen daß Bellarmin bestreitet, es gebe Gesetze, die nicht im Gewissen verpflichten, spricht er doch von reinen Pönalgesetzen, läugnet aber ihren gesetzlichen Charakter, und hiemit stimmen wir überein. Setzt eine Gemeinde fest, daß Niemand auf diesem Wege schnell fahren dürfe, außer er zahle eine bestimmte Geldsumme, so kann ich, nach Erlegung dieser Summe, mit ruhigem Gewissen schnell fahren, denn es existirt kein Gesetz, das mir dieses verbietet oder gebietet, sondern blos eine Vorschrift, die mir um einen bestimmten Preis ein Vergnügen gestattet. Verbietet [3]) aber ein Gesetz das schnelle Fahren an einem solchen Orte, weil Gefahr droht, dann ist es mit dem Zahlen allein nicht gethan, sondern ich bin als Gesetzesübertreter im Gewissen schuldig.

Wichtiger ist die Frage, ob das Gesetz zur Erstehung und Uebernahme der Strafe schon vor oder erst nach erfolgtem Urtheilsspruch verpflichte? Ist dieses Letztere im Gesetz selbst bemerkt, ist es ferendae sententiae, so ist die Sache deutlich. Ist es jedoch latae sententiae [4]), so unter-

---

1) Thom. 2. 2. 186. a. 9. ad 1.

2) Bellarm. l. c. de laic. c. 11. sexto.

3) Haec est differentia inter legem *pure poenalem*, quae obligat ad solam poenam, et haec est, quando in ea tantum poena assignatur, et *legem mixtam*, quae obligat etiam ad culpam, et haec est, quando ultra poenam *praeceptum* adjungitur; ipso enim praecepto tunc creditur superior velle ad culpam obligare, ne frustra videatur praecipere. Lig. l. c. n. 147.

4) Poena alia est lata, quae ipso facto seu sola culpae admissione infligitur per legem; et altera ferenda, quae statuitur infligenda per judicem.

scheidet Mazotta scharfsinnig und lehrt: es verpflichte vor erfolgtem Urtheilsspruch, wenn die Strafe keine Thätigkeit von Seite des Schuldigen oder einer dritten Person fordere, sondern in einem reinen Leiden bestehe, wie sich dieses bei den Censuren und Irregularitäten, latae sententiae, findet. Die Gewohnheit bestätigt es auch, daß die ipso facto auf eine Handlung gesetzte Irregularität ohne alles Weitere eintritt, wenn sich Jemand dieser Handlung schuldig macht. Vollzieht sich jedoch die Strafe nicht selbst, sondern muß sie erst durch irgend eine Thätigkeit vollzogen werden, wie dieses bei Freiheits- oder Geldstrafen der Fall ist, so ist der Schuldige nicht verpflichtet, sich die Strafe selbst, vor dem Urtheilsspruch des Richters, aufzulegen, wenn es im Gesetze auch heißt, die Strafe trete ipso facto ein [1]), weil ein solches Gesetz, das vom Schuldigen verlangte, er soll die Strafe an sich selbst vollziehen, allzuhart und nicht zu beobachten wäre [2]). Die Moralisten berufen sich hiefür auf cap. cum secundum de haeret. in 6., wo es heißt: die Häretiker verlieren ipso facto die Güter, dennoch aber beigefügt ist, es sei ein declaratorischer Urtheilsspruch nothwendig.

Item duplex est sententia judicis, una condemnatoria, per quam reus a judice condemnatur ad certam poenam; altera criminis declaratoria, per quam judex declarat aliquem incidisse in crimen, propter quod poena ipso facto contrahitur, et eam subeundam esse. Antoine l. c. c. 8. q. 2. nota.

1) Mazotta l. c. q. 2. c. 6.

2) Et sic igitur dicendum de legibus privantibus beneficiis jam obtentis, ratione simoniae vel alienationis bonorum beneficii etc. ubi semper requiritur declaratio judicis ... Poenae autem inhabilitantes obligant ante judicis sententiam, ut est poena imposita a Tridentino non residentibus non lucrandi fructus, et similia. Item quando poenae sunt conditionales, v. gr. ut habens beneficium curatum, si non ordinetur sacerdos infra annum, sit ipso facto privatus beneficio ut ex c. Licet, de elect. in 6. Sic etiam clericus beneficiatus non deferens habitum, ipso facto privatur privilegio fori. Lig. l. c. n. 149.

§. 330.

Subject des Gesetzes.

1) Wir haben im vorigen §. die Verpflichtung des Gesetzes im Gewissen von der theologischen Seite nachgewiesen, es ist dieses jedoch nur Eine Seite und hier der Ort, die andere, die menschliche Seite geltend zu machen. Ist das Gesetz gültig, oder, was wir hier für Wechselbegriffe nehmen, ist es vernünftig, ein Ausspruch der theoretischen Vernunft, so wird die praktische Vernunft unsere Willensakte an das Gesetz binden. Wäre ja die Vernunftthätigkeit mit sich selbst zerfallen, wenn sie auf der einen Seite das Gesetz für wahr, gerecht, nützlich erklärt, auf der andern aber seine Beobachtung dem freien Ermessen anheim stellte. Diese Thätigkeit der praktischen Vernunft nun, welche unsere Willensakte durch sittliche Nothwendigkeit an die Gesetze bindet, das ist das Gewissen [1]), oder mit andern Worten: das Gesetz verpflichtet im Gewissen. Ein Faktor darf jedoch dabei nicht übersehen werden, daß nämlich der, den es im Gewissen verpflichten soll, vernünftig sein muß. Nimmer kann nämlich die Vernunftthätigkeit den an das Gesetz binden, dem diese Vernunftthätigkeit fehlt. Daraus folgt, daß die, welche des Gebrauches der Vernunft beraubt sind, oder den vollen Gebrauch der Vernunft noch nicht erlangt haben, also Kinder und Wahnsinnige, durch das Gesetz nicht verpflichtet, durch seine Uebertretung also auch nicht schuldig werden [2]). Gebraucht sie aber ein Anderer zum Unrecht, so fällt auf diesen als den Ursächer, der sich solcher Unglücklichen als Werkzeuge bediente, die Schuld zurück.

Das Gewissen ist aber nach der §. 30 gemachten Unterscheidung ein natürliches und ein christlich gebildetes, und daraus

---

1) cf. hierüber §. 30.
2) Lig. l. c. l. 1. n. 153.

folgt: daß der Heide blos durch das Naturgesetz, und wenn er in einer Gesellschaft lebt, durch die bürgerlichen Gesetze, der Christ aber auch durch die christlichen und kirchlichen Gesetze verpflichtet ist. „Die Heiden und auch Katechumenen werden durch die Gesetze der Kirche nicht verpflichtet, wohl aber Häretiker und Jene, die durch die Taufe der Kirche einmal unterworfen waren [1]).“

In Betreff der Kinder führen die Moralisten noch folgende Bestimmungen an. Wenn auch Kinder, die zum Gebrauch der Vernunft gelangt sind, zu jenen Kirchengesetzen, deren Materie ihrem Alter angemessen ist, wie die jährliche Beicht, Enthaltung von Fleisch, Anwohnung beim Gottesdienst, im Gewissen verpflichtet sind: so sind sie doch straffrei bis zur Mannbarkeit, die bei Knaben mit dem 14ten, bei Mädchen mit dem 12ten Jahre eintritt. Eltern, welche daher nicht darauf dringen, daß diese Gebote von ihren Kindern erfüllt werden, sündigen. Der Gebrauch der Vernunft tritt aber gewöhnlich mit dem 7ten Jahre ein. Zum Empfang der h. Communion sind sie jedoch vor dem 10ten Jahre nicht verpflichtet, weil zu ihrem würdigen Empfange mehr gehört als die Unterscheidung von gut und bös. In Todesgefahr könnte sie ihnen jedoch, nach ertheiltem Unterrichte, auch vor dem 10ten Jahre gespendet werden, wie auch die hl. Oelung, welche nach der allgemeineren Annahme einem Kinde, sobald es der Bosheit fähig ist, ertheilt werden kann.

2) Als von der Gültigkeit der Gesetze die Rede war, wurde gesagt: der Gesetzgeber könne nur über das ein Gesetz erlassen, was in den Bereich seiner Macht falle. Wie verhält es sich nun in dieser Beziehung mit Reisenden und Fremden, sind sie a) verpflichtet, ihre Landesgesetze auch in fremden Staaten zu beobachten? oder müssen sie b) die Gesetze des Landes, in dem sie wohnen, halten?

---

1) Lig. l. c. n. 154.

ad a) Reisende müssen die Localgesetze ihrer Diöcese und ihres Vaterlandes in andern Diöcesen oder Staaten nicht halten [1]), denn bleibt der Reisende, um die Worte Suarez zu gebrauchen, auch habituell Landeskind, so doch nicht actuell, darum wird er auch actu durch seine heimischen Gesetze nicht verpflichtet. Wer an einem Tage, der in seiner Heimath als Fasttag oder Festtag gefeiert wird, an einem Orte sich befindet, an dem dieser Tag nicht gehalten wird, kann daselbst Fleisch essen und knechtische Arbeit verrichten. Dieses ist selbst dann der Fall, wenn das heimathliche Gesetz kein locales, sondern ein allgemeines ist [2]), das aber gerade an seinem zeitlichen Aufenthaltsorte derogirt ist. So werden z. B. in Mailand die ersten vier Tage in der h. Fastenzeit nicht gehalten, kommt nun ein Reisender in diese Stadt, so ist auch er, während dieser Zeit, vom allgemeinen Fastengebot entbunden [3]). Ja sogar wenn er sich in der Absicht aus seiner Diöcese entfernt, um das einheimische Gesetz zu umgehen, ist er nach der Ansicht der meisten Theologen von demselben auf fremdem Gebiete entbunden [4]).

ad b) Sind Reisende im Auslande von der Beobachtung der einheimischen Gesetze frei, so werden sie doch, sofern sie

---

1) Quaeres quarto, an quae dicta sunt de subdito existente extra territorium, dici etiam possint de subdito existente in locis exemptis inter territorium? Respondeo affirmative; nam ideo dicuntur loca exempta, quia eximuntur a jurisdictione Ordinarii, et proinde se habent, ac si essent extra dioecesim. Mazott. l. c. q. 3. c. 4.

2) An peregrini teneantur praeceptis *juris communis* si non sint in usu in loco, ubi morantur? Resp. Non teneri. Ratio est, quia tunc valet privilegium locale, quo frui possunt omnes, qui in loco morantur. Lig. l. c. n. 161. Das Umgekehrte gilt jedoch, wie wir bald sehen werden, nicht.

3) cf. Aug. epistol. 54. c. 3.

4) Anders Benedikt XIV: Verum haec communis assertio limitanda est in illo, qui e dioecesi egreditur solo animo declinandi obligationem synodalis statuti. Quamvis enim nonnulli D. D. etiam hunc a statuti vinculo solutum arbitrentur, melius tamen oppositum tuentur Vasques, Laym. et alii. l. 13 de synod. c. 4. n. 9. 10.

blos durch ein solches Land durchreisen, den Partikulargesetzen des zeitweisen Aufenthaltsortes nicht unterworfen [1]). Man muß hier jedoch zwischen Reisenden und Fremden, die in einem andern Staat (Diöcese) ein Domicilium oder quasi domicilium haben, wohl unterscheiden. Zur Begründung eines Quasidomiciliums gehört, daß Einer den größeren Theil des Jahres an einem Orte zubringt. Ein Domicilium aber wird durch die Absicht, an einem Orte für immer zu bleiben, erworben. Diese Absicht wird vermuthet, so Jemand zehn Jahre an einem Orte zubringt, ohne den Willen, weiter zu ziehen, kundzugeben; wenn er Güter oder ein Haus kauft oder bauen läßt. Daß der, welcher im Ausland ein Domicilium erworben, den Orts- und Landesgesetzen, in welchen dieses Domicilium liegt, unterworfen sei, ist allgemein anerkannt. Dasselbe gilt ebenso vom Quasidomicilium. Ueber die Verpflichtung der Reisenden jedoch, welche sich nur kurze Zeit an einem fremden Orte aufhalten, zur Beobachtung der Local- und Landesgesetze [2]) sind die Ansichten getheilt. Die Einen sagen: sie sind verpflichtet. Wirklich hat auch diese Ansicht in Praxi Vieles für sich und wir möchten einem Reisenden geradezu rathen, sich an sie zu halten, um in Allweg sicher zu gehen. Die, welche nämlich das Gegentheil behaupten, sind genöthigt, sehr viele Einschränkungen zu machen. Dennoch stimmen wir

1) Certum est praecepta personalia, quae scilicet afficiunt immediate personas, non territorium, semper illas obligare ubicumque fuerint: nam illa semper personis cohaerent. Hinc si episcopus sacerdoti (subdito ejus) usum sui ordinis absolute vetuisset, is in aliena dioecesi celebrare non posset. Antoine l. c. c. 4. q. 5. Auf diesem Grundsatze fußend widerspricht Benedikt XIV. l. 13. de synod. c. 4. n. 9. Liguori n. 151. casus 1, wo von dem würfelnden Cleriker die Rede ist, geradezu. Wir glauben dieses der Praxis wegen bemerken zu müssen.

2) Regulariter non tenentur praeceptis specialibus illorum locorum. Dixi praeceptis specialibus; quia si domi tuae consuetudine derogatum sit alicui praecepto juris communis, et alio venias, ubi illud viget, eodem obligaberis. Ratio est, quia lex juris communis est universalis, et obligat omnes sine ordine ad locum. Lig. l. c. n. 160.

in Theoria den letztern bei, weil der Reisende wegen seines kurzen Aufenthaltsortes in fremdem Lande den dortigen Landesgesetzen nicht unterworfen wird. Die Fälle, in denen jedoch auch der Reisende durch die Gesetze seines jeweiligen Aufenthaltsortes verpflichtet wird, sind: wenn es sich a) um allgemeine Gesetze handelt. Kommt ein Mailänder in ein fremdes Land, so ist er verpflichtet, die vier ersten Tage in der h. Fastenzeit zu fasten, weil das allgemeine Kirchengesetz dieses gebietet, und derartige locale Privilegien, wie sie Laymann nennt [1]), andern Orts keine Geltung haben. b) Wenn es sich um Abschließung von Verträgen und Gesetzen, die zu Gunsten des Landes erlassen sind, z. B. Ausfuhrverbot von Getreide ꝛc. handelt. c) Wenn dieselben Gesetze auch in der Heimath Geltung haben. d) Wenn der Fremde sich gegen das allgemeine Recht verfehlt; tunc enim fit subditus ratione delicti [2]).

Aus dem Gesagten ergibt sich auch die Antwort auf die Frage: ob der Bischof Fremde, die sich in seiner Diöcese aufhalten, von allgemeinen Kirchengesetzen (Fastengebot ꝛc.) sowohl als auch Gelübden und Versprechungen (juramentis) dispensiren könne? Ja; wenn sie sich längere Zeit in derselben aufhalten und dadurch ein Quasidomicilium erworben haben, weil sie alsdann seiner Jurisdiktion unterworfen sind.

1) l. c tr. 4. c. 12. n. 3.

2) Lig. n. 156. v. limitatur. Läßt sich der Fremde Verbrechen oder Vergehungen zu Schulden kommen, so wird er nach den Gesetzen oder Uebungen des Landes bestraft, nicht weil er ein Bürger des Staats ist, sondern weil man sich gegen ihn in Sicherheit setzt, nicht weil diese Gesetze ihm, sondern weil sie den Richtern gegeben sind. In vorfallenden Streitigkeiten sind sie dem Richter des Wohnorts unterworfen. Ist es hingegen um die Materie des Urtheils, um die etwa von früheren Verhältnissen und Verträgen herrührenden Privatrechte des Fremden zu thun: so kann ihm diese der Richter des zufälligen Wohnorts nicht absprechen, und er hat also die Existenz dieser erworbenen Rechte (die ohnehin bei jedem verschieden sind) nicht nach den eigenen Landesgesetzen und Uebungen, sondern nach den in dem Heimathsort des Fremden geltenden Rechten, Verträgen und Gewohnheiten zu beurtheilen, welche in solchem Fall gleich anderen Urkunden und Beweisen dem Richter vorgelegt werden müssen. Haller II. S. 133.

Zu bemerken ist noch, daß der Reisende, auch wenn er von seinem Rechte Gebrauch macht, sich hüten soll, Aergerniß zu geben. In dieser Beziehung findet das Wort des h. Ambrosius volle Anwendung [1]: Komme ich nach Rom, so faste ich am Samstag; bin ich in Mailand, so faste ich nicht; und so magst du zu was immer für einer Kirche kommen, beachte ihre Sitte, wenn weder du einem Andern, noch ein Anderer dir zum Aergerniß sein soll [2]).

§. 331.

Art und Weise der Gesetzesbeobachtung.

1) Verpflichten die Gesetze, so muß der, welcher durch sie verpflichtet wird, sie auch beobachten, d. h. er muß das thun wollen, was sie gebieten. Bleiben wir zuerst bei diesem Wollen, oder der Absicht, in welcher das Gesetz vollzogen werden soll, stehen. Diese Absicht kann die verschiedenartigste sein, und es fragt sich nun, welche ist zur Gesetzeserfüllung nothwendig? Antwort: allein jene, welche das Gesetz selbst fordert [3]). Wer also das Brevier liest, um daraus zu lernen; wer in die h. Messe geht, um dort Jemanden zu suchen, oder

---

1) cf. Aug. epist. 54. c. 3.

2) c. illo dist. 20. In Betreff der Vagabunden stimme ich Mazolta ꝛc. bei, die sie nicht in gleiche Linie mit den Reisenden stellen, wie Liguori, Laymann ꝛc. Den Grund davon gibt Mazotta folgendermaßen an. Ratio est, quia (vagi) cum nullum peculiare domicilium habeant, illud ex jure sortiuntur ibi, ubi hic et nunc sunt, et ideo possunt ibi contrahere matrimonium, et tenentur ibi sacramenta necessaria, et potest cum eis episcopus dispensare in votis: ergo tenentur etiam legibus illius loci; secus enim essent omnino liberi ab omnibus legibus episcopalibus et municipalibus; quod licet non sit absurdum in peregrinis, quia brevi tempore absunt a proprio domicilio, est tamen absurdum in vagis, quia diu vagari possunt; unde etiam infertur, quod puniri possit vagus a judice loci, in quo capitur, etsi delictum alibi comiserit; et si repetatur a judice delicti, non tenetur judex illius loci eum tradere, nisi ambo judices sint sub eodem principe. l. c. c. 3.

3) Lig. l. c. l. 1. n. 165.

zu erwarten, erfüllt das Kirchengebot nicht, weil ihm die Intention fehlt, das zu thun, was es verlangt. Es ist dabei auch nicht nothwendig, daß ich mir bei der Gesetzesbeobachtung ausdrücklich bewußt bin, ich will dem Gesetze genügen, die implicite Intention, wie sie in der Beobachtung selbst liegt, genügt. Zu dieser ersten und nothwendigen Absicht kann nun sehr wohl noch eine andere, von dieser verschiedene [1]), hinzukommen, und soll die Handlung verdienstlich sein, so muß die Absicht, sie aus Liebe zu Gott zu vollbringen, hinzukommen. Niemand wird aber darum behaupten wollen, daß derjenige, welcher ohne diese hinzukommende Absicht das Gesetz erfüllt, es nicht erfüllt habe. Ausgenommen ist das Gebot der Liebe selbst, weil dieses verlangt, daß man es in dieser Absicht vollziehe [2]). Gerade so verhält es sich mit dem Gehorsam. Das Erforderniß, das zu thun, was das Gesetz gebietet, schließt das Andere, es zu thun, weil es das Gesetz gebietet, noch nicht ein. Ueber diese Motive entscheidet der äußere Richter nicht, zufrieden, wenn das, was er will, geschieht, daß aber vor dem Forum der Moral die Handlung werthvoller sei, welche aus freiem, freudigem Gehorsam, aus Liebe, geschieht, leidet um so weniger einen Anstand, als man das Gesetz erfüllen und zugleich eine Sünde begehen kann. Almosengeben, um von den Leuten gesehen zu werden. Verlangt jedoch der Gesetzgeber selbst eine außer dem Wesen des Gesetzes (cf. §. 6.) gelegene Absicht, so muß das Gesetz auch in dieser bestimmten Absicht erfüllt werden. Ich erinnere nur an die Jubiläumsbullen. Verlangt der Pabst, das Gebet müsse besonders für ihn verrichtet, das Almosen in der Absicht, den Ablaß zu gewinnen, gegeben werden, so hat man diesem zu entsprechen.

2) Sobald das Gesetz promulgirt und zur Kenntniß gekommen ist, soll es beobachtet werden, wenn es selbst es nicht

---

1) cf. §. 6.

2) Lig. l. c. n. 162.

anders bestimmt durch Festsetzung eines Zeittermins, von dem an es ins Leben treten soll [1]). Ist der Zweck der Zeitbestimmung der, den Untergebenen zur Erfüllung zu drängen, so hört natürlich mit dem Verlauf dieses Termins die Pflicht, es zu beobachten, nicht auf; wohl aber dann, wenn eine solche Fixirung sagen will, es gelte nur für diese bestimmte Zeit. Das Kirchengesetz verlangt, der Geistliche soll je an einem bestimmten Tage einen bestimmten Theil des Breviers beten. Mit verschuldeter oder unverschuldeter Versäumung dieses Termins hört auch die Pflicht auf; das Gesetz ist übertreten und er kann demselben dadurch nicht mehr genügen, daß er den folgenden Tag zwei Officien betet. Nicht anders verhält es sich mit dem Besuch des Gottesdienstes an Festtagen oder mit der Pflicht des Fastens an Vigilien. Wer am Festtag den Gottesdienst versäumte, kann dem Gesetze, und davon allein ist hier die Rede, dadurch nicht mehr genügen, daß er den folgenden Tag in die Messe geht, er ist aber auch (durch das Gesetz) nicht mehr dazu verpflichtet. Die Verpflichtung ist an den Tag geknüpft und mit ihm hört sie auf. Diese Regel findet übrigens dann keine Anwendung, wenn der Beichtvater dem Beichtkind für eine bestimmte Zeit eine bestimmte Buße vorschreibt. Seine Absicht dabei ist, das Beichtkind durch Festsetzung der Zeit zur gewissenhaften Erfüllung zu drängen, darum muß es die Buße nur um so eifriger nachholen, wenn sie am festgesetzten Tage nicht verrichtet worden wäre.

3) Wer den Zweck will, muß auch die Mittel wollen, darum hat der, welcher das Gesetz beobachten soll und will a) die der Ausführung und Beobachtung desselben zunächst widerstreitenden Hindernisse wegzuräumen, und b) darf er selbst keine solche setzen [2]). Wer wenige Stunden vorher, ehe das Fastengebot wirksam wird, sich durch schwere Arbeit, die er ohne Anstand verschieben könnte, ermattet, um der Ver-

1) Mazotta l. c. de legibus q. 2. c. 3.
2) Antoine l. c. de legibus c. 3. q. 4.

pflichtung zu diesem Gebote quitt zu werden, hat dasselbe übertreten. Das Gleiche gilt von einem Excommunicirten, der sich keine Mühe gibt, auf die österliche Zeit des Bannes los zu werden, und dadurch zum Empfang der h. Sakramente unfähig bleibt. Uebrigens unterscheiden die Moralisten, ob die Setzung eines Hindernisses in der Absicht geschah, das Gesetz zu vereiteln, oder ob die Hinwegschaffung des Hindernisses beschwerlich gewesen wäre, oder aber ob keines von beiden stattfand [1]). Der erste Fall gilt einstimmig für Gesetzesübertretung, der zweite, wenn es z. B. einem Taglöhner hart fiele, an einem Fasttage keine schwere Arbeit zu verrichten, um fasten zu können, gilt nicht als solche, und über den dritten Fall sind die Ansichten getheilt; wir entscheiden uns jedoch für die strengere Ansicht. Kann ich heute so gut als morgen eine Reise machen, so soll ich sie auf jenen Tag verlegen, an dem sie mich an der Erfüllung eines Pflichtgebotes nicht hindert. Je stärker die verpflichtende Kraft des Gesetzes, desto weniger dürfen seiner Realisirung Hindernisse gesetzt, desto mehr müssen die vorhandenen weggeräumt werden; in dieser Beziehung hat die schon angeführte Rangordnung der Pflichten Anwendung.

§. 332.

Entbindung von der Gesetzesübertretung.

Obwohl das gültige Gesetz, weil es verpflichtet, beobachtet werden muß, so gibt es doch Ausnahmen, in welchen der, welcher es nicht befolgt, entweder von der Schuld oder Strafe, oder beiden zugleich frei ist. Eine solche Ausnahme tritt ein

1) im Falle unverschuldeter, unüberwindlicher **Unwissenheit** [2]). Diese entbindet von der Schuld, jedoch nicht immer auch von der Strafe. Wer nämlich das Gesetz, aber die auf

---

1) Vrgl. hierüber die Dissertation Liguoris im ersten Band seiner Moral.
2) Laym. l. 1. tr. 4. c. 20. n. 6.

seine Uebertretung gelegte Strafe nicht kannte, wird deßwegen von der Erstehung der letzteren nicht frei. Ausgenommen sind die kirchlichen Censuren, denen blos der verfällt, welcher aus grober oder affektirter Unwissenheit nicht wußte, daß auf diese oder jene Gesetzesübertretung solche Strafen gesetzt seien [1]). Wer hingegen aus unüberwindlicher, unverschuldeter Unwissenheit das Gesetz nicht kannte, also keine Schuld auf sich hat, ist auch von der Strafe frei, und er darf derselben auszuweichen suchen, wenn es ohne Aergerniß und öffentlichen Widerstand geschehen kann. Anerkanntermaßen gibt es jedoch gar keine unüberwindliche und unverschuldete Unwissenheit in solchen Dingen, die Jeder wissen soll. Soll nämlich Jemand dieses wissen, so ist das Nichtwissen verschuldet, und ist es verschuldet, so ist es überwindlich. Das, was Jeder wissen soll, betrifft aber entweder Glaubenswahrheiten oder die allgemeinsten Rechtsgrundsätze, oder die Standespflichten. Erwächst endlich Jemanden aus einer Handlung, die durch ein irritirendes Gesetz ungültig ist, Schaden, so kann er sich nicht mit unüberwindlicher Unwissenheit entschuldigen und verlangen, daß die Handlung Geltung haben soll, weil er das Gesetz nicht kannte, denn ein solches Gesetz setzt keine Schuld, sondern das allgemeine Wohl voraus, das in allen Fällen gewahrt bleiben muß [2]).

2) Furcht entbindet nicht, wenn die Begehung der durch ein Gesetz verbotenen Handlung an sich böse ist [3]). Es gibt

---

1) Imo si censura sit indicta praesumentibus, sive temere, consulto, aut scienter peccantibus; tunc excusat ignorantia etiam crassa, non autem affectata (quae adest, cum quis studiose negligit scire legem, ut liberius agat); quia haec scientiae aequiparatur. Lig. l. c. n. 169.

2) Ergo a fortiori nec metus gravis impedit irritationem actus, alioquin homines sumerent occasionem incutiendi metum ad eludendam legem; quod bono communi multum obesset et in grave reipublicae detrimentum redundaret. Nec potest quis derogare bono communi, cedendo proprio. Antoine l. c. c. 8. q. 4. resp. 2.

3) Lig. l. c. l. 1. n. 175.

jedoch Gesetze, welche nicht verlangen, daß sie mit Uebernahme eines großen Nachtheils gehalten werden, und dieser Art sind die meisten menschlichen Gesetze. Durch Furcht geängstigt kannst du eine Ehe in verbotenem Verwandtschaftsgrad abschließen, darfst sie aber nicht vollziehen, weil sie nichtig ist, und du also eine an sich sündhafte Handlung, Hurerei, vollbrächtest. Ist die Beobachtung des menschlichen Gesetzes aber zur Erhaltung des gemeinen Wohles nothwendig; so entschuldigt Todesfurcht von seiner Uebertretung nicht, weil der Einzelne im Nothfall sich für das Ganze opfern muß [1]).

3) Niemand kann zum Unmöglichen verpflichtet werden, darum ist der auch von Gesetzesübertretung frei, welcher das Unmögliche nicht beobachtet [2]). Kannst du aber das ganze Gesetz nicht halten, wohl aber einen Theil desselben, so bist du dazu auch verpflichtet, wenn der Theil ein beträchtlicher und anzunehmen ist, der Gesetzgeber wolle es so [3]). Dieses ist um so mehr der Fall, wenn die Materie des Gesetzes eine theilbare ist, wie z. B. beim Breviergebet jede Hore ein für sich bestehender Theil ist [4]).

4) Endlich ist der von der Gesetzesübertretung frei, welcher von der competenten Stelle, um einer gerechten Ursache willen, von der Beobachtung des Gesetzes dispensirt wird.

§. 333.

Dispensationen und Privilegien.

Die Lehre von den Dispensationen und Privilegien gehört in das Kirchenrecht, und wir nehmen darum von derselben nur so viel auf als der Naturrechtslehre, die wir seither berück-

1) Laym. l. 1. tr. 4. c. 14.
2) Lig. l. c. l. 1. n. 176.
3) Antoine l. c. de legib. c. 3. q. 7.
4) cf. die 64. von Innoc. XI. verworfene Proposition.

sichtigt haben, zugehört. Dabei folgen wir der trefflichen Erörterung Hallers.

Die Dispensation von jedem menschlichen positiven Gesetz ist nicht nur erlaubt, sondern sogar durch die moralische Pflicht geboten, in allen Fällen, wo der Grund des Gesetzes aufhört, wo es seinem Zweck widerspricht und mit einem Wort dem höheren natürlichen Gesetz der Gerechtigkeit und Liebe weichen muß. Alle die Deklamationen der neueren Zeit gegen Privilegien rühren nur daher, daß man ihnen einen ganz falschen Begriff zu Grund legte. Man sagte nämlich, sie seien entweder Dispensation von einer Pflicht, die Jedermann obliege oder ausschließendes Recht auf einen Vortheil, der Jedermann gebühre. In dem einen und andern Fall wären sie ungerecht. Allein beides ist durchaus nicht wahr, und die Sophisterei, jenes Dilemma, liegt darin, daß man dabei den menschlichen Gesetzen den Charakter des natürlichen oder göttlichen Gesetzes beilegt. Von letzterem kann und darf freilich nicht dispensirt werden, dieses Gesetz allein ist für alle Menschen unter allen Umständen verbindlich. Man dispensirt aber Niemanden von Pflichten, die allen Menschen obliegen, wie z. B. der allgemeinen Gerechtigkeit, sondern nur von besondern zufälligen Pflichten, die durch den Willen einzelner Menschen aufgelegt sind und ohne ihn nicht existiren würden. Ebenso gibt man Niemanden ein ausschließliches Recht auf Dinge oder Vortheile, die allen Menschen zukommen, wie z. B. Leben, Eigenthum, Ehre, Freiheit ꝛc. sondern nur auf solche, zu welchen ohne Einwilligung des Privilegiengebers Niemand befugt ist, deren Ertheilung oder Verweigerung in seiner Befugniß steht, mithin von seinem Gutfinden abhängt. Nur auf Gerechtigkeit hat jeder Mensch gleichen Anspruch, nicht aber auf eine Gunst, und man gibt also durch letztere Niemanden die Erlaubniß, unrecht zu thun, wie die nämlichen Sophisten aberwitzig behaupten. Gleichwie überhaupt fast alle neueren Irrthümer, so haben auch die

heutigen falschen Doktrinen über Gesetzgebung und Privilegien ihren Grund nur in der Irreligiosität unserer Zeit. Indem man nämlich das angeborene natürliche Gesetz gänzlich verwarf, von Natur gar kein Recht, keine Pflicht anerkennen wollte, dabei aber die Nothwendigkeit allgemeiner Regeln sich dennoch fühlen ließ: so mußten nun die menschlichen Gesetze gar zu göttlichen gemacht werden; daher sollten sie allgemein, nothwendig, für alle gleich sein, man sollte von denselben gar nicht dispensiren können ꝛc., lauter Charaktere, welche nur den göttlichen oder natürlichen Gesetzen zukommen, den menschlichen aber gänzlich abgehen. Gerade weil das natürliche Gesetz das höchste und oberste ist und die menschlichen Willensäußerungen bisweilen mit ihm in Widerspruch kommen, muß von den letzteren dispensirt werden können [1]).

§. 334.

Aufhören des Gesetzes.

Wie das Gesetz, dem Angeführten gemäß, unter gegebenen Umständen, für den Einzelnen keine verbindende Kraft hat, so ist dieses im Allgemeinen der Fall, wenn es durch Cessation, Abrogation oder Derogation [2]) aufgehoben wird.

1) Das Gesetz hört auf (cessat), wenn die Zeit, für die es erlassen wurde, verflossen ist, oder wenn es wegen veränderter Umstände ungerecht oder schädlich würde; überhaupt wenn der ganze Zweck, wegen dessen es erlassen wurde, nicht blos dem Einzelnen, sondern der Gesellschaft gegenüber nicht mehr da ist [3]). Der Satz, daß, weil z. B. das Verbot häre-

1) Haller l. c. II. S. 221.

2) Legis abrogatio, derogatio et cessatio inter se differunt. Nam abrogatio est totius legis abolitio; derogatio est legis adhuc vigentis imminutio secundum aliquam sui partem, seu abolitio partis legis . . . Cessatio vero est simplex et pura desitio legis per se ipsam. Antoine l. c. c. 7. nota.

3) Nota primo, cessare posse finem legis vel adaequate, vel inadaequate: v. g. si lata sit lex prohibens delationem armorum tum propter

tische Bücher zu lesen, mir gegenüber zwecklos ist, da mir keine Gefahr droht, von der Häresie angesteckt zu werden, das Gesetz (fine cessante) für mich aufgehört habe, scheint mir ebenso gefährlich als falsch. Das Gesetz ist nicht für Einzelne, sondern für Alle gegeben und verpflichtet darum auch Alle. Will der Einzelne ausgenommen sein, so wird ihm, wenn wirklich der Zweck des Gesetzes für ihn wegfällt, um so leichter Dispens zu Theil werden.

2) Der Gesetzgeber kann sowohl das von ihm selbst als auch das von seinem Vorgänger oder einem seiner Untergebenen erlassene Gesetz aufheben [1]), entweder durch einfache Zurücknahme desselben, oder durch Erlassung eines neuen, das dem früheren entgensteht. Particulargesetze werden jedoch durch entgegenstehende allgemeine Gesetze nicht aufgehoben, außer es werde dieses ausdrücklich bemerkt, weil im entgegengesetzten Fall angenommen wird, der Gesetzgeber lasse die Localgesetze ꝛc. stillschweigend gewähren. Daß ein Gesetz auch dadurch abrogirt wird, daß es entweder gar nicht geübt wird (per desuetudinem) oder eine demselben entgegenstehende Gewohnheit sich geltend macht, wurde angeführt, wie das Andere, daß der, welcher diese Gewohnheit zuerst einführt, sündigt.

---

scandalum, tum propter rixas vitandas, cessante omni periculo tum scandali, tum rixarum, cessat finis *adaequatus* legis; cessante vero scandalo tantum, vel tantum periculo rixarum, cessat finis *inadaequatus* legis. Item finis sive adaequatus sive inadaequatus cessare potest, vel tantum respectu casu particularis personae, vel totius etiam communitatis. Mazott. l. c. q. 4. c. 3.

1) Quaeres secundo, an lex condita, v. g. ab episcopo, et confirmata a papa, possit abrogari ab eodem episcopo, aut ejus successore, inconsulto pontifice? . . . Quarta sententia cum Suar. Bon. et aliis communius et probabilius sic distinguit: si confirmatio sit accidentalis, seu addatur mere ob quandam auctoritatem, et specialem splendorem, tunc potest revocari ab episcopo sua lex: secus vero, si confirmatio sit essentialis, quatenus sine ea lex episcopi non obligaret, vel si pontifex sua confirmatione velit addere robur, faciendo illam suam. Hoc tamen debet constare; si enim non constet, praesumendum est primum. Mazott. l. c. q. 4. c. 4.

b. Das Strafrecht.

§. 335.

Strafgesetzgebung.

In keiner Sphäre spiegelt sich das Wesen des Staates nach seinen Entwicklungsstufen so treu ab als im Strafrecht.

Der Naturstaat geht einfach von dem Satze aus, daß Ursache und Wirkung in einem nothwendigen Zusammenhange stehen und darum auch die Verbindung des Uebels mit dem Bösen. Die Strafe hat keinen Zweck außer sich sondern ist Sühne des Unrechts. Das *jus talionis* ist damit von selbst gegeben, und zwar, weil die Subjektivität in ihm noch nicht zu ihrem vollen Rechte gekommen ist, wird dieses nicht mit Rücksicht auf die Person des Verbrechers, den verbrecherischen Willen, sondern rein objektiv nach Maasgabe des Verbrechens, der verbrecherischen That, geübt. Der Gesetzgeber schafft also ein Schema, unter welches er alle möglichen verbrecherischen Handlungen in einer Reihe von Kategorien begreift. Es ist nun natürlich, daß ein solches Schema, indem es gewisse Gattungen und Arten menschlicher Handlungen gleichstellt und gleich behandelt, mehr oder minder ein Prokrustesbette für diese wird, da eben keine Handlung der andern völlig gleich ist und ein einziges Moment, das in dem Schema keine Berücksichtigung findet, eine Handlung zu einer himmelweit verschiedenen machen kann. Indessen nähert sich eine solche Zusammenfassung doch um so mehr ihrem Zweck, je mehr die aufgestellten Kategorien der Natur der Sache entnommen sind. Man sollte daher bei unbefangener Betrachtung denken, es würden die Verbrechen etwa nach der Gefährlichkeit der Willensrichtung zusammengestellt, es würde eine durchgreifende Scheidung zwischen infamirenden und nicht infamirenden Verbrechen vorgenommen 2c. Statt dessen richten sich unsere Gesetze hauptsächlich nach der

äußern Erscheinung der Handlung ein, und es läßt sich nachweisen, daß dem objektiven Erfolge an sich, welchem doch nur insofern, als er im Willen des Verbrechers begründet war und diesen Willen eben dadurch als einen gefährlichen darstellt, Bedeutung zukommt, ein ganz ungehöriges Gewicht und zwar hauptsächlich in Folge jener obenanstehenden Betrachtung nach dem Aeußern eingeräumt wird [1]).

Das war nothwendig so; weil die Subjektivität auf dieser Entwicklungsstufe des Staates ihr Recht noch nicht erlangt [2]), wurde auch der verbrecherische Wille über der verbrecherischen That, das Subjektive über dem Objektiven vernachläßigt. Im Rechtsstaat ist das wesentlich anders, und sagten wir Oben, daß ihn Haller am Treuesten darstelle, so gilt dieses auch von seiner Auffassung des Strafrechts. Wer kann, sagt er, alle möglichen Verbrechen und Beleidigungen mit ihren ins Unendliche gehenden Arten und Abarten, Ursachen, Wirkungen und Gradationen vorhersehen oder alle erdenklichen Strafen, d. h. alle Sicherungs- Besserungs- und Abhaltungsmittel zum Voraus bestimmen und beide gegen einander abwägen? Die Idee, alle Krankheiten und Gebrechlichkeiten, welche bisher die Menschheit plagten oder fernerhin plagen können, alle bereits entdeckten oder noch zu entdeckenden Heilungsmittel mit ihren unendlich verschiedenen Formen und Gradationen gesetzlich zum Voraus zu bestimmen und den Aerzten zu befehlen, daß sie ohne Rücksicht auf Umstände und die verschiedene Natur der kranken Subjekte sich streng an den Buchstaben des Gesetzes halten, gleichbenannte Krankheiten stets mit den nämlichen Arzneien behandeln sollen, keine verändern, keine in einem andern Vehikel beibringen, keine Dosis, sie mag nun wirken

1) Rudolf Probst, Gedanken und Vorschläge zur Wiedergeburt der Strafrechtspflege. S. 27. Dieser weist die Mängel unseres jetzigen Strafrechts schlagend nach und kommt zu demselben Resultate wie Haller, Befreiung vom Despotismus des Gesetzes.

2) cf. §. 302.

oder nicht, vergrößern oder verkleinern dürfen: wäre nicht lächerlicher als ein solcher Criminalcoder. Will man es Willkühr heißen, ohne gedrucktes noch geschriebenes Gesetz, blos nach der Natur der Sache und dem Zweck der Strafe ein Urtheil zu fällen: so scheint es eine noch viel größere Willkühr und stolze Anmaßung, gleichsam die Natur der Dinge erschaffen, alle möglichen Fälle vorhersehen, selbige zum Voraus zu entscheiden und beinahe so allwissend als Gott selbst sein zu wollen. Wenn ohne positives Gesetz Irrthümer und Mißbräuche möglich sind: so sind sie mit demselben noch viel eher möglich, denn dieses positive Gesetz kann ebenso gut irren, zumal es auch von eines Menschen Willen herkommt; ja es muß nothwendig noch viel öfter irren, weil es entscheidet, ohne die Thatsachen und ihre Umstände zu kennen, und da einmal Irrthümer das Loos der Menschheit sind, so sehe ich zwischen dem Mangel und dem Dasein von positiven Strafgesetzen keinen andern Unterschied, als daß im ersten Fall der Richter zwar fehlen kann, aber nicht muß, da hingegen in letzterem er fehlen und schlecht urtheilen muß, auch wenn er nicht will. Gleichwie demnach in der Medicin aufmerksame Beobachtung der Natur und kluge Benützung früherer Einsicht und Erfahrung die besten Aerzte bildet: so ist es auch ganz gewiß, daß genaue Kenntniß der That und des Thäters, stete Rücksicht auf den Zweck der Strafe, reiner Wille und vernünftige Zurathziehung der Gelehrten vom Fache oder verständiger Uebungen, viel bessere Urtheile hervorbringt, als alle positiven Gesetzbücher es je zu thun vermögen [1]).

Damit, daß der verbrecherische Wille die gehörige Berücksichtigung findet, bleibt der Zweck der Strafe nicht mehr blos der der Wiedervergeltung, sondern es macht sich jetzt nothwendig der der Besserung geltend, der in der Ausartung dieser Staatsentwicklung allein hervorgehoben wird. Diesem

1) Haller l. c. II. c. 32.

liegt der fundamentale Irrthum zu Grunde, daß das Subjekt mehr gilt als die Gerechtigkeit. Der Satz fiat justitia pereat mundus enthält eine große Wahrheit, er stellt, wenn auch in harten Worten, das objektiv Göttliche über das subjektiv Menschliche. Wir verwahren uns übrigens hiemit nur gegen die ausschließliche Geltendmachung des Besserungszweckes, daß die Besserung ein Moment im Strafrecht ist, leidet keinen Zweifel. Daß man außer der Wiedervergeltung und Besserung aber noch einen dritten Strafzweck, die Abschreckung, aufstellte, hat seinen Grund im Vertragsstaat. Abschreckung liegt nicht in dem Wesen des Strafzweckes, sondern der ist, der objektiven und subjektiven Seite des Verbrechens conform, Wiedervergeltung und Besserung [1]). Die Abschreckung ist vielmehr ein gemachter Strafzweck, wie der Vertragsstaat ein gemachter Staat, und wie der Einzelne im Vertragsstaat blos Mittel für das allgemeine Wohl wird, so wird auch seine Bestrafung Mittel hiefür.

Der sittliche Staat sucht beide Momente Wiedervergeltung und Besserung, Allgemeines und Einzelnes mit einander zu verbinden. Der verkehrte Wille, der sich gegen Recht und Gesetz erhob, darf nicht Recht behalten, sondern wie er sich gegen das Gesetz erhob, so erhebt sich nun das Gesetz gegen ihn, um die Störung, die er in der Rechtsordnung bewirkt, zu negiren und auszugleichen. Das geschieht durch die Wiedervergeltung, durch sie soll das Verbrechen aufgehoben, das gebrochene Recht wiederhergestellt, somit der widerrechtliche Wille bekämpft und die Unantastbarkeit der Rechtsordnung mittelst einer der wahren Schuld angemessenen Strafe sanktionirt werden. Das ist der Sinn der paulinischen Worte: wenn du Böses thust, so fürchte dich, denn nicht umsonst trägt sie (die Obrigkeit) das Schwert: denn sie ist Gottes Dienerin, eine

1) Daß Abschreckung eine beachtenswerthe Folge der Strafe ist, bestreiten wir durchaus nicht, wohl aber das, daß man die Abschreckung zum Zweck der Strafe machen dürfe.

Rächerin zur Bestrafung für den, der Böses thut. Röm. 13, 4. [1]). Es ist nicht mehr die natürliche Wiedervergeltung, sondern eine sittliche, die Erweisung und Bethätigung der Gerechtigkeit, es wird darum auch nicht mehr allein das Verbrechen, sondern der verbrecherische Wille gestraft, wodurch sich die natürliche Wiedervergeltung von der sittlichen scharf unterscheidet. Es würde aber nicht nur eine furchtbare Gewissensrichterei zur Folge haben, sondern geradezu eine unlösbare Aufgabe in sich schließen, wenn der Staat das Strafrecht in der Art üben wollte, daß er überall Schuld und Uebel, Würdigkeit und Glück in ein richtiges Verhältniß zu setzen beabsichtigte. Das Strafrecht muß sich daher auf Rechtsverletzungen im engeren Sinn beschränken [2]), auf solche nämlich, durch die ein Dritter in der Sphäre seiner rechtlichen Freiheit beeinträchtigt und in der Ausübung seines Rechtes gehindert wird.

In dem Strafzweck der sittlichen Wiedervergeltung liegt das zweite Moment, das der Besserung, bereits eingeschlossen. Das äußere Leiden, das den Verbrecher trifft, ist zugleich ein wirksames Mittel, ihn zur Besinnung und Besserung zu bringen [3]). Dieses gilt auch von der Todesstrafe.

1) Systeme, die z. B. von dem Zwecke des Abschreckens, oder des Besserns, oder der Genugthuung an den Staat und dessen verletzte Ordnung ausgehen, sind damit unvereinbar. Die biblische Idee ist diese: das Böse verdient Strafe in und durch sich selbst, die beleidigte Gerechtigkeit fordert Sühne, und der Fürst gibt ihr die Genugthuung in der Bestrafung des Verbrechers. Die nachfolgende Sinnesänderung oder Besserung desselben hebt das geschehene Unrecht, die einmal verwirkte Strafe an sich nicht auf. Diese göttliche Strafordnung zieht sich durch die ganze Offenbarung und ihre Geschichte hindurch, und hat in der Thatsache des stellvertretenden Opfertodes Christi für die sündige Welt sich am lautesten und unumstößlichsten ausgesprochen. Möhler in den histor.-pol. Bltr. 8. S. 26.

2) Dicit enim August. in L. de lib. arb. c. 5: „lex ista, quae regendis civitatibus fertur, multa concedit, atque impunita relinquit, quae per divinam providentiam vindicantur, neque enim quia non omnia facit, ideo quae facit, improbanda sunt"; unde etiam lex humana non omnia potest prohibere, quae prohibet lex naturae. Thom. 1. 2. q. 96. a. 2. ad 3.

3) cf. §. 79.

Sie kann nicht nur nach den Forderungen der Wiedervergeltung nothwendig sein, sondern ist auch geeignet, den Verbrecher zur Besserung zu bringen. Denselben Einfluß übt sie auf die sittliche Gemeinschaft; sie schreckt vom Verbrechen ab und bringt ihr die Verdammlichkeit des Verbrechens zum Bewußtsein. Andererseits schließt die Besserung auch die Wiedervergeltung in sich [1]), sofern die Bekehrung des Schuldigen auf den Beleidigten und die gestörte Rechtsordnung ebenso genugthuend wirkt, als sie einen versöhnenden Einfluß auf die geärgerte sittliche Gemeinschaft übt.

An diesem Punkte knüpft denn auch das Begnadigungsrecht an. Einem Verbrecher, der durch Bekehrung sein Verbrechen sühnt, das Aergerniß und die Störung der Rechtsordnung aufhebt, dem mag die wiedervergeltende Strafe theilweise oder ganz erlassen werden. Das Begnadigungsrecht ist somit die ergänzende Seite des Strafrechts, das die Härte desselben mildert, das der Subjektivität des Verbrechers die gehörige Rechnung trägt, und es ist ganz richtig, wenn R. Probst dasselbe in geringeren Fällen dem Richter zugewiesen wissen will. Unmöglich können nämlich dem Fürsten alle Verbrechen vorgelegt werden, und doch mag mancher kleinere Verbrecher der Begnadigung ebenso würdig sein als der große. Dieses wird auch dadurch nicht überflüssig, daß man, wie derselbe Jurist und Haller mit Recht verlangen, es dem Richter überläßt, selbstständig jedem Verbrecher seine Strafe zu ermitteln [2]).

§. 336.

Strafmittel.

Die Art der Strafe hängt von dem Zweck derselben ab. Ist dieser in erster Linie Genugthuung, in zweiter die Besserung des Verbrechers, so müssen hienach auch die Strafmittel diesen

1) cf. §. 116.

2) Rudolf Probst l. c. S. 27.

doppelten Charakter an sich tragen. Daß dieses bei der Todesstrafe der Fall sei, darauf haben wir bereits aufmerksam gemacht. Wir halten darum auch diese Strafe durchaus für eine rechtmäßige [1]) und glauben daß es für den prämeditirten Mord keine andere Strafe geben kann als die am Leben, wenn das Strafrecht auf der Idee der gerechten Vergeltung beruht. Um freilich den Staat zu sichern, Andere zu schrecken darf ich Niemanden am Leben strafen, wohl aber wenn die Obrigkeit „Gottes Dienerin und Rächerin zur Bestrafung ist“ [2]).

Die Freiheitsstrafe ist insofern gerechtfertigt, als jedes Vergehen ein Mißbrauch der Freiheit ist, der sich dadurch rächt, daß dem Verbrecher dieselbe dafür entzogen wird. Es widerspricht aber dem Begriff der Strafe, wenn aus übertriebener Sentimentalität die Freiheitsstrafe so eingerichtet wird, daß der Aufenthalt in der Strafanstalt ein so bequemer, auf so viele Erleichterungen berechneter ist, daß sich der Sträfling darin besser befindet als die Mehrzahl der dürftigen ehrlichen Leute. Ja es wirkt diese Verkehrtheit, gemäß der man Gauner auf das Anständigste logirt und traktirt, während man den ehrlichen Mann auf allen Seiten neckt und plagt, geradezu demoralisirend auf das Volk, weil es solche Strafe für keine Strafe, sondern eine Wohlthat ansieht. Die Freiheitsstrafe wirkt aber an sich auch bessernd. Die Entfernung aus der seitherigen Gesellschaft, das allein Sein, die Gewöhnung an Ordnung und Arbeit, die nothwendig mit der Gefängnißstrafe verbunden sein sollte, räumen wenigstens die der Besserung entgegenstehenden Hindernisse weg und disponiren auf dieselbe. Weiter aber kann der Staat nicht gehen, er kann blos die

---

1) cf. Kant, Rechtslehre S. 195 ff.

2) Wer der Meinung ist, die Gesetze des Staates seien sein eigenes beliebiges Machwerk, wer von keinem Gesetze über dem Staate weiß, an das er selbst unbedingt gebunden ist bei seiner Gesetzgebung und das er lediglich zu vollstrecken, aber nicht zu meistern hat, der muß die Todesstrafe verdammen. Rothe, theologische Ethik. §. 1155.

äußern Bedingungen zur Besserung reichen. Eine durch äußere Zwangsmittel versuchte Besserung von Seite des Staates bringt nicht viel Früchte. Da heißt es auch: „Dies feine Saitenspiel zerbrach in ihrer metallnen Hand. Sie konnten nichts, als ihn ermorden.“ Oder entsprechen vielleicht die modernen Pönitentiarien ihrem Zweck? „Die amerikanische Art von Besserungshäusern, nach Auburn'schem oder aber Philadelphischem Vorbilde ausgeführt, leistet nun allerdings ganz Anderes als die früheren Arbeits- und Zuchthäuser. Allein auch hier ist es nicht anders möglich, als daß die Kindsmörderin, welche aus Furcht vor der Schande in Verzweiflung gehandelt hat (neuestens ist dieses Motiv freilich selten!), mit der rückfälligen Diebin, der gewerbsmäßigen Diebshehlerin, der Kupplerin rc. der gleichen Kur unterworfen wird; daß derjenige, den die einsame Zelle vermöge seiner individuellen Anlage zum Wahnsinne führt, gleich behandelt wird mit dem, der darin nur seinen lang gehegten Wunsch nach ruhigem Träumen erfüllt findet. Eben indem eine viel bestimmtere Art von Strafmitteln, völlige Absperrung oder wenigstens absolutes Stillschweigen, auf alle Arten von Verbrechern angewendet wird, widerspricht dieses amerikanische Verfahren der Anforderung, welche von Seiten der Individualität gestellt werden muß, um so mehr. Wie schon berührt, kann ich solche Anstalten nur Fabriken vergleichen, wie sie denn auch dem größten Fabriklande entstammen; nur Schade, daß die Menschen keine gleichgezwirnten Fäden sind, die Alle auf derselben Maschine mit gleicher Kraft gezogen und behandelt werden könnten, ohne daß eine Menge derselben bräche. Die nach der Erfahrung nicht geringe Zahl von Verbrechern, die an solcher Behandlung zu Grunde gehen, wiederaufnahmwürdige Glieder der Gesellschaft zu werden, zeugt unwiderleglich dafür, daß diese Anstalten vor der Würde des Menschen nicht bestehen [1]). Um so weniger sind sie im Stande,

1) R. Probst S. 24.

ihrem Namen entsprechend, den Sträfling zu bessern. Denn wenn Probst im Angeführten nachweist, daß schon die vindicative Strafe der Individualität des Verbrechers angemessen [1]) sein müsse, so ist dieses noch viel mehr bei der medicinalen der Fall. Privatseelsorge ist bei der Besserung des Sträflings unumgänglich nothwendig. Mit diesem Worte Privatseelsorge ist aber Alles gesagt [2]). Sie ist offenbar keine Sache des Staates und sie kann durch kein Buch ersetzt werden. Schon Schleiermacher sagt: „nur die Bibel mitzugeben in den Kerker genügt nicht; die Gemeinschaft mit der Kirche gehört wesentlich zur Gemeinschaft mit dem Erlöser und mit Gott.“ Schneidet man daher dem Verbrecher die Gemeinschaft mit der Kirche ab, so heißt das seine Bekehrung hindern, wenn nicht

---

1) Er geht von dem ganz richtigen Standpunkt aus, daß in der Strafgesetzgebung die Subjektivität mehr zu ihrem Rechte komme sowohl bezüglich der Strafbemessung als der Strafart.

2) Das Pabstthum entwarf einen Plan, dessen sich das 19. Jahrhundert als seiner Erfindung unmäßig rühmt, womit sich aber die Päbste schon vor sechshundert Jahren beschäftigten, den eines Pönitentiarsystems. Für die Verirrungen der Menschen waren nur zweierlei Tribunale eingesetzt, die bürgerlichen und die der christlichen Buße. Das Mangelhafte dieser letztern bestand darin, daß sie nur solche Sünder erreichten, die das Geständniß ihrer Verbrechen freiwillig darbrachten; die ersteren aber, welche die Gewalt in Händen hatten, besaßen keine Macht über das Herz der Schuldigen, sie trafen nur mit dem erbarmungslosen Richtschwert, mit einer äußeren Wunde, welche die innere nicht zu heilen vermochte. Zwischen diesen beiden wollten nun die Päbste ein mitte inne stehendes Tribunal errichten; ein Tribunal der rechten Mitte, welches verzeihen, die schon ausgesprochene Strafe mildern, reuige Gefühle in dem Missethäter erwecken und dieser Reue Schritt für Schritt die Güte folgen lassen könne; ein Tribunal, welches die Strafe in eine Buße, das Blutgericht in eine Erziehungsanstalt umwandelt, und die ihre Untergebenen dem verhängnißvollen Arme der weltlichen Justiz nur in der äußersten Noth überlieferte. Dies Tribunal aber ist die Inquisition; nicht die spanische, durch den Despotismus der Könige von Spanien und den eigenthümlichen Charakter des Volkes entartete; sondern die Inquisition, wie sie die Päbste gedacht, und wie sie solche nach unzähligen Versuchen und Anstrengungen endlich im Jahr 1542 als „römische Congregation des h. Officiums“ verwirklicht haben. Das mildeste Tribunal in der Welt und das einzige, welches seine Urtheilssprüche nicht mit Blut geschrieben hat. Lacordaire, die geistlichen Orden und unsere Zeit. S. 93.

gar unmöglich machen. Die Kirche ist aber ihrerseits auch dazu da, zu suchen, was verloren war, sie preist das Besuchen der Gefangenen als ein Werk der Barmherzigkeit. Würde sie der Staat in diesem ihrem Berufe nicht hindern, er würde dadurch mehr bewirken, als wenn er dem Priester den Weg in die Gefängnisse verschließt, und dafür mit wässrigten Humanitätsphrasen, denen, falls sie nicht verfangen, Zwang beigefügt wird, selbst bessern will. Sodann wissen wir es wenigstens nicht zusammen zu räumen, wie der Staat auf der einen Seite erklären mag: er verhalte sich gegen jede Religion indifferent, auf der andern aber die Leute bekehren will. Daß nämlich Sittlichkeit ohne Religiosität und zwar ohne bestimmtes kirchliches Bekenntniß eine Abstraktion ist, haben wir schon oft gezeigt.

c. Die obrigkeitlichen Personen.

§. 337.

Der Regent.

Der Regent soll als Diener Gottes die Gerechtigkeit handhaben; in Erwägung aber, daß die Untergebenen Glieder desselben Leibes sind, dem er als Haupt vorsteht, zur Milde und Güte geneigt sein.

Der gerechte [1]) Fürst erlaubt sich unter keinem Vorwand einen Eingriff in die Privatrechte. Wie er Herr und Eigenthümer seines Vermögens ist, so jeder seiner Unterthanen und weil Jeder ein Recht hat seine eigene Sache zu verwalten, so hört an der Grenze dieses Rechts seine Regierungsgewalt auf. Der Fürst steht allerdings nicht unter den von ihm er-

1) Im Kaiser dachten sich unsere Voreltern das Recht personificirt, daher das Wort Kaiserrecht, unter dem das im deutschen Reich geltende Recht, dann überhaupt das, was recht und billig, zu verstehen ist. Phillips Privatrecht I. S. 6. 3te Aufl.

lassenen Gesetzen, das Privatrecht ist aber auch kein Ausfluß dieser Gesetze, sondern des Naturrechtes überhaupt, und diesem ist Jeder hörig, er stehe hoch oder nieder [1]). Es ist dieses, für die Fürsten nicht nur deßwegen verbindlich, weil es ihnen gleich andern Menschen in das Herz geschrieben, von höherem Willen und höherer Macht herrührt, auch seine Befolgung mit Vortheilen, seine Verletzung mit Nachtheilen begleitet ist: sondern man fordert die Anerkennung jenes Gesetzes billig desto eher von ihnen, da sie zur Gerechtigkeit nicht so leicht durch menschliche Gewalt gezwungen werden können, folglich dem in sie gesetzten Zutrauen desto eher entsprechen sollen, und überhaupt zum Unrecht weniger Veranlassung und zur Ausübung von Wohlthaten mehr Mittel und Gelegenheit als andere Menschen haben. Auch ist dieses Gesetz für alle Bedürfnisse hinreichend, es legt den Fürsten mehrere und zweckmäßigere Pflichten auf als alle Menschensatzungen es thun können. Denn die menschlichen Gesetze haben immer viele Lücken, die natürlichen keine; jene schreiben viel Unnöthiges und Ueberflüssiges vor, diese nur das Nothwendige; jene sind sehr oft schädlich, diese nie, jene werden bald vergessen oder sinken zu todten Formen herab, diese sind allen Menschen bekannt, stets lebendig und veraltern nicht; jene sind wandelbar wie der Wille und die Launen der Menschen, diese ewig die gleichen; jene haben eine künstliche Auslegung nöthig, sie lassen sich deuten und drehen wie die unvollkommenen Worte, in denen sie ausgedrückt sind, über diese urtheilt fast jeder Mensch richtig und man kann sie nur in einem Sinn verstehen; jene sind oft schwer, ja unmöglich zu erfüllen, diese leicht; jene als lästige Fesseln reizen zum Widerstand, ja zur gänzlichen Wegwerfung,

1) Schön hat dieses Rudolf von Habsburg ausgedrückt. Romani moderator imperii observantia legis solutus, legum civilium nexibus, quia *legum conditor*, non constringitur. Nos, licet in excellenti speculo regiae dignitatis et super leges et jura simus positi; legis tamen naturae praeceptis imperio caput nostrum sincere submittimus. Joh. Müller, Schwz. Gesch. I. 596 (bei Haller).

diese flößen immerhin Ehrfurcht ein; die ungestrafte Uebertretung von jenen ist, als Zeichen der Macht, oft mit einer Art von Ehre begleitet, die Verletzung von diesen zieht immer Schande nach sich und geschieht nie ungestraft. Also ist für die Völker nichts zu besorgen, wenn auch die Fürsten nicht unter menschlichen Gesetzen stehen, die man ohnedem nicht gegen sie zu vollziehen vermöchte. Was nach der Natur der Dinge nicht anders möglich ist, das ist Gottes Ordnung, und was Gottes Ordnung ist, kann niemals schädlich sein. Es bleibt immer ein oberster Gesetzgeber, einer der weiser und mächtiger ist als alle menschlichen, dem man noch lieber folgt als diesen. Daher ist es aber auch für die Völker so wichtig, daß wahrhaft religiöse Grundsätze allgemein herrschend seien, daß die Fürsten in der That Gott und sein Gesetz über sich erkennen. Darin finden sie die einzig mögliche und zugleich die sicherste Garantie gegen jeden Mißbrauch der höchsten Gewalt. Ist diese Gewissenhaftigkeit schon bei Privatpersonen unentbehrlich und durch keinen Zwang zu ersetzen: was soll erst den Mächtigen, den Unabhängigen zurückbinden, als theils die ewige Ordnung der Natur, theils das heilige in's Herz geschriebene Gesetz der Gerechtigkeit und des Wohlwollens, welches mit Recht als ein höherer göttlicher Wille betrachtet wird, dem Jeder unterworfen sei? Und wenn man also die Fürsten in älteren Zeiten Statthalter Gottes nannte, so lag diesem Ausdrucke gar kein Stolz, sondern ein schöner und tiefer Gedanke zu Grund. Denn die Macht oder die Glücksgüter, wodurch sie herrschen, haben sie doch nur von ihm. Sie sollen die erstere nach seinem Willen und zu seinen Zwecken ausüben, gleichwie dieses subordinirter Weise von andern Menschen auch geschieht [1]). Und nun welche Verwirrung der Begriffe, wenn Pfizer gegen dieses „System“ bemerkt, es rede nur deßhalb so viel von den Gewissenspflichten des Regenten, um jede Rechts-

---

1) Haller, Restauration der Staatswissenschaft. Bd. 2. S. 62.

pflicht gegen sein Volk abzuläugnen? Als ob die Rechtspflicht gegen das Volk nicht auch eine Gewissenspflicht wäre, oder wird wohl ein gewissenloser Regent die Rechtspflichten erfüllen? Die Gewissenspflichten sind keine in das Belieben des Regenten gesetzte, wenn man auch läugnet, daß er seine Macht vom Volke erhalten habe. Wenn derselbe Auktor aber sagt: „es demüthigt sich vor dem Herrn des Himmels, um jeder Rechenschaft auf Erden zu entgehen", so erlauben wir uns einfach die Frage: wem soll denn die höchste Gewalt verantwortlich sein? Etwa der Volkskammer durch verantwortliche Minister? Nun dann wird es löblich sein, wenn sich diese vor dem Herrn des Himmels demüthigt [1]).

Der Regent erlaubt sich aber nicht nur selbst kein Unrecht, sondern er ist auch ein Beschützer des Rechts [2]). Es sind herrliche Worte die an den König gerichtet werden, wenn ihm der Consecrator mit Ueberreichung des Schwertes zuruft: Empfange aus den zwar unwürdigen, aber doch an Stelle und durch die Auktorität der Apostel geweihten Händen der Bischöfe das dir königlich verliehene Schwert, und sei dessen eingedenk, was der Prophet weissagte, indem er sprach: „Gürte dein Schwert um deine Lende, Allmächtigster. Damit du durch dasselbe die Macht der Billigkeit ausübest, den Druck der Schlechtigkeit kräftig zerstörest [3]), und die heilige

1) Wenn Pfizer weiter bemerkt: es gibt Gott allein die Ehre, um keinem Menschen etwas schuldig zu sein; so trifft das Hallern gegenüber in manchen Punkten zu, ich glaube aber, daß die neuere Staatslehre in das entgegengesetzte Extrem verfällt, dem gemäß auch die Wohlthaten der Fürsten als absolute Rechtspflichten hingestellt werden, um ihnen dadurch den Dank der Völker zu entziehen.

2) In hoc enim reges, sicut eis divinitus praecipitur, Deo serviunt in quantum reges sunt, si in suo regno bona jubeant, mala prohibeant, non solum quae pertinent ad humanam societatem, verum etiam quae ad divinam religionem. Aug. contra Cresconium Donat. l. 3. c. 56.

3) Gerade diese Pflicht: die Bösen zu strafen, wird auch in einer Reihe von Canones, welche ihre Aufnahme in Gratians Sammlung gefunden haben, den Fürsten dringend ans Herz gelegt. „Mörder und Gotteslästerer strafen

Kirche Gottes und die Gläubigen vertheidigest und beschützest, nicht minder die im Glauben Falschen als wie Feinde des christlichen Namens verabscheuest und vernichtest; Wittwen und Waisen mit Milde hilfst und sie vertheidigest, das Verlassene wieder aufrichtest, das Aufgerichtete bewahrst, das Unrecht rächest und das Wohlgeordnete bekräftigst, auf daß du also handelnd durch den Triumph der Tugenden ruhmvoll und durch den Dienst der Gerechtigkeit erhaben dereinst ohne Ende mit dem Erlöser der Welt, dessen Vorbild in deinem Namen liegt, zu herrschen würdig werden mögest.“

Mit der Gerechtigkeit kann und soll übrigens Liebe und Milde Hand in Hand gehen [1]. Nach dieser Seite ist der Regent Vater seines Volkes. Jede Freude, jede Trauer seiner Unterthanen findet in seinem Herzen Wiederhall und es ist eines der traurigen Vermächtnisse des dreißigjährigen Krieges, aus dem sich das moderne Verhältniß zwischen Fürst und Volk entwickelte, demgemäß sie sich von ihm loslösten und mit ihrer gänzlich abstrakten Macht bekleidet hoch über dasselbe sich hinauf-

ist kein Blutvergießen“, sagt Hieronymus (can. homicidas. 31. C. Q.), „sondern Dienst des Gesetzes“; wenn daher ein Mensch nach Urtheil und Recht hingerichtet wird, so hat nicht der Richter, sondern das Gesetz ihn getödtet (can. si homicidium. 41. §. cum homo 1. C. Q. cit. Augustin), mag auch der Räuber am Galgen den Richter grausam schelten. Die Obrigkeit erfüllt daher durch die Handhabung der Gerechtigkeit nur ihre Pflicht, aber „so wie diejenigen, welche sie wegen des Schreckens, den sie einflößt, fürchten, sie lieben sollen, so sollen auch diejenigen, welche den Schrecken einflößen, die, von denen sie gefürchtet werden, lieben. Nichts darf aus bloßer Lust Schaden zuzufügen geschehen, sondern Alles mit dem liebevollen Streben Hülfe zu schaffen, Nichts auf grausame, Nichts auf unmenschliche Weise. Die Rache des Richters werde gefürchtet, aber so, daß nicht auch die Frömmigkeit des Fürbittenden verachtet werde, weil, es werde gestraft oder verziehen, doch nur immer das gut ist, wodurch das Leben der Menschen gebessert wird.“ Can. Prodest. 4. §. nam hominum. 1. C. Q. cit. (August.) Phillips Kirchenrecht §. 104.

1) Sed in omnibus tenendus est modus aptus humanitati, congruus charitati, ut nec totum quod potestatis est exseratur, et in eo quod exseritur dilectio non amittatur, in eo autem quod non exseritur mansuetudo monstretur. Aug. contra Cresconium Donat. l. 3. c. 57. cf. de civit. Dei l. 19. c. 14 & 15.

stellten. Die Folge von diesem war sodann die Substitution der Beamten, bis in jene Geschäfte hinein, die zuvor rein persönliche waren. Damit war dem eigentlich liebevoll väterlichen Verhältniß der Nerv abgeschnitten, denn dazu gehört persönliche Wirksamkeit.

Die Tugenden des Regenten werden endlich gekrönt durch demüthige [1]) Unterwerfung unter Gott und seine Kirche. Darum heißt es auch im Pontificale: empfange die Krone des Reiches und wolle sie dahin verstehen, daß sie den Ruhm der Heiligkeit und Kraft ausdrücklich bezeichne, und wisse, daß du durch sie auch an unserem Dienste theilhaftig wirst [2]), so daß, wie wir als Hirten und Leiter der Seelen im Innern anzusehen sind, so auch du im Aeußern der wahre Diener Gottes, der kräftige Vertheidiger der Kirche [3]) Christi gegen alle Widerwärtigkeiten und der tüchtige Vollführer und gedeihliche Lenker des Reiches sein mögest, welches dir von Gott verliehen, und durch die von uns an Stelle der Apostel vollzogene Spendung der Benediktion und unter der Fürbitte aller Heiligen deiner Leitung übergeben ist; auf daß du unter den ruhmvollen Streitern, mit den Edelsteinen der Tugenden geschmückt und mit dem Preise der ewigen Glückseligkeit gekrönt, mit dem

---

1) Altior sublimitas necessaria est. Sed fortasse quanto altior, tanto periculosior. Ideoque reges quanto sunt in majore sublimitate terrena, tanto magis humiliari Deo debent. Aug. enarrat. in psl. 137. c. 9.

2) Vgl. hierüber Phillips Kirchenrecht §. 104.

3) Der Fürst trägt das Schwert, aber er erkennt das Richtige, wenn er sein materielles Schwert als zur Hülfe des geistlichen bestellt betrachtet und insofern ist es auch wahr, daß die Kirche beide Schwerter habe, indem das eine von ihr selbst, das andere zu ihrem Schutze getragen wird. Die Fürsten haben aber dereinst vor Gott darüber Rechenschaft abzulegen, wie sie ihre heiligen Pflichten als Mitglieder der Kirche überhaupt, und insbesondere wie sie die ihnen zum Schutze anvertraute Kirche in allen Verhältnissen, in welchen sie dessen bedurfte, auch wirklich nach Kräften unterstützt haben. (Isidor) ... Denn die Stimme des Hirten genügt nicht immer dazu, um die Wölfe von der Heerde Christi entfernt zu halten; dann soll es aber das Schwert des Fürsten sein, welches sie in Schrecken setzt und verscheucht. Phillips Kirchenrecht §. 107.

Erlöser und Heilande, unserm Herrn Jesus Christus, dessen Namen du trägst und dessen Stelle du vertrittst, ohne Ende der Glorie genießest" [1]).

Das sind in allgemeinen Umrissen die Pflichten der Fürsten [2]), die Augustin glückselig nennt, wenn sie gerecht regieren, wenn sie wegen der Lobsprüche derjenigen, die sie auf erhabene Weise preisen, und wegen der Dienste derjenigen, die sich ehrfürchtig vor ihnen beugen, sich nicht stolz erheben, sondern bedenken, daß sie Menschen sind; wenn sie ihre Macht vorzüglich anwenden, den Dienst Gottes zu verbreiten, und sich als eine Dienerin seiner Majestät betrachten; wenn sie Gott fürchten, lieben und anbeten; wenn sie mehr jenes Reich lieben, wo sie nicht fürchten, Mitgefährten zu haben; wenn sie sich ungern rächen, gern verzeihen; nur strafen den Staat zu regieren und zu schützen, nicht aber ihre Feindschaft und ihren Haß zu befriedigen; wenn sie nicht zur Straflosigkeit der Bosheit, sondern in der Hoffnung künftiger Besserung, Verzeihung angedeihen lassen; wenn sie, was sie zuweilen aus Strenge genöthigt sind anzuordnen, durch Linderung der Barmherzigkeit und freigebige Wohlthaten ersetzen; wenn ihr Aufwand um so bescheidener ist, als er ohne Scheu freier sein dürfte; wenn sie lieber über ihre bösen Neigungen, als über was immer für Völker herrschen wollen; und wenn sie dies Alles nicht aus Sucht nach eitler Ehre, sondern aus Liebe zur ewigen Glückseligkeit thun; endlich wenn sie nicht unterlassen, Ihm, dem wahren Gott, das Opfer der Demuth, der Barmherzigkeit und des Gebetes für ihre Sünden darzubringen. Solche christliche

---

1) Er sprach (Jesus) von verschiedenen Salbungen, auch von jener der Könige, und wie selbst ungerechte Könige, welche gesalbt seien, eine innere geheimnißvolle Gewalt vor Andern besäßen. Katharina Emmerich, das bittere Leiden 2c. S. 34.

2) Ueber die Pflichten des christlichen Regenten verbreitet sich im Einzelnen Benedict. XIV. de beatificat. et canoniz. l. 3. c. 36. besonders n. 10., womit die trefflichen Bemerkungen der indischen Gesetzbücher über Pflicht und Recht der Könige zu vergleichen sind bei Windischmann l. c. S. 577 ff.

Herrscher nennen wir glückselig, und zwar indessen durch die Hoffnung, bis sie es in der Zukunft wirklich werden, wenn einmal, was wir erwarten, gekommen sein wird [1]).

§. 338.

Die Beamten.

1) Die Regierungsgewalt bedarf der Organe, durch die sie wirkt, oder der Beamten und weil ohne tüchtige Organe auch der beste Wille schlecht vollführt wird, liegt an der Geschicklichkeit, dem Diensteifer und der Gewissenhaftigkeit der Beamten nicht wenig.

Haben wir die Fähigkeit und Geschäftsgewandtheit als die erste Eigenschaft aufgeführt, so wollen wir sie darum nicht als das erste und vorzüglichste Erforderniß preisen. Fern davon Einsicht und Kenntniß gering zu schätzen, stellen wir Gewissenhaftigkeit und Religiosität bei weitem höher. Der gute Wille bleibt immer die unentbehrlichste Eigenschaft, er macht oft sogar ein mittelmäßiges Talent in hohem Grade brauchbar, indem die Liebe zum Guten und das lebendige Gefühl der Pflicht weit mehr als man glaubt den Verstand richtig leitet. Sodann hält aber die Gewissenhaftigkeit die Fähigkeiten in Thätigkeit, gibt ihnen die rechte Richtung und bewirkt überhaupt das was man Berufstreue nennt, die sich in ihrer Virtuosität zum Diensteifer steigert, der mehr thut als die Schuldigkeit verlangt. Die Quelle und Stütze aller Pflichten und darum die erste Pflicht auch für den Beamten ist aber Religiosität. Mit Recht bemerkt Haller: heutzutage ist die Religiosität oder Gewissenhaftigkeit eines Beamten beinahe ein Grund zu seiner Verwerfung und die Insolenz des Zeitalters scheint sie sogar mit der Unfähigkeit für gleichbedeutend zu halten. Inzwischen hat die Erfahrung für die Treue und

---

1) Aug. de civit. Dei l. 5. c. 24.

Talente der Religionsfeinde eben nicht viel bewiesen, als welche nur zu zerstören, aber weder zu bauen noch zu erhalten verstunden. Endlich ist es nicht nur eine löbliche Eigenschaft des Beamten, sondern geradezu Pflicht für ihn, im amtlichen Verkehr human zu sein. So viele derselben führen dieses Wort täglich im Munde und behandeln den ehrlichen Mann, der ihre Schreibstube betritt, eigentlich brutal. Man möchte da oft versucht werden, das was die Welt Bildung heißt Politur eines sehr rohen Stoffes zu nennen. Doch das ist eine Eigenschaft des ausgearteten Beamten, des Bureaukraten, dem wir jetzt unsere Aufmerksamkeit zuwenden.

2) Die Organe müssen dem Dienst und dem sie leitenden Willen entsprechend sein und es war daher nothwendig, daß der Despotismus und die Revolution das alte Rüstzeug der „landesherrlichen Diener" nicht mehr brauchen, sondern sich einen Apparat schaffen mußte, der, eine verstärkende Armatur des despotischen Willens, jeden Andern bis zum Untersten hinab den Zwecken desselben verband, der gleich einem Telegraphen sein Machtgebot bis zum fernsten einsamsten Hause seines Reiches trug, und dieser Apparat ist die Bureaukratie, dieses Werkzeug, das zugleich Ambos nach Oben und Hammer nach Unten ist [1]). Als der Despotismus seinen Gegensatz den Absolutismus der Freiheit in der Revolution hervorgerufen, da hatte auch dieser die Tauglichkeit des Standes erkannt und ihn überall so weit seine Arme reichten zum Werkzeug seiner Zwecke gemacht. So verquickten sich in der Bureaukratie mit den despotischen Handgriffen revolutionäre Maximen und dadurch wurde er Träger und Repräsentant des Zeitgeistes. Solange übrigens noch die neben ihm stehenden Corporationen Leben hatten und äußerten, war der Staats-

1) Die hierarchische Gliederung ist nicht zufällig, sondern liegt in der Natur der Sache, da sie sich überall da geltend macht, wo man die Herrschaft über die Menschen als Hauptsache, die Verwaltung von Gütern ꝛc. als Nebensache betrachtet. Man denke nur an die geistliche und militärische Organisation.

diener noch in etwas beengt und gehemmt, daher die Feindseligkeit derselben gegen Adel, Geistlichkeit, Städte und Gemeindewesen. Als aber die Revolution diesen Corporationen das Blut und Mark ausgesogen, konnten die wandelnden Leichen der Bureaukratie nicht mehr widerstehen, sie wurden verschlungen und der Beamte war Alles in Allem, Inhaber aller Rechte und Vorrechte, Schulmeister aller Schulmeister, Pastor aller Pastoren [1]). Daher das unnütze zuviel Regieren, die bureaukratische Polypragmosyne und der Schein der Geschäftigkeit bei wirklichem Nichtsleisten. „Der bureaukratische Staat spielt, wie die Knaben, den Soldaten, den Beamten, den Pfarrer, aber wie die Knaben mit ihrem Spiel nichts erreichen als das Bewußtsein gespielt zu haben, so erreicht auch der bureaukratische Staat nichts.“ Daher die unpraktischen Experimente, die Anmaßung immer verbessern zu wollen, ohne Verständniß des Sachverhalts, der ungeheuere Aufwand an Mitteln für kleine Zwecke und die Versäumungen aus Geschäftspedanterie. Daher die groben Mißgriffe in der Handhabung der Gewalt dem gemeinen Leben gegenüber. „Der ganze Fiscalismus im Staatshaushalt, der ganze Formalismus in der Justiz, das ganze alte System im Militär- und Polizeiwesen, wodurch das Militär zum Selbstzweck und die Polizei zur Anstifterin dessen wurde, was sie verhüten sollte, sind nichts als Ertödtungen der Zwecke durch das Mittel“ [2]). Schon Haller klagt über diesen Krebsschaden und hält die un-

---

1) Der katholische Clerus stand auf einer festeren Unterlage und war nicht hörig von Geburt. Zwar hatte er, wie Görres sagt, mit sich reden lassen, man hatte ihn schon in den Kanzleien initiirt, in endlosem Schreiberregen ihn ersäuft, und jede Berufskraft daran abgetödtet und amortisirt; er war sehr zahm geworden, und ganze Massen desselben waren schon montirt, nahmen die tägliche Parole und nur der Degen und gestickte Kragen und die Epauletten fehlten noch. Da kam das Cölner Ereigniß und der schöne Traum zerrann.

2) Friedrich Rohmer, Deutschlands alte und neue Bureaukratie. Mit einem offenen Worte über das gegenwärtige bayerische Ministerium.

geheueren Unkosten, welche die übermäßige Beamtenzahl veranlaßt, für das geringste Uebel, da die Nachtheile für den Dienst des Fürsten und für die Privatfreiheit der Unterthanen ungleich größer seien. Denn durch so viele Beamte wird man erstlich schon schlechter bedient, nicht blos weil Jeder sich auf den Andern verläßt und Keiner die volle Verantwortung des Ganzen auf sich hat, sondern auch weil fast jedes Geschäft durch drei, vier verschiedene Behörden und Ministerien gehen muß, mithin der Geschäftsgang verspätet wird und noch dazu ein verderblicher Kampf widersprechender Ansichten und Competenzstreitigkeiten entsteht. Dabei verschwindet auch aller Eifer, weil man bei so wenigem oder getheilten Einfluß nie von der aufmunternden Hoffnung belebt wird, irgend ein wichtiges Geschäft zu gutem Erfolg bringen zu können; mit dem Dienste des Fürsten nicht hinreichend beschäftigt werden die subalternen Beamten von der Herrschsucht geplagt, sie suchen daher unter allerlei Vorwänden fremde Sachen an sich zu ziehen, die Unterthanen in ihrer Freiheit zu hindern [1]; oder sie treiben nebenher Privatgeschäfte, werden mithin für den Dienst des Fürsten gleichgültig und in allen Collisionen den eigenen Nutzen vorziehen.

1) Ließ das gestürzte Schreiber- und Beamtenregiment keinen im Leben und in der Theilnahme an den öffentlichen Angelegenheiten gebildeten politischen Volksgeist aufkommen, so besteht ein Zweites, welches es uns vermachte, darin, daß es auch keine Staatsmänner bildete, keine Steuerleute, die den Gefahren der Zeit gewachsen wären und auf die wir nun mit Vertrauen hinblicken und ihnen unser Schicksal anheim stellen könnten. In der Bureaukratieluft und in dem Aktenstaub ergraut, schriftliche Befehle empfangend und ertheilend, und mehr oder minder jedes selbstständigen Denkens und Handelns entwöhnt, lebten sie in einer papierenen Welt; sie wissen daher wohl mit ihren Akten, aber nicht mit dem Leben und dem Volke zu verkehren. In entscheidenden Augenblicken, welche thatkräftige, charakterfeste Männer, rasche, kühne, durchgreifende Entschlüsse und unerschütterliche, mit den Stürmen der Zeit und den Gefahren vertraute Besonnenheit gebieterisch verlangen, stehen sie darum wie vom Donner gerührt da und lassen die Zügel, die ihrer zitternden Hand entfallen, von Knaben und unberufenen Schreiern aufheben. Ueberall welche Armuth an Energie, an Charakter, an Genie! Alles hat der Aktenstaub und der Mechanismus gelähmt und getödtet. Hist.-pol. Bl. Bd. 22. S. 277.

Der ganze Stand kommt um seine Ehre, die nur auf Auszeichnung und auf einem gewissen Antheil an der Macht des Fürsten beruht; und was endlich die maschinenmäßige Zersplitterung der Geschäfte betrifft, so tödtet sie sogar alle wahre Einsicht und Umsicht, indem man auf diese Art zur Einseitigkeit gezwungen und zuletzt schlechterdings unfähig wird, irgend ein wichtiges Geschäft in seinen verschiedenen Beziehungen zu betrachten oder die minder wichtigen den wichtigeren unterzuordnen 1).

Wie wir jedoch die irdischen Verhältnisse nicht blos an sich betrachten, sondern in ihrer Beziehung zum Ewigen, so müssen wir auch den ausgearteten Beamten von dieser Seite schildern. Der eingefleischte Bureaukrat ist aber irreligiös. Jene Selbstgenügsamkeit, jener Hochmuth, der mit einem Federstrich das Unebene ebnete, der in vollem Selbstgefühle überlegener Intelligenz auf die täppische Ignoranz der Gläubigen herabsieht, erstickt die demuthsvolle Unterwerfung unter Gott nicht nur in der Wurzel, sondrrn treibt noch dazu, daß man sich seines Unglaubens rühmend offenkundig die Religion verachtet. Ein Gebahren das um so verderblicher ist, als „das dumme Volk" noch allzusehr gewöhnt ist, auf Solche, die eine hervorragendere politische Stellung einnehmen, zu sehen und sein Benehmen nach dem der Vorgesetzten einzurichten.

§. 339.

Der Richter.

Der Richter muß die zur Ausübung seines Berufes nothwendige Einsicht, Rechtlichkeit und Unbestechlichkeit besitzen.

1) Wer ohne zureichende wissenschaftliche (juridische) Bildung das Amt eines Richters sucht oder annimmt, begeht nach dem Urtheil der Moralisten eine Todsünde, weil er sich mit

---

1) Haller l. c. III. S. 63.

Wissen und Willen der Gefahr aussetzt, durch einen verkehrten Urtheilsspruch Andere zu beschädigen. Ein Solcher darf daher auch nicht absolvirt werden, bis er entweder sein Amt niederlegt oder sich die gehörige Fähigkeit erwirbt. Bringt er aber durch seine verschuldete Unwissenheit Jemanden in Schaden, so hat er ihn zu ersetzen [1]). Wir möchten jedoch diese Fähigkeit nicht nur auf die Büchergelehrsamkeit und Gesetzeskenntniß, sondern auch auf Menschenkenntniß ausdehnen, da es sich nicht allein darum handelt, gerecht nach den Gesetzen zu entscheiden, sondern auch darum den Menschen richtig zu beurtheilen. Es ist aber zwischen Europa und Asien kein größerer Abstand, als zwischen dem niedern Volk und jenen bureaukratischen Richtern, die zum größten Theil in Büchern leben und nur aus Büchern das Leben kennen lernen. Sie besitzen gar kein geistiges Organ das Volk zu verstehen, sich in seinen Geist, sein Wesen hineinzudenken und den Pulsschlag seines Lebens zu vernehmen und doch wollen und sollen sie über dasselbe zu Gericht sitzen.

2) Das zweite Erforderniß ist Rechtlichkeit, die sich nicht nur in eiserner Unbeugsamkeit zeigt, sondern auch sine ira et studio Jedem das Seine zutheilt. Es ist um so nothwendiger dieses hervorzuheben, als es Zeiten gibt, in denen die Gerechtigkeitspflege anstatt über dem Schwanken politischer Faktionen erhaben zu stehen Gewand und Haltung eines geschickten Diplomaten annimmt, dessen Hauptbestreben darauf gerichtet ist, zwischen Hof und Volk zu laviren, unangenehme Verwicklungen zu vermeiden und anstatt den Knoten mit dem Schwerte des Richters zu lösen, ihn auf die Seite zu rücken. Der zweite Punkt aber, die Begünstigung einer Partei, trat besonders sichtlich in den religiösen Streitigkeiten der letzten

---

1) Si culpa tua datum est damnum, vel injuria irrogata, aut haec imperitia tua, sive negligentia evenerunt, jure super his satisfacere te oportet: nec ignorantia te excusat, si scire debuisti ex facto tuo injuriam verisimiliter posse contingere vel jacturam. c. ult. de injur.

Jahre hervor. Ich sage nicht, daß die Richter gegen ihre rechtliche Ueberzeugung gesprochen, aber das behaupte ich, daß ein Protestant vermöge seiner ganzen Erziehung unfähig war sich eine objektiv rechtliche Ueberzeugung in katholisch-kirchlichen Angelegenheiten zu bilden. Hat der Richter die Sachlage unbefangen aufgefaßt, so soll er, wie die Dinge jetzt stehen, nach dem Gesetze entscheiden und sonst keiner Einflüsterung Gehör geben. „Ein guter Richter handelt nicht nach eigenem Ermessen, sondern urtheilt nach Recht und Gesetz, er folgt den Rechtskundigen und verläugnet den eigenen Willen: wie er hört, so urtheilt er und so wie sich die Sache darlegt, entscheidet er" [1]). Er darf darum Niemanden unverhört und ohne Zeugen verurtheilen [2]), noch kann er von einer auf unrechtmäßigem Wege erworbenen Kenntniß Gebrauch machen, weil er dadurch das erstmalige Unrecht fortsetzen und vermehren würde [3]). Ebensowenig darf er den verurtheilen, von welchem er zwar privatim weiß, daß er schuldig ist, wenn er seiner Schuld juridisch nicht überführt werden kann. Nicht als Privat- sondern als öffentliche Person spricht er Recht, darum muß auch sein Wissen um etwas ein öffentliches, auf Zeugenaussagen, Akten ꝛc. gegründetes sein. Ist ihm zweifelhaft auf welcher Seite das Recht sei, so entscheide er nach der wahrscheinlicheren Ansicht. Ein Richter handelt daher rechtlich, wenn er nach reiflicher Erwägung der Umstände der Ueberzeugung geworden ist, seine Ansicht sei, im Gegensatz zu der Anderer, die wahrscheinlichere, und er ihr folgt. „Du sollst

---

1) Ambros. in psl. 119. serm. 20.

2) Clem. 2. de sentent. et de re jud.

3) An peccat et tenetur ad restitutionem judex, qui reum condemnat ex cognitione injuste extorta? Affirm. Ita Covarruv. Sot. Gomez. Less. Sanch. Delugo etc. Quia injuriam quam fecit, notitiam injuste extorquendo, continuat hac utendo, et dat injuste causam damni, quod ex illa sequitur. Praeterea confessio injuste extorta est injusta, et sic nullum dat jus; nec ex ea procedi potest, cum injustum sit medio injusto uti. Antoine l. c. de oblig. c. 5. §. 1. q. 3.

der Menge nicht folgen, um Böses zu thun, noch im Gerichte dem Urtheile der Menschen beistimmen, um von der Wahrheit abzuweichen“ [1]).

Sprechen für beide Parteien gleich starke Gründe, so muß der Gegenstand, wenn ihn keiner im Besitz hat, gleichmäßig vertheilt werden. Ist aber eine Partei im Besitz desselben, so bleibt er ihr, cum in dubio, et pari causa melior sit conditio possidentis [2]). In Criminalfällen aber entscheide er zu Gunsten des Angeklagten, weil er sich sonst der Gefahr aussetzte einen Unschuldigen zu verurtheilen [3]).

3) Es ist dem Richter nicht erlaubt für einen Urtheilsspruch, sei er gerecht, oder ungerecht etwas zu nehmen. Für eine gerechte Entscheidung darf er nichts nehmen, weil er zu ihr durch die Gerechtigkeit, ohne alles Weitere, verpflichtet ist und man das nicht verkaufen kann, was dem Andern gehört. Um so mehr findet dieses bei ungerechten Entscheidungen statt, denn sagt Augustin: da schon gerechte und wahre Urtheile und Zeugnisse nicht käuflich sind, so ist es um so verbrecherischer für ungerechte und falsche Geld zu nehmen, da es obwohl gern doch sündhaft gegeben wird [4]). Das Empfangene muß darum restituirt werden, wie denn auch die gegentheilige Behauptung vom gallicanischen Clerus verworfen wurde [5]). Aus sehr beachtenswerthen Gründen wird aber dem Richter überhaupt die Annahme von Geschenken, die aus reiner Liberalität geflossen

---

1) Exod. 23, 2.

2) Ex reg. 65. jur. in 6.

3) Ex reg. 11. jur. in 6. Diesem fügen die Moralisten noch bei: tenetur lites celeriter expedire c. 2. de sent. et re judic.: „jurgantium controversias celeri sententia terminare, et aequitati convenit et rigori.“ Nam partes habent jus, ut non sine justa causa differatur judicium. Quare tenetur partis laesae damna et impensas, quae ex iniqua dilatione sequuntur, compensare. Antoine l. c. tract. de obligat. c. 5. §. 1. q. 1. n. 6.

4) Epistol. 54.

5) cf. Besombes moralis christiana tom III. tract. 7. c. 2. a. 2. §. 4.

sind, verboten, weil derartige Erkenntlichkeiten zu sehr geeignet sind den Richter für den Geber einzunehmen [1]).

§. 340.

Der Kläger und der Beklagte.

1) Solche, die eigens dazu aufgestellt sind, Vergehen, welche die öffentliche Sicherheit gefährden, der Obrigkeit zu hinterbringen, sind zur Anklage verpflichtet, so zwar, daß sie für den aus der Unterlassung entspringenden Schaden verantwortlich sind. Ebenso Privatpersonen, wenn das Verbrechen, dem geselligen Zusammenleben sehr verderblich, erst ausgeführt werden soll, oder wiederholt geübt wird [2]). Es fordert dieses nicht nur der Patriotismus, der selbst mit Uebernahme eigener Beschwerden für das allgemeine Wohl besorgt ist, sondern auch die Rücksicht auf den Unschuldigen, der durch die verbrecherischen Handlungen eines Dritten leidet. Die Liebe gebietet nämlich ein Unglück von dem Unschuldigen abzuhalten,

---

1) Xenia et dona excaecant oculos judicum, et quasi mutus in ore avertit correptiones eorum. Jes. Sirach, 20, 31. cf. Deutron. 16, 19. Sunt qui excipiunt leviora munuscula, in quibus corruptionis periculum abest, quae ex urbanitate offeruntur, nec nisi quasi inurbane recusarentur. Antoine l. c. q. 4. nota.

2) Quaeritur II. utrum, si per publicum edictum, seu monitorium praecipiatur omnibus aliqua delicta denuntiare, teneamur? Resp. quando crimina sunt notoria, procul dubio quilibet ea denuntiare tenetur; secus vero si sint occulta, etiamsi probari possint per duos testes; nisi crimina vergant in damnum communitatis, aut tertii; cum hac tamen differentia, quod in criminibus in damnum tertii tenemur fraternam monitionem praemittere, et correctione obtenta denuntiatio judicialis est omittenda; si autem reus non corrigatur, tunc judicialiter tenemur eum denuntiare; dummodo possimus sine gravi nostro incommodo. In criminalibus autem in damnum commune, nulla praevia monitione, et etiam cum gravi nostro damno, denuntiationem judicialem proferre tenemur. Quamvis etiam in his S. Tho. 2. 2. q. 33. a. 7. sic doceat: „nisi forte aliquis firmiter existimaret, quod statim per secretam monitionem possit hujusmodi mala impedire.“ Sed hoc raro accidit. Haec fere communiter a D. D. docentur. Lig. l. c. l. 5. n. 248.

wenn es ohne gar zu große Opfer geschehen kann, sollte es dafür auch auf das Haupt des Schuldigen fallen. „Rette den, der Unrecht leidet, aus der Hand des Stolzen, und laß dir das nicht schwer fallen“ [1]). Man könnte übrigens fragen, ob das Christenthum nicht eine vorhergehende Warnung verlange? Wenn das Vergehen geheim ist, und durch dasselbe kein Nachtheil droht und durch die brüderliche Zurechtweisung „die Seele des Bruders eher gerettet werden kann“: so sagen viele Moralisten, daß diese Warnung, nicht aber die Klage Pflicht sei, denen wir auch vollkommen beistimmen. Wie auf der andern Seite auch zu fordern ist, daß der Kläger seine Aussage beweise und darum von jeder Anzeige abstehe, bei der ihm keine Beweismittel zu Gebot stehen [2]). Gerade durch diese Bestimmung ziehen wir auch die Grenze zwischen Kläger und Ankläger oder Denuntianten, die sich jeder Beweispflicht entziehen.

2) Wir haben schon früher gehört, daß auch die Nothlüge als sündhaft verboten sei, woraus sich ergibt, daß der Angeklagte vor Gericht nicht lügen darf [3]) und wenn er sich dadurch auch das Leben retten könnte. Auf der andern Seite machten wir geltend, daß man aber auch unter Umständen die Wahrheit verschweigen dürfe, ein Recht, dessen sich auch der

---

1) Jes. Sirach 4, 9.

2) Tenetur homo ad accusationem, dummodo sufficienter possit probare, quod pertinet ad officium accusatoris, puta çum peccatum alicujus vergit in multitudinis corruptelam corporalem, seu spiritualem: si autem non fuerit tale peccatum quod in multitudinem redundet, vel etiam si sufficientem probationem adhibere non possit, non tenetur ad intentandam accusationem: quia ad hoc nullus tenetur, quod non potest debito modo perficere. Thom. 2. 2. q. 68. a. 1.

3) Ille qui mentitur in judicio se excusando, facit et contra dilectionem Dei, cujus est judicium; et contra dilectionem proximi, tum ex parte judicis, cui debitum negat, tum ex parte accusatoris, qui punitur, si in probatione deficiat. Unde et in psal. 140 dicitur: ne declines cor meum in verba malitiae, ad excusandas excusationes in peccatis. Thom. 2. 2. q. 69. a. 1. ad 3.

Angeklagte bedienen kann. Er ist darum durchaus nicht verpflichtet ungefragt sein Vergehen einzugestehen, oder es zu offenbaren, wenn er auf eine widerrechtliche Weise gefragt wird [1]). Daß er blos dem zu antworten braucht, der zum Fragen befugt ist, dem Richter, versteht sich ohnehin. Ich mache dabei darauf aufmerksam, daß der Priester, welcher ein Beichtkind zur gerichtlichen Anzeige seines Vergehens nöthigt, Unrecht handelt und je nach Verhältnissen sogar den daraus erwachsenen Schaden zu prästiren hat [2]). Wobei allerdings nicht zu läugnen ist, daß unter gegebenen Umständen die gerichtliche Anzeige, auch ohne vorhergegangene Frage, Pflicht werden kann, wie wenn ein Unschuldiger statt des Schuldigen im Gefängniß säße. In diesem Fall müßte der Schuldige sich selbst vor Gericht stellen und der Beichtvater müßte ihn durch Absolutionsverweigerung zur Selbstanzeige zwingen [3]).

Die durch gerechten Richterspruch über den Schuldigen verhängten Strafen muß er selbst vollziehen, wenn ihm durch dieselben nicht das Leben oder ein Glied genommen wird, da sich Niemand selbst tödten oder verstümmeln darf. Der zu einer Geldstrafe Verurtheilte soll also dieselbe freiwillig ent-

1) Ex debito tenetur accusatus judici veritatem exponere, quam ab eo secundum formam juris exigit. Et ideo si confiteri noluerit veritatem, quam dicere tenetur, vel si eam mendaciter negaverit, mortaliter peccat. Si vero judex hoc exquirat, quod non potest secundum ordinem juris, non tenetur ei accusatus respondere. Sed potest vel per appellationem (? cf. den dritten Artikel derselben Quästio), vel aliter licite subterfugere: mendacium tamen dicere non licet. Thom. 2. 2. q. 69. a. 1.

2) Porro consentiunt Doctores, reum, si absolvatur (vom Richter freigesprochen wird), non teneri apud judicem confiteri crimen suum, sed ei sufficit confessio sacramentalis cum debita poenitentia, quia jam est extra judicis potestatem. Antoine l. c. de oblig. §. 4. q. 1. cf. Lig. l. c. l. 5. n. 274. 2.

3) Was vom Schuldigen gilt, findet seine Anwendung auch auf die durch Verwandtschaft bis zum vierten Grade mit ihm Verbundenen. Weil sie mit ihm eine Personeneinheit bilden, und um Zwietracht in der Familie zu vermeiden, sind sie zur Klage nicht verpflichtet.

richten; der Verbannte freiwillig an den Ort seiner Verbannung gehen ꝛc. Der zum Tod Verurtheilte darf sogar aus dem Gefängnisse fliehen [1], wenn es ihm möglich ist, ohne Jemanden Gewalt anzuthun und wenn er es nicht versprochen hat, er wolle daselbst bleiben, da das Verbot unter solchen Umständen sein Leben nicht retten zu dürfen allzuhart wäre. Andere, deren Leben nicht bedroht ist, dürfen ihm hingegen zur Flucht nicht helfen.

Der Angeklagte, der vom Richter verurtheilt ist, hat das Recht zu appelliren, wenn er weiß, daß er unschuldig oder die Strafe unverhältnißmäßig schwer ist. Wäre dieses hingegen nicht der Fall, sondern will er dadurch nur die gerechte Strafe hinausschieben, so ist ihm vor dem Forum der Sittlichkeit die Appellation verboten, da er durch dieselbe sowohl seinen Gegner an Erlangung seines Rechtes hindert, als auch die Gerichte an Ausübung ihrer Pflichten, sofern sie die Processe Anderer entscheiden sollen, hemmt [2].

§. 341.

Zeugen und Anwälte.

Man ist zur Ablegung eines Zeugnisses verpflichtet, selbst wenn es der Richter nicht verlangt [3], wenn dasselbe noth-

---

1) Quaeritur hic, an reus, qui vere deliquit, possit a carcere fugere? Affirmatur, si reus nondum ad poenam sit sententia damnatus: quia nemo ante sententiam tenetur solvere poenam ... Si vero carcer sit jam per sententiam assignatus ad poenam, etiam perpetuo, tunc negandum reo licere e carcere fugere, quia in executione sententiae justae tenetur utique reus obedire. Lig. l. c. l. 5. n. 280.

2) Thom. 2. 2. q. 69. a. 3.

3) Si ejus testimonium non requiratur, tenetur facere quod in se est, ut veritatem denuntiet alicui, qui ad hoc possit prodesse. Dicitur enim in psl. 81. eripite pauperem, et egenum de manu peccatoris liberate; et prov. 24. Erue eos qui ducuntur ad mortem ... Super his vero quae pertinent ad condemnationem alicujus, non tenetur aliquis ferre testimonium, nisi cum a superiore compellitur secundum ordinem juris. Quia si circa

wendig ist, um ein großes zeitliches oder geistiges Uebel abzuwenden, dasselbe mag einer unschuldigen Privat= oder einer moralischen Person drohen. Denn die Liebe fordert, daß wir vom Nächsten soweit möglich allen Schaden und alles Unheil abhalten. Sodann müssen wir auf die Aufforderung der Obrigkeit hin Zeugniß geben, weil ein gerechter Befehl derselben im Gewissen verbindlich ist und wenn Niemand Zeugenschaft leisten würde, die meisten Verbrecher straflos blieben. In Folgendem ist man jedoch von dieser Pflicht entbunden: 1) wenn man eine Sache aus der sakramentalen Beicht kennt; 2) wenn man sie unter dem Siegel der durch das Naturgesetz gebotenen Verschwiegenheit (sub secreto naturali), sofern man sich Rath holte oder Hülfe suchte, erfahren hat, wie dieses bei Geistlichen, Anwälten, Aerzten, Chirurgen, Hebammen &c. sich ereignet. In diesem Fall beobachte man nämlich das Gebot der Verschwiegenheit, wie denn auch nicht anzunehmen ist, daß der Richter dieses Band des geselligen Lebens gebrochen wissen wolle, so wenig als Jemand den Satz wird vertheidigen wollen, daß man dem, der sich ein Vergehen zu Schulden kommen ließ, die Treue nicht halten dürfe. Doch ist auch diese Regel nicht ausnahmslos und das Versprechen der Verschwiegenheit ungültig, wenn es sich um ein Verbrechen handelt, durch welches das Gemeinwesen oder ein unschuldiger Privatmann einen sehr großen Schaden erleiden würde. Hat jedoch Jemand ein Vergehen gesehen und gehört und erst später sich zum Schweigen verpflichtet, so muß dieser Zeugenschaft leisten, selbst wenn Niemanden ein Schaden droht, da ein solches Versprechen ungültig war.

Der Zeuge begeht eine Todsünde und ist restitutionspflichtig, wenn er das für wahr erklärt, was er nicht gewiß

---

hoc veritas occultetur, nulli ex hoc speciale damnum nascitur; vel si immineat periculum accusatori, non est curandum: quia ipse in hoc periculum sponte se ingessit. Alia autem ratio est de reo, cui periculum imminet eo nolente. Thom. 2. 2. q. 70. a. 2.

weiß, die Wahrheit auf lügenhafte Weise verheimlicht oder gar förmlich falsches Zeugniß gibt. Ob diese Folgen auch den treffen, der sich der Zeugenschaft durch die Flucht entzieht, ist bestritten. Die Moralisten unterscheiden hiebei und sagen, wer sich der Zeugenschaft vor der Citation des Richters entzieht, könne sich zwar schwer gegen die Liebe des Nächsten versündigen, nicht aber gegen die Gerechtigkeit, da Niemand den Befehlen der Obern gehorchen müsse, ehe sie an ihn ergangen seien, darum sei er rechtlich auch nicht zur Restitution anzuhalten. Entweiche er aber nach der Citation, so sei dieses Letztere der Fall. Doch auch dieses wird bestritten, negant communius et probabilius, sagt Liguori [1]), weil der, welcher sich der Citation entziehe, nicht gegen die Gerechtigkeit (s. str.), sondern blos gegen den Gehorsam fehle. Die Restitution besteht aber nicht blos darin, daß man den durch das Zeugniß verursachten Schaden vergütet; sondern der falsche Zeuge muß dasselbe auch zurücknehmen und wenn ihm dadurch auch ein gerade so großer Schaden erwächst als dem falsch Angeklagten durch dasselbe zugestoßen ist. Ja wenn dieser durch jene Aussage des Zeugen in Lebensgefahr kommt, so muß der Zeuge mit Daransetzung seines eigenen Lebens sein Zeugniß widerrufen. Das Nämliche findet statt, wenn Jemand einen Dritten zu einer falschen Zeugenschaft verführte. Er hat zuerst in ihn zu dringen, daß er dieselbe zurücknehme und wenn er das nicht thut, den Sachverhalt dem Richter zu offenbaren, wenn ihm auch Lebensgefahr oder sonst ein Nachtheil droht, vorausgesetzt, daß der Angeklagte durch die Zeugenschaft benachtheilt oder in Lebensgefahr gekommen wäre. Hat der Zeuge in gutem Glauben, aus Irrthum 2c. falsch gezeugt, so muß er seine Aussage ebenfalls widerrufen, wenn durch sie der Angeklagte beschädigt wurde [2]).

---

1) l. c. l. 5. n. 269. Dubit. 2.

2) Qui sciens falsum testatus est, per quod alteri fuit efficax causa damni, tenetur ad impeditionem vel reparationem omnium damnorum, quae

2) Der **Sachwalter** hat, wie Sailer sagt [1]), einen doppelten Charakter, einen **öffentlichen**, insofern er vom Staate aufgestellt und anerkannt die Rechtssache in gehöriger Ordnung der Gerichtsstelle vorträgt und mit Beweisen unterstützt; einen **Privatcharakter**, insofern er nicht im Namen des Staates, sondern im Namen der Privatpersonen, denen er dient, auftritt, und von diesen für seine Dienste honorirt wird. Aus dieser doppelten Aufgabe resultiren seine Pflichten. Er ist allerdings vorherrschend Privatperson und hat darum die Rechtssache seiner Partei mit all der Treue und all dem Eifer zu führen, als wenn es seine Sache wäre, für die er spräche [2]). Er darf als Beistand des einen Theils nie dem andern mit seinem Rathe dienen, soll den Handel nicht eigennützig hinausziehen, seiner Partei den Sachverhalt aufrichtig darstellen [3]) und zum Vergleich oder Abstehen vom Proceß

---

causantur. Item tenetur revocare cum pari suo damno, et periculo etiam vitae, si reus de ea periclitetur, et putetur revocando aliquid effecturus. Ita communiter. Ratio est, quia in damno aequali potius habenda est ratio innocentis. Dixi 1. *sciens:* quia, si ex ignorantia, inadvertentia, aut oblivione inculpabili falsum est testatus, etsi teneatur impedire, si possit, non tamen ad restitutionem, etiamsi reus damnetur. Ratio est, quia neque tenetur ex re recepta, neque ex delicto. Dixi 2. *causa efficax:* quia, si a parte rei falsum illud testimonium nihil effecisset, v. gr. quia per falsa testimonia aliorum jam tota causa damni erat data, ita ut judex ex hoc testimonio nihil fuerit motus, ad nihil tenebitur. Lig. l. c. l. 5. n. 269.

1) Christl. Moral III. S. 259.

2) Peccat advocatus contra justitiam, si rationes et fundamenta clientis, quem juste defendit, vel secreta causae detegat adversario: ut ex aliis probat Fag. teneturque ad restitutionem, si eam ob causam cliens causam perdidit, victurus alias; quia fecit contra officium, nec adhibuit diligentiam ad causam obtinendam in favorem clientis. Lig. l. c. l. 5. n. 226.

3) Si in progressu causae iniquitatem videt, tenetur mox monere clientem, et suadere ut desistat: alias ad restitutionem damnorum obligabitur; quia, cum stipendio sit conductus, tenetur ex justitia monere. Neque potest, vel ipse, vel judex suadere compositionem cum damno partis; quia compositio non habet locum, nisi quando res est dubia. Si vero inducat ad transactionem, sine damno, deceptione, vi et metu, non tenetur, quia nulli facit injuriam. Lig. l. c. n. 224.

mahnen, wenn er glaubt, daß nicht durchzudringen sei. Behält er trotz dessen aber die eine Seite seiner Aufgabe im Auge, daß sein Amt nicht blos Mittel des Erwerbes [1]), sondern zum Schutz der Gerechtigkeit wider das Unrecht da sei, so wird er dadurch vor den unlautern Advocatenkünsten bewahrt bleiben. Er wird als Solcher die Führung jedes Rechtshandels abweisen, von dessen Ungerechtigkeit er juridisch überzeugt ist [2]); er wird für die gerechte Sache nur mit den Waffen der Gerechtigkeit kämpfen und darum List, Lüge und Ränke verschmähen; er wird den Rechtshandel, den er für gerecht hielt und dessen Führung er über sich genommen, nicht mehr fortführen, sobald ihm die Ungerechtigkeit desselben erwiesen ist, und seine Partei zu überzeugen suchen, daß ihre Sache eine ungerechte sei. Weil er Priester der Gerechtigkeit ist, wird er endlich die Rechte der Armen so gern vertheidigen, als die

---

1) Advocatus tenetur ex justitia non accipere ultra pretium justum, scil. taxatum: vel si non sit, illud censetur justum, quod habetur tale judicio prudentum, spectata qualitate negotii, peritia advocati et labore, quem impendit, ac consuetudine approbata; nam excessus supra justum pretium est injustus. Nec ei licet pacisci cum cliente de aliquota parte, si vincat, nempe ut pro pretio det, v. gr. tertiam vel quartam partem illius, quod ex victoria consequitur: nam hoc prohibetur l. 53. §. de pact. ne advocatus, quia sua res agitur, conetur per fas et nefas victoriam obtinere, et ne fraudibus occasio detur. Antoine l. c. de oblig. c. 5. §. 5.

2) Non potest sub gravi peccato suscipere causam quam scit esse injustam: ex causis autem civilibus, in utramque partem probabilibus et dubiis, potest utramvis, etiam minus probabilem tueri: dummodo cliens de minore probabilitate moneatur; quia utraque pars habet jus proferendi suas rationes in judicio; ergo etiam advocatus patrocinandi; neque semper est verius quod videtur probabilius: et forte aliud erit judicium judicis. Dixi, *civilibus;* quia in causa criminali dubia non licet tueri partes actoris, qui in tali casu graviter peccat contra reum, ergo etiam advocatus; neque quando actor contra possessorem agens scit, se nihil posse evincere, sed rem mansuram semper dubiam; quia tunc injuste vexatur possessor; pro quo tandem judex debebit judicare. In causa criminali potest reum etiam sontem defendere, ut mortem, aliamve poenam evadat, quia reus non tenetur ad poenam, nisi convictus, ergo potest per se, vel alium, eam avertere, donec convincatur. Lig. l. c. l. 5. n. 220.

der Reichen und ihre Sache nicht von der Hand weisen, wenn er auch keine Belohnung zu hoffen und die Gegenpartei gerade so viel Macht hat, als wenig Recht. Wenn, sagt Sailer ferner, unsre Advocaten dies Evangelium ihres göttlichen Berufes, denn dem gedrängten Rechte beistehen ist göttlich, zu ihrem Lebensspiegel machten: so würde der Bauer bei Claudius nicht mehr Ursache haben zu singen: Gottlob, daß ich ein Bauer bin und nicht ein Advocat! Und fahr' ich wieder zu ihm hin, so breche mir das Rad.

Handelt der Anwalt gegen die Gerechtigkeit, so ist es übrigens mit der Sünde allein nicht abgemacht, sondern er kann auch restitutionspflichtig werden [1]) und zwar nach zwei Seiten hin, wenn er z. B. eine ungerechte Sache zu verfechten suchte. Der Gegenpartei ist er nämlich Vergütung schuldig, weil er sie durch den Proceß am Genuß ihrer Rechte gehindert und ihr Kosten ꝛc. verursacht hat; seiner eigenen Partei aber, weil er sie über die Ungerechtigkeit ihrer Sache hätte belehren und von Fortführung des Processes abmahnen sollen. War jedoch sein Client von der Ungerechtigkeit seines Handels überzeugt, so fällt ihm gegenüber die Restitutionspflicht weg.

Endlich wird der Anwalt eine tüchtige juridische Bildung besitzen [2]). Denn welches sind die Rabulisten, welche die Hoffnung gläubiger Clienten betrügen, denen jede Sache gleich gut ist, die das Schwarze weiß und das Weiße schwarz malen, menschliche Gesetze, die nur ein Mittel zur Gerechtigkeit sind, zum Deckmantel oder gar zum Vehikel des Unrechts mißbrau-

---

1) Advocatus, si causarum expeditiones cum praejudicio clientum differat, postponat, vel plures acceptet, quam expedire possit, peccat, ac tenetur ad restitutionem, uti et omnium damnorum, quae per ejus imperitiam, malitiam vel negligentiam cliens, aut actor incurrit; non tamen tenetur in omnibus causis adhibere eamdem diligentiam, sed majorem vel minorem pro causae qualitate. Lig. l. c. l. 5. n. 226.

2) Quinto, quia ignorantes jura, quum nesciant, quid dicant, opprobriis et contumeliis certant, sed prohibetur in dicto. S. Antonin. tom. III. pag. 267. Ebendaselbst stehen noch 25 defectus und vitia advocatorum.

chen, Streitigkeiten verlängern statt den Frieden zu beschleunigen, ihre Schutzbedürftige dem Bettelstab entgegen führen? Wahrlich nicht die Ueberlegenen, nicht die Meister in der Wissenschaft; sie haben dieser schändlichen Mißbräuche nicht nöthig, obschon ihnen die Fähigkeit dazu auch nicht mangeln würde. Nein, gerade die Schwachen und Mittelmäßigen sind es, die ohne Ueberlegenheit herrschen wollen, die durch Gründe nicht siegen können, daher niedrige Kunstgriffe anwenden müssen, durch seichtes Geschwätz ihre Unwissenheit verbergen, nie nach dem Punkt des Rechts, sondern nur nach elenden Blößen jagen, den Kern der Sache in einem Meer unnützer Worte ersäufen, den Richter betäuben und für den Mangel von Zutrauen sich an einzelnen Sclaven schadlos halten müssen [1]).

§. 342.

Pflichten der Unterthanen gegen den Regenten.

Gleichwie der Obere gegen seine Untergebenen [2]), der Fürst gegen seine Unterthanen zu Rechts- und Liebespflichten verbunden ist: so sind es auch die Unterthanen gegen ihn. In der Vereinigung von beidem besteht das Ideal eines vollkommenen Staats. Dem Geiste nach sind die Pflichten der Fürsten und Unterthanen vollkommen die gleichen, für beide gilt das gleiche (natürliche) Gesetz; blos die Materie, die äußeren Gegenstände sind verschieden, auf welche sich dieses Gesetz anwendet [3]). So

---

1) Haller l. c. I. S. 368.

2) Um die Pflichten im Staate vollständig darzustellen, nehmen wir diesen und den folgenden Paragraphen wörtlich aus Haller auf, weil er ebenso gerecht gegen den Fürsten als das Volk ist. Die Citate, die Haller beibringt, lassen wir meistens weg, fügen aber dafür aus katholischen Theologen genommene da bei, wo mancher Leser Bedenklichkeiten haben möchte.

3) Jedem Menschen soll man das Seine lassen und das Seine geben: das ist das allgemeine für Alle gleiche Gesetz. Aber da jeder Mensch etwas anderes besitzt oder zu fordern hat: so sind auch die Rechtspflichten der Materie nach gegen jeden verschieden. So bin ich meinem Gläubiger eine Schuld zu be-

weit die **eigenen** Rechte des Fürsten gehen, auf denen alle seine Befugnisse beruhen, so weit gehen auch die absoluten Verbindlichkeiten der Unterthanen. Kraft dieses Gebotes der Gerechtigkeit sollen sie

1) **ihrem Fürsten das Seine lassen und das Seine geben**, d. h. ihn in seinen natürlichen und erworbenen Rechten, seiner Freiheit und seinem Eigenthum nicht beleidigen, in der Ausübung seiner rechtmäßigen Befugnisse nicht hindern noch stören, Verträge und Versprechungen halten, alle rechtlichen Schuldigkeiten willig erfüllen, lauter Pflichten, zu denen die Fürsten ihrerseits ebenfalls verbunden sind: Gebet dem Kaiser was des Kaisers ist.

2) Zum andern verpflichtet sie auch das Gebot der Liebe, **zu allen guten erlaubten Werken bereit zu sein**, empfangene Wohlthaten mit Dank und Gegenliebe zu erwiedern, auch ohne dieselben ihrem Fürsten nach Möglichkeit zu nützen und zu helfen [1]). Das kann Jeder in seinem Kreise, und selbst der Geringste auf mannigfaltige Weise, nicht allein mit Unterstützung durch physische Kraft an Mannschaft oder Geld, die nur in außerordentlichen Fällen nöthig ist, sondern auch mit aufrichtigem und treuem Rath, mit lebendigem Eifer, der mehr als bloße Schuldigkeit thut, mit warmem und thätigem

---

zahlen, meinem Herrn einen gewissen Dienst zu leisten schuldig, einem andern Menschen hingegen nicht, weil dieser keine Forderung gegen mich besitzt, keinen Dienstvertrag mit mir geschlossen hat. Doch gebe ich in beiden Fällen nur Jedem das Seine. Die nämliche Bewandtniß hat es mit den Liebespflichten. Jedem Menschen ist man nach Möglichkeit zu nützen und zu helfen schuldig: dieses Gesetz ist für Alle gleich. Aber da nicht Jeder die nämlichen Kräfte besitzt, der eine dieser, der andere jener Art von Hülfe bedarf: so sind auch die Liebespflichten, der **Materie** nach, für jeden Menschen und gegen jeden Menschen verschieden. Daß doch unsere Philosophen, die stets von reiner Vernunft, von Sinnlichem und Uebersinnlichem reden, diesen einfachen Unterschied nicht zu fassen, das Ewige in allem Wandelbaren, das Eine in allem Mannigfaltigen, das Natürliche in allem Positiven nicht zu erkennen wissen.

1) In allen Dingen zu Gefallen thun — alle gute Treue erzeigen — zu allem guten Werke bereit sein. Tit. 2, 9—10; 3, 1.

Interesse für sein Glück und seine erlaubten Zwecke, mit Erleichterung und Begünstigung seiner Befugnisse, mit Förderung seiner Ehre, seines Ansehens, mit Abwendung jeglichen Schadens, und wenn ihm auch zu thätigem Dienst die Kräfte und Gelegenheit mangeln, wenigstens mit den Wünschen seines Herzens, auf daß es ihm wohl ergehe.

3) Drittens muß nicht nur die Klugheit rathen, sondern es wird selbst von höherer Liebe geboten, in Collisionen des Friedens wegen nachzugeben, verträglich zu sein, nicht immer das strengste Recht zu fordern, wenn es durch Umstände nicht möglich wird, bisweilen sogar Unrecht zu leiden, wofern es erträglich ist und nicht aus bösem Willen hervorgeht; alles theils aus liebreicher Nachsicht, theils zum eigenen Besten, weil man im ungleichen Kampfe unterliegen, und sich nur größere Uebel herbeiziehen würde. Denn die Fehler und Beleidigungen von Seite der Fürsten, die Forderung an sich erlaubter, aber nicht absolut schuldiger Handlungen und Leistungen, die Entziehung einzelner sonst rechtmäßiger Befugnisse, geschehen wie bei andern Menschen und Privat-Obern nicht immer aus bösem Willen, sondern oft aus Irrthum, aus Uebereilung oder aus Noth, in einer Collision, wo ihr Recht mit dem Recht eines andern nicht zu gleicher Zeit bestehen kann, und wo sie eigentlich nur die Handhabung des ersteren, nicht die Beleidigung des letzteren wollen. Alsdann ist nicht immer zu vermuthen, daß sie den nämlichen Fehler wiederholen werden, oder daß er ihnen überhaupt Regel für die Zukunft sei. In solchem Falle nun kann auch ein Schwacher dem Mächtigen, ein Untergebener dem Oberen, ein Kind seinen Eltern, in seinem Herzen aus höherer Liebespflicht verzeihen, und sich dadurch selbst wegen erlittenen Unrechts beruhigen [1]). Gibt man ja schon unter Privatpersonen

---

1) Denn das ist Gnade, so Jemand um des Gewissens willen zu Gott das Uebel trägt und leidet das Unrecht. I. Petr. 2, 19.

bei collidirenden Interessen oft des Friedens wegen nach, hat man Geduld mit den Irrthümern und den Launen seiner Nebenmenschen: wie viel mehr ist solches der Klugheit gegen einen Höheren angemessen, gegen welchen der Kampf nicht möglich ist, oder nur größere Uebel herbeiziehen würde [1]. Müssen sich ja die Fürsten selbst von ihres Gleichen und von Mächtigeren oft Aehnliches gefallen lassen, sie dulden einzelnes Unrecht, um Kriege zu vermeiden, die nicht glücklich geführt werden könnten, sie geben gebieterischen Umständen nach, gleichwie man dem Sturm, dem Regen und dem Frost ausweicht. Auch hierin haben sie wenig vor anderen Menschen voraus. Diese Nachgiebigkeit aber ist keine unerlaubte, sondern vielmehr eine moralische und kluge Handlung, um gegenwärtiges Uebel zu mindern und den Zeitpunkt zu erwarten, wo entweder die Sonne der Gerechtigkeit wieder scheint, oder wo die natürliche Wiedervergeltung, die Hülfe möglich wird. Dabei kommt durch unzeitigen oder unklugen Widerstand gewöhnlich nichts Besseres nach. Das ewige Widerstreben in unbedeutenden Dingen und ohne hinreichende Macht reizt die höhere Gewalt nur noch zu größerem Mißbrauch, und zerstörte man auch eine rechtmäßige, aber hier und dort fehlende Obrigkeit, durch Schaffung einer neuen noch höheren Macht: so kann diese letztere ebenfalls mißbrauchen, ja sie hat sogar der Ungerechtigkeit mehr nöthig, um sich zu behaupten, die Völker gewinnen dabei nichts, und fallen gewöhnlich von dem Regen in die Traufe, man zerreißet den Zaun und wird von einer Schlange gestochen [2].

4) Aber diese liebreiche Verträglichkeit, diese duldende oder kluge Nachgiebigkeit selbst versteht sich nur bei solchen Forderungen, deren Erfüllung an und für sich erlaubt, wenn auch durch das natürliche Gesetz nicht geboten ist. Und hier-

---

1) Zanke nicht mit einem Gewaltigeren, daß du ihm nicht in die Hände fallest. Sirach 8, 1. Was soll dir der irdene Topf gegen den ehernen Topf, denn wo sie an einander stoßen, so zerbricht er. ibid. 13, 3.

2) Pred. Sal. 10, 8.

aus entsteht die vierte und letzte Pflicht, welche zugleich die ewige Schranke alles Gehorsams ausmacht, nämlich auch auf allfälligen Befehl nie Unrecht zu thun, keine Verbrechen, keine durch das göttliche (natürliche) Gesetz verbotenen Handlungen auszuüben. Von dem Seinen zu opfern, selbst Unrecht zu leiden, ist Jedermann erlaubt, aber nicht Fremdes zu beleidigen, nicht Unrecht zu thun; das kann auch kein Fürst, kein weltlicher Oberer von seinen Untergebenen fordern, theils weil es nicht in seiner Befugniß liegt, theils weil die Andern selbst nicht dazu berechtigt sind; hier gilt keine Autorisation, keine persönliche Zuneigung, kein eigener Vortheil, hier geht die höhere Verbindlichkeit, das natürliche Gesetz dem menschlichen vor. Gebt Gott was Gottes ist. Fürchtet Gott mehr als die Menschen. Die Verweigerung des Gehorsams in solch außerordentlichen und seltenen Fällen bringt übrigens fast nie Gefahr, sie erzwingt allgemeine Hochachtung, auch sogar bei dem Befehlenden selbst, und ist nebenher eines der sichersten Mittel, um große Gewaltthätigkeiten zu hindern, als welche ohne die Hülfe von andern Menschen nicht vollzogen werden können. Ein unsichtbarer Schutz, die unzerstörbare Ehrfurcht des Guten, die Kraft Gottes selbst steht der gerechten Sache bei. So thaten die hebräischen Wehmütter nicht, was der König von Egypten ihnen geboten hatte, nämlich die männlichen Kinder zu tödten, sondern sie fürchteten Gott und ließen die Kinder leben, wofür ihnen nichts Uebles geschah [1]). So wollten die Trabanten des Königs Saul die Priester des Herrn nicht erschlagen [2]). Obadia verbarg die Propheten des Herrn, welche Jesabel ausrotten wollte [3]). Jonathan verweigerte seinem Vater und König Saul, den David zu ermorden [4]). Daniel, obgleich erster Minister des persischen Königs Darius,

---

1) Exod. 1, 47.
2) I. Sam. 22, 17.
3) I. Reg. 18.
4) I. Sam. 19.

gehorchte dem Befehle nicht, nur den König und keinen Gott anzubeten, sondern setzte sich eher dem Tode aus [1]). Mardochai wollte den Minister Haman nicht anbeten, und es blieb dabei, ja er war sogar noch über letzteren erhöhet [2]). Tobias tröstete, belehrte, kleidete seine Mitgefangenen, begrub die Erschlagenen, ungeachtet es von dem assyrischen König Sanherib bei Todesstrafe verboten war, und es geschah ihm nichts [3]). Auch unter allen andern Völkern findet man, zur Ehre der menschlichen Natur, noch häufige dergleichen Beispiele vorgezogener höherer Pflicht, und mit gleichem Erfolg. So sagten die Achäer zu Appius Claudius: „Wir verehren zwar die Römer, und wenn ihr wollt, so fürchten wir sie auch; aber wir verehren und fürchten noch mehr die unsterblichen Götter" [4]). Papinianus wollte lieber sterben, als einen Brudermord mit dem Scheine Rechtens zu beschönigen. Der englische Kanzler Thomas Morus ging eher in den Tod, als wider die Wahrheit und Gerechtigkeit zu rathen und zu reden. Mercurianus, Kaiser Karls V. Kanzler, schlug es aus, einen von ihm für ungerecht und unbillig gehaltenen Friedenstraktat zu unterschreiben und ward seines Dienstes dennoch nicht entsetzt [5]). Ein anderer Kanzler Herzogs Philipp II. von Burgund widersprach allein des Fürsten Meinung, und erklärte, eher sein Amt und seine Würde niederzulegen, als unbilligen Rathschlägen beizupflichten, welches auch dem Herzog so wohl gefiel, daß er ihn bald nachher wieder an Hof berufen und mehr als vorher geehret und geliebet hat. Der ewig ruhmwürdige Pabst Pius VII. litt eher Entführung, Gefangenschaft, Elend und körperliche Mißhandlung, als nach den Befehlen eines Weltbezwingers die Religion und die ihm anvertraute Kirche

Antigone

1) Dan. c. 6.
2) Esther c. 3.
3) Tob. 1, 22; 2, 7—9.
4) Liv. Dec. 4. l. 9.
5) Guicciardin histor. lib. 16.

zu gefährden, oder mit einem Volke Krieg anzufangen, das ihn nie beleidigt hatte: und siehe nach fünfjährigem Leiden ward er triumphirend wieder in seine Staaten eingesetzt, und sein Name wird in aller Welt, von Gläubigen und Ungläubigen, mit Ehrfurcht ausgesprochen. Ja selbst in den verdorbensten Ländern, in Epochen, wo alle Religion verhöhnt und mit Füßen getreten scheint, auch unter geringeren Menschenklassen gibt es oft noch ähnliche Beispiele, da die Stimme des Gewissens oder des natürlichen Gesetzes sie nie ganz und nie bei allen Menschen ausrotten läßt.

Zwar kann auch diese schöne Regel, Gott mehr zu fürchten als die Menschen (oder in unserer matten Sprache, das natürliche Gesetz dem menschlichen vorzuziehen) allerdings übel ausgelegt und verkehrt angewendet werden, wenn man nämlich in dem Fakto irrt, auf welches sie sich beziehen soll, z. B. nach falscher Sektirerei unerlaubte Handlungen für göttliche Gebote hält, oder umgekehrt erlaubte Handlungen für verboten ansieht [1]). Solche Verirrung ist die Folge des menschlichen Unverstandes, und bei allen Gesetzen ohne Ausnahme möglich. Deßwegen ist aber doch die Regel selbst heilig wahr, und ihr Mißbrauch gewiß selten zu besorgen, sondern viel eher ihre Nichtbeobachtung. Die Menschen sind im Allgemeinen nur zu geneigt, denjenigen, von denen sie viel zu hoffen oder zu fürchten haben, in guten und bösen Handlungen, selbst zu allem Unrecht dienstbar zu sein, und meinen mittelst des erhaltenen Befehls alle Schuld von sich abzuwälzen, da sie doch dadurch Mitschuldige werden und hier kein Befehl gilt, weil der Obere das Recht, das er selbst nicht besitzt, auch nicht an einen Unteren übertragen kann. Es braucht schon eine seltene Tugend, ungemein viel Religiosität, bei Gefahr von eigenem Schaden oder

---

1) Man muß sich freilich keine falschen Götzen, keine eingebildeten höchsten Ideen und Zwecke machen. Für sie gilt die Regel nicht. Aber dergleichen finden auch wenig Märtyrer.

Entziehung von Vortheilen die Ausführung von dergleichen Handlungen zu verweigern. Solche Religion aber, solche Gewissenhaftigkeit ist nie gefährlich; Männer von solcher Tugend müssen selbst von ihren verirrten Oberen respektirt werden, in ihnen finden sie die treuesten Diener zu allem Guten, und gerade durch Verweigerung oder Hinderung des Bösen und Schädlichen leisten sie ihnen den größten Dienst, während die Schmeichler und gewissenlose Knechte sie ins Verderben stürzen. Wie viele Ungerechtigkeiten und große Gewaltthätigkeiten, welche oft blutige Kriege entzünden, die mächtigsten Throne stürzen und ganze Länder verwüsten, die ihre Urheber bald nach ihrer Begehung selbst bereuen, würden nicht unterblieben sein, wenn man dazu im Augenblick der Leidenschaft nicht so willige Instrumente gefunden hätte! Solch' frommen, d. h. gewissenhaften und treuen Dienern, wie rechtschaffene Könige sie gern um sich haben, würden auch schlechtere Regenten oft hintenher selbst danken.

Gerechtigkeit, Liebe und Verträglichkeit gegen menschliche Schwächen, beide letztere jedoch nur unter Vorbehalt die erstere, als das oberste natürliche Gesetz, gegen Niemand zu beleidigen: das ist also die Summe aller Pflichten, die Regel alles Benehmens der Unterthanen gegen ihren Fürsten [1]). Sie selbst aber sind in der Religiosität, diesem Grundpfeiler aller bürgerlichen Tugenden, beschlossen, in der und durch die sie sich auch vollenden müssen. Es kann zwar eine rein natürliche Liebe zum Fürsten und Vaterland geben, die mit Begeisterung an dem Lande ihrer Jugend hängt, die sich mit den Großthaten der Voreltern identificirt und darum sich mit Stolz die Tochter eines solchen Volkes nennt. Und diese Liebe ist gut und recht. Humana quidem est, sagt Augustin, sed licita, et ita licita, ut si defuerit reprehendatur. Weil jedoch der Eigenliebe entsprossen artet sie leicht in jene Nationaleitelkeit aus,

---

1) Haller l. c. cap. 40.

von der wir Beispiele genug haben. Darum soll auch sie einen übernatürlichen Charakter erhalten, der darin besteht, daß man Fürst und Vaterland um Gotteswillen dient, der Obrigkeit um des Gewissens willen unterthan ist [1]), diesen wahren und freien Gehorsam kann aber keine äußere Macht erzwingen; er beruht auf dem Glauben, und wird von der katholischen Kirche, als selbst auf ihm und auf Auktorität (im Gegensatz zum Subjektivismus und der freien Forschung) beruhend, gepflegt, daher konnte Clemens August auch sagen: dieser Gehorsam, der auch da wirkt, wohin kein Menschenauge dringt, wohin kein Schwert reicht, ist nur in der katholischen Kirche, die kein Schwert hat, rein, ohne Beimischung, zu finden [2]).

5) Unsere Zeit drängt noch zu der Beantwortung der Frage, wie sich der Unterthan gegen eine vertriebene Dynastie und gegen die an ihre Stelle getretene neue Regierung zu verhalten habe. Auch in diesem Punkte folge ich der, wie mir scheint, ebenso billigen als verständigen Lehre Hallers. Er sagt nämlich: wer sich von dem Haus und Land eines Andern gewaltsam und widerrechtlich bemächtiget, alle Einwohner desselben aber bei dem Ihrigen läßt (welches freilich selten begegnet): der hat eigentlich nur den Ersteren, nicht die Letzteren beleidigt. Jener allein behält ewig seine gerechten Ansprüche, so lang er selbige nicht aufgegeben hat, diese haben für sich selbst keine; sie sind zum Ungehorsam und zum Widerstand gegen den ursprünglichen Usurpator zwar wohl berechtiget aber nicht verpflichtet: und auch ersteres nicht unter allen Umständen, noch auf ewige Zeiten. Schön ist es zwar, wenn Freunde und Unterthanen eines unbillig verdrängten Fürsten demselben,

1) Selbst Montesquieu gesteht: les principes du christianisme, bien gravés dans le coeur, seroient infiniment plus forts que ce faux honneur des monarchies, ces vertus humaines des republiques, et cette crainte servile des états despotiques. De l'esprit des lois. l. 24. c. 6.

2) l. c. S. 23.

solang noch eine Hoffnung übrig bleibt, Hülfe leisten und nicht sogleich mit willfährigem Gehorsam unter jeden Usurpator den Nacken beugen. Das Unrecht soll wenigstens möglichst erschwert werden: dies erfordert die Liebe, die schuldige Treue und Dankbarkeit. Dauert dabei der Kampf noch fort und kommt die Aufforderung des alten rechtmäßigen Herrn hinzu: so wird die moralische Verbindlichkeit desto größer. Auch hat es die Natur bereits also geordnet, daß sich in dergleichen Fällen mit der natürlichen Pflicht meist noch das eigene Interesse verbindet, theils weil die Existenz vieler Diener und angesehener Unterthanen von jener des Fürsten abhängt, theils weil es gewöhnlich nicht blos bei der Beleidigung des Fürsten bleibt, sondern auch die Unterthanen in ihren Rechten gekränkt und mißhandelt werden. Allein diese Hülfeleistung ist, wie alle Liebespflichten, durch den Besitz hinreichender Kräfte bedingt und kann nicht stets blos einseitig sein. Daß also jener Widerstand ewig fortdauern soll, daß die Unterthanen allein, selbst ohne Aufforderung und ohne Mitwirkung des verdrängten Fürsten, unaufhörlich gegen den Usurpator zu kämpfen verpflichtet seien, daß sie sich eher den größten, unvermeidlichen Uebeln aussetzen, und sich z. B. der Verbannung, dem Hunger und dem Tod preisgeben sollen, für einen Fürsten, der zwar die Usurpation durch keinen Vertrag legitimirt, aber doch den Kampf selbst aufgegeben hat; daß keine Verträge geschlossen werden dürfen, oder die geschlossenen nicht zu halten seien rc.: das kann von ihnen unmöglich gefordert werden. Auch hat noch kein unterdrückter Souverain je dergleichen Ansprüche gemacht; selbst in unseren Zeiten so vieler Usurpationen und verdrängter Landesherren hat keiner behauptet, daß gezwungener passiver Gehorsam gegen den Räuber des Reichs ein Verbrechen der Unterthanen oder eine Verletzung der Treue gegen ihren rechtmäßigen Herrn sei. Denn eine solche Forderung wäre gegen alle Menschlichkeit und könnte aus keinem Rechtsgrund hergeleitet werden. Man fordert ja nicht einmal,

daß die von einem Feind überfallenen Völker demselben fortwährend Widerstand leisten, obgleich hier ein solcher Kampf während des fortdauernden Krieges noch rechtmäßiger und gewissermaßen pflichtmäßiger wäre. Die Verhältnisse, woraus die gegenseitigen Rechte und Verbindlichkeiten entsprangen, sind während der entschiedenen Herrschaft eines Usurpators wenigstens faktisch aufgelöst; ein Fürst, der sein Land nicht mehr besitzt, seine Rechte nicht ausüben, seine Pflichten nicht erfüllen, seine Unterthanen weder nähren noch schützen kann, ist in der That nicht mehr Fürst, sondern hat nur rechtliche Ansprüche, es zu sein; und wenn die Unterthanen das Ihrige gethan haben, um demselben sein Eigenthum zu erhalten oder wieder zu verschaffen, so haben sie gewiß Alles erfüllt, was Treu und Redlichkeit ihnen je auflegen können. Am Ende tritt auch die Pflicht der Selbsterhaltung ein, welche jeden Menschen berechtigt, nach ohnehin zerrissenen Banden, doch für sich und die Seinigen, für die Erhaltung seines Lebens, seines Eigenthums und seiner Ruhe zu sorgen, wenn fernerer Kampf doch nichts mehr fruchten kann und ihm ohne Nutzen für den Fürsten nur noch größere Uebel zuziehen würde.

Endlich ist zu bemerken, daß langer, ungestörter, unwidersprochener Besitz zuletzt auch die ursprüngliche Usurpation zum wirklichen Rechte macht [1]), theils weil er die Derelinquirung oder Verzichtleistung von Seite des früheren Eigenthümers vermuthen läßt, theils weil während desselben neue freiwillige Verhältnisse und Verträge sich bilden, die ohne Ungerechtigkeit nicht wieder umgestürzt werden können. Es verhält sich in der moralischen wie in der physischen Welt. Die Natur heilet alle Wunden und bringt nach und nach alles wieder ins Geleise; ihre unbegreiflich herstellende Kraft corrigirt zuletzt alle

---

1) Adde tamen, quod etiamsi initio, qui regna constituerunt, fuerint invasores, ut plurimum: tamen successu temporis fiunt vel ipsi, vel successores eorum legitimi principes, quia populi paulatim consentiunt. Bellarmin l. c. de laicis c. 6.

Thorheiten, alle Gewaltthaten der Menschen: sonst würde die Ordnung der Welt, welche der menschliche Unverstand stets zu verletzen droht, längst zu Grunde gegangen sein. Die Verjährung ist zuverläßig, so wenig als das Eigenthum selbst, blos durch den Willen der Menschen eingeführt worden, und gilt darum, sofern sie natürlichen Rechts, oder vielmehr langer, ungestörter, unwidersprochener Besitz ist, auch unter Unabhängigen, wiewohl nicht nach dem durch die positiven Civilgesetze bestimmten Zeitpunkt, sondern in jedem einzelnen Fall nach dem allgemeinen Urtheil und Gefühl, welches deßwegen nicht willkührlich, sondern auf die Umstände und Thatsachen begründet ist, aus welchen einerseits auf die Rechte des dießmaligen Besitzers, andererseits auf die stillschweigende Verzichtleistung von Seite des früheren Eigenthümers geschlossen wird. Die größten Juristen haben dieses anerkannt, und der Ausspruch der Vernunft wird auch hier von der allgemeinen Erfahrung bestätigt. Hiezu kommt noch ein anderer Hauptgrund, daß nämlich langer ungestörter Besitz die Natur der Sache verändert. Während einer langen Zeit geschehen so viele Veränderungen, daß es unmöglich wird, die Dinge in ihren vorigen Stand zurückzustellen; eine Menge neuer Verhältnisse sind angeknüpft, neue Verträge geschlossen worden, die von Niemand widersprochen, an und für sich ganz erlaubt waren und die ohne neues Unrecht, ohne zahllose Beleidigung vieler Unschuldigen, nicht wieder umgestürzt werden können. Hat man nothwendig zwischen zwei Uebeln zu wählen, so ist es besser, daß eine alte längst vernarbte und vergessene Ungerechtigkeit mit ihren Folgen stehen bleibe, als daß neue Ungerechtigkeiten verübt werden, die viel größere Uebel herbeiziehen würden [1]).

---

1) Haller l. c. cap. 43.

§. 343.

Von den Mitteln der Unterthanen zur Sicherung ihrer Rechte.

Daß Constitutionen, Organisationen, Capitulationen, Urkunden ꝛc. an und für sich zur Verhinderung des Mißbrauchs fürstlicher Gewalt gar nichts nützen, sondern vielmehr oft noch schaden, weil unter jeder denkbaren Form eine Gewalt immer die höchste ist, und Verträge oder positive Gesetze von ihr ebenso gut verletzt werden können, als natürliche: das haben wir schon oft bewiesen und wollen es also nicht wiederholen. Hier wie überall kommt es darauf an, erstens der Ungerechtigkeit in ihrem Keime zuvorzukommen, zweitens sie in ihrer Thätigkeit möglichst zu hindern oder zu erschweren, drittens, wenn keine Hülfe möglich ist, sich von der schädlichen Gewalt zu entfernen, und endlich stets auf die göttliche Hülfe zu vertrauen, welche nach den ewigen Gesetzen der Natur große Ungerechtigkeiten nie und nirgends in die Länge bestehen läßt.

Das erste und wesentlichste Mittel, die Rechte der Unterthanen zu sichern, und dem Mißbrauch höherer Gewalt zuvorzukommen, besteht in der *eigenen Anerkennung* und *willigen Beobachtung* der dem Fürsten schuldigen Pflichten. Dadurch vermeidet man tausend Collisionen und Mißverständnisse, benimmt der Ungerechtigkeit ihren Reiz, ihre gewöhnlichste Veranlassung; es ist unmöglich, daß Gerechtigkeit und Liebe auf der einen Seite nicht auch Reciprocität auf der andern hervorbringe, nicht das Gefühl ähnlicher Pflichten in dem Herzen des Fürsten und seiner Umgebungen belebe; da hingegen das ewige Tadeln jedes einzelnen Gebrauches der Macht, der Mangel an gutem Willen, die zur Gewohnheit werdende Bemühung, ihm hier und dort das Seinige zu entziehen, ihn in seinen Rechten und Interessen zu übervortheilen, oder gar die Verbreitung falscher Doktrinen, durch welche man den Fürsten das Herz ihrer

Unterthanen zu stehlen, sie ohne Unterschied als Tyrannen oder als Usurpatoren ursprünglicher Volksgewalt darzustellen, mithin ihnen alle eigenen Rechte abzusprechen sucht, nothwendig die Gemüther entfernt und erbittert, alles Zutrauen raubt, weil man fast bei jedem dergleichen Gesinnungen voraussetzt, Argwohn erregt und eben dadurch eine Menge von Ungerechtigkeiten und Lieblosigkeiten veranlasset, die dann noch durch einen Schein von Selbsterhaltungspflicht gerechtfertigt werden.

Das andere Mittel gegen den Mißbrauch der fürstlichen Gewalt, welches mit dem ersteren beständig verbunden werden muß, und größtentheils in den Händen der Völker liegt, ist eine gute und wahre Doktrin über die wechselseitigen Rechte und Verbindlichkeiten. Denn es ist nicht genug, daß das natürliche Pflichtgesetz von der einen Seite befolgt werde, dasselbe muß als reciprocirlich und allgemein gültig auch allen Andern eingeschärft, ohne Unterlaß angerufen, unter allen Gestalten in die Gemüther gepflanzet werden. Das Fundament dieser Doktrin ist und bleibt immer die wahre Religion, d. h. die Anerkennung und Verehrung eines natürlichen (göttlichen) Gesetzes der Gerechtigkeit und Liebe, der lebendige Glaube an seine Verbindlichkeit, die feste Ueberzeugung von den mit seiner Beobachtung oder Verletzung begleiteten guten und schlechten Folgen. Allein da der Streit gewöhnlich nicht über die Regel selbst, sondern über die Thatsachen entsteht, auf welche sie angewendet werden soll, und die mangelhafte Kenntniß dieser letzteren den meisten Irrthum veranlasset, oder auch in ihrer Verdrehung die Kunst der Ungerechtigkeit besteht: so ist es nöthig, daß das natürliche Gesetz nicht allein dargestellt, sondern auch entwickelt und wenigstens auf die wichtigsten und häufigst vorkommenden Fälle angewendet werde. Eine allgemeine und wahre, schon durch ihren Gegenstand interessirende, das Herz von Fürst und Volk erfreuende, mit der Muttermilch eingesogene, den Erwachsenen zur habituellen Idee gewordene Doktrin, die überall bestätiget,

bei jeder Gelegenheit belebt und erneuert wird, zuletzt in den Kopf und das Herz aller Menschen übergeht, bildet eine Kraft, der fast nichts zu widerstehen vermag, nicht blos eine wandelbare öffentliche Meinung (denn hier gibt es keine Meinungen), sondern einen lebendigen Glauben, eine feste Ueberzeugung heiliger Wahrheit, ein National-Capital von Grundsätzen, Kenntnissen und Gefühlen, das allein alle übrigen Glücksgüter gewährleistet, das Alle vertheidigen, das Niemand sich entreißen läßt. Man wird bemerken, daß in allen Ländern, wo das Volk sich gern mit alten Chroniken beschäftiget, wo die vaterländische Geschichte zur Liebhaberei geworden ist, wo die erfreulichen Begebenheiten, die das wechselseitige Verband gegründet, erweitert und befestiget haben, gelesen, gelehrt und gesungen werden, auch allemal die meiste Freiheit herrscht; daß despotische Mißbräuche dort gar nicht aufkommen können, oder, was noch besser ist, nicht einmal versucht werden.

Eigene Beobachtung des natürlichen Pflichtgesetzes und beständige Belebung desselben bei allen Andern, das ist also das erste und wesentlichste Mittel, den Despotismus in seiner Quelle zu hindern. Zum Andern ist aber nicht zu läugnen, daß die Völker und sogar einzelne Unterthanen mancherlei Mittel in Händen haben, den Mißbrauch der Gewalt in seiner Thätigkeit aufzuhalten oder zu schwächen, ihm Schwierigkeiten oder eine Art von negativem Widerstand entgegenzusetzen, gegen dessen Rechtmäßigkeit nichts eingewendet werden kann. Da das natürliche Gesetz vorhanden, jedem Menschen bekannt ist, und nie ganz ausgerottet werden kann: so haben sie hier eine Regel, auf welche sie sich beständig stützen können. Wird dasselbe verletzt, so soll man vorerst nur Uebereilung, Irrthum oder Unkenntniß und nicht sogleich bösen Willen voraussetzen, welch letzterer auch gar nicht immer vorhanden ist. Klagen und Vorstellungen, bei dem Fürsten selbst angebracht, welche die Natur der Thatsachen treu vor Augen führen, und an das höhere Gesetz erinnern, sind daher

nicht nur erlaubt, sondern auch selten ohne Nutzen. Werden sie dann noch von angesehenen Gesellschaften und Corporationen vorgetragen, ohne Schmeichelei noch Trotz, im Geiste wahrer Liebe und treuer Pflichtgesinnung abgefaßt, möglichst verbreitet, durch mündliche Empfehlung bei mächtigen Personen, bei den Umgebungen des Fürsten selbst unterstützt ꝛc.: so ist es fast unmöglich, daß sie ohne Wirkung bleiben. Daß man heutzutage so viele Ungerechtigkeiten und Gewaltthätigkeiten, die oft von einzelnen Sophisten eingegeben werden, stumm und stillschweigend duldet, überall nur bösen Willen voraussetzt, hinterrucks schmäht und Haß gegen den Fürsten verbreitet, aber bei der Quelle selbst sich keine Vorstellung, keinen Versuch zur Abhülfe erlaubt: das ist gar nicht Tugend, sondern Trägheit, Schläfrigkeit, pflichtwidrige Muthlosigkeit, wodurch man nebenher dem Fürsten wenig Ehre erweist, und seinen Nutzen keineswegs fördert. Die Irreligion, die entweder an nichts Wahres und Gutes mehr glaubt, oder was das Nämliche ist, an seiner Kraft verzweifelt, kein Vertrauen mehr zu Gott und zu dem Göttlichen im Menschen hat, ist auch hier die Ursache alles Elendes und aller Unbehülflichkeit.

Sind jedoch begründete Vorstellungen nicht möglich, oder wird ihnen der Weg zu dem Fürsten versperrt, oder werden sie gar nicht angehört: so kann man wohl selbst Unrecht leiden, aber man ist nicht gezwungen, Unrecht gegen Andere auszuüben, zu bösen und unerlaubten Handlungen behülflich zu sein. Diese religiöse Pflicht, die wir oben ausführlich entwickelt haben, das göttliche Gesetz dem menschlichen Befehl, die höhere Verbindlichkeit der geringeren vorzuziehen, wenn sie mit einander in Widerstreit kommen, ist zugleich eines der stärksten Mittel, welches den Menschen gegeben ist, um große Ungerechtigkeiten zu hindern oder gar unmöglich zu machen. Freilich muß man für solche Tugend oft leiden oder Vortheilen zu entsagen wissen; aber dieses Leiden ist Pflicht, das Loos der Rechtschaffenen in jeglicher Collision, und dauert selten

lang. Der oberste Herr und Gesetzgeber verdient auf's wenigste so viel, daß man bisweilen etwas für seinen Dienst aufopfere, als man oft im Dienste weltlicher Herren Leben, Gesundheit, Güter und Bequemlichkeit dahingibt: und da die Ausübung des Bösen gewöhnlich noch größere Nachtheile bringt, so ist es besser und ehrenvoller, man leide von Wohlthat als von Uebelthat wegen, für die Erfüllung als für die Verletzung seiner Pflicht. Zudem wird die Tugend der Menschen selten auf eine so strenge Probe gesetzt. Auch ohne Verweigerung des Gehorsams läßt sich die Vollziehung eines ungerechten oder schädlichen Befehls oft mildern, mäßigen, verschieben, zuweilen sogar unnöthig machen. Im Bösen ist es unmöglich, consequent zu sein, man trifft überall unvorgesehene Schwierigkeiten; eine Ungerechtigkeit, die man will, erfordert zu ihrer Ausführung zehn andere, die man nicht will, die nicht befohlen worden sind; gewöhnlich wünscht man nicht das Ungerechte an sich, sondern nur einen Zweck, der dadurch erreicht werden soll, und in allen solchen Fällen ist es nicht verboten, sondern sogar pflichtmäßig anzufragen, die Schwierigkeiten vorzustellen, andere Auskunftsmittel anzugeben, die vielleicht angenehm sind &c. Dadurch wird immer der Ueberlegung einiger Raum gelassen, die Ausführung des Bösen wenigstens suspendirt, und oft der Zeitpunkt erreicht, wo es durch bessere Einsicht aufgehoben wird oder durch veränderte Umstände von selbst dahinfällt. Es gibt wenige Fälle, wo solche verständige Milderung oder kluger Verschub nicht möglich wäre, und weit entfernt, daß man bei anderweitiger Treu und Thätigkeit dafür getadelt würde, sind es gerade Beamte dieser Art, die hintenher bei ihren Fürsten selbst das meiste Zutrauen genießen, von den Völkern aber gerühmt und hochgeachtet werden.

Viertens ist auch die Flucht oder die Trennung ein Sicherheitsmittel gegen den Mißbrauch der fürstlichen Gewalt, welches zwar nicht von ganzen Nationen, aber doch von einzelnen Bedrückten leicht ausgeübt werden kann. Wird man

bei aller eigenen Rechtschaffenheit von einer höheren Gewalt schwer und fortdauernd beleidiget, so daß die stets wiederkehrenden Uebel nicht mehr zu ertragen sind, ist dabei kein Widerstand möglich und keine Hülfe zu finden: so bleibt noch übrig, sich der Macht und ihrem Wirkungskreise zu entziehen, welcher stets durch die Natur selbst beschränkt ist. Sobald durch Entfernung der Gemüther das Beieinanderwohnen eine Mutter des Zanks und der Feindschaft wird: so ist die Scheidung das natürliche Mittel des Friedens. Uebrigens ist auch nicht immer eine vollkommene Auswanderung nöthig; eine mäßige Entfernung reicht oft ebenfalls hin, um mit der schädlichen Gewalt außer Berührung zu kommen und die gestörte Sicherheit wieder zu finden.

Was endlich das traurige Extrem eines gewaltsamen Widerstandes gegen allgemeine und unerträgliche Bedrückung betrifft: so läßt sich zwar nicht behaupten, daß dasselbe unter allen Umständen absolut ungerecht sei. Wir scheuen uns nicht, auch diese wichtige Frage zu berühren, da die Wahrheit nie gefährlich ist, wenn sie mit reinem Herzen gesucht, mit allen sie illustrirenden Nebenumständen gezeigt, und wie überall so auch hier, die Befugniß selbst von der Schwierigkeit oder der Unklugheit seiner Ausübung unterschieden wird. Wir halten es sogar für nothwendig, sie etwas gründlicher zu behandeln, da sie von allen den zahlreichen, zum Theil großen Schriftstellern, die sich damit beschäftigt, selbige bald bedingt bald unbedingt bejahet oder verneinet haben, unseres Erachtens durchaus unbefriedigend beantwortet worden ist. Der Grund ihres Wankens und Schwankens lag nicht im Mangel an natürlichem Scharfsinne, noch an redlichem Bemühen, sondern darin, daß sie nach dem ewigen *πρωτον ψευδος*, das alle übrigen staatsrechtlichen Irrthümer veranlasset (nach der falschen Idee einer künstlich bürgerlichen Gesellschaft und delegirter Staatsgewalt), sich das Volk stets als eine einzige vereinte Masse vorstellten, welche gleich einer Bürgergemeinde

jeden Augenblick ihren Willen äußern, ihre Gesammtkraft dem Fürsten als vorgeblichen Beamten entgegensetzen könne, und daher auf die Unmöglichkeit oder wenigstens auf die große Schwierigkeit und Gefährlichkeit dieser Widerstandsbefugniß gar keine Rücksicht nahmen. Einige läugneten es ganz, entweder weil das Volk bei Stiftung eines Staats allen Willen, alle Macht, alles Urtheil abgetreten und veräußert haben sollte [1]), oder weil es nicht Richter in eigener Sache sein könne, wenn es schon keinen andern Richter findet, und der Fürst ebenfalls Richter in eigener Sache ist [2]), oder weil es sonst gefährlich sei, und die Ausübung dieser Befugniß so leicht wäre, daß bei Anerkennung derselben gar keine Ruhe der Staaten bestehen könnte [3]). Barkley, der im Allgemeinen sehr dawider eifert, statuirt es zuletzt, aber nur von Seite der Majorität des ganzen Volks, gleich als ob man die Stimmen zählte, als ob nicht jede Insurrektion nothwendig mit der Minorität anfangen müßte, und nicht blos der Ausgang bewiese, welche Partei die zahlreichere oder die stärkere gewesen. Grotius, Pufendorf, Horn, Vattel ꝛc. gaben das Widerstandsrecht ebenfalls zu, jedoch mit vielen zum Theil klugen und moralischen, zum Theil aber auch die gründliche Wissenschaft nicht befriedigenden Temperamenten. Locke erklärt sich ebenfalls dafür, und diese Deduktion ist sogar eine der besseren seines Werks, aber mit seinen übrigen revolutionären oder republikanischen Ideen gar nicht consequent. Scheidemantel, so sehr er sonst den Fürsten günstig ist, wagt auch nicht, es gänzlich und in allen Fällen zu läugnen, aber er behauptet, daß einzelne Personen, oder ein geringer Theil des Volkes dieses Recht nicht hätten, die ganze Nation könne nur als Feind auftreten, wo gleiche Theile gegen einander die Waffen ergreifen, sie solle ihr Urtheil nur

1) Hobbes de cive. it. *Gentilis* de vi civili in reges semper injusta. Londini 1605.

2) Kant, Metaph. Rechtslehre.

3) Osiander ad Grot. l. 1. c. 4. §. 10.

in Schlachten beweisen, die Vertheidigung wider den Tyrannen müßte jedoch stufenweise geschehen 2c. Die Neueren aus Rousseau's Schule machen hingegen gar nicht einmal so viel Umstände, einen Krieg gegen die Fürsten nothwendig zu finden. Ihrer Meinung nach sollen sie als vorgebliche Beamte, ohne Rücksicht auf den guten oder schlechten Gebrauch ihrer Macht, nach bloßer Willkühr abgesetzt werden können; aber die Herren bedachten nicht, daß den Unzufriedenen (den s. g. Völkern) hiezu die Macht mangelt, und daß sie selbst ihrem souverainen Volk nicht einmal das Recht einräumen wollten, seine selbsterwählten, wenn auch pflichtvergessenen, Repräsentanten abzusetzen, oder ihnen mit Gewalt zu widerstehen. Andere hielten die Insurrektion sogar für die heiligste Pflicht [1]), und wieder Andere behaupteten, eine Revolution sei nicht einmal denkbar, weil das Volk der Souverain sei und Niemand gegen sich selbst rebellire [2]).

Was ist nun aber die Wahrheit unter allen diesen Widersprüchen? Sie verbirgt sich vor den Sophistereien und ergibt sich einfach und allgemein befriedigend aus der wahren Idee, daß ein Fürst kein vom Volk geschaffener Beamter, sondern ein mächtiger unabhängiger Herr ist, der im Grund nur seine eigenen Rechte ausübt, natürliche und vertragsmäßige Pflichten fordern kann, aber fremde Rechte nicht beleidigen, sondern eher schützen soll. Wird man von einem solchen Herrn in wirklichen eigenen Rechten schwer, fortdauernd und unerträglich beleidiget, zieht er statt der Eigenschaft eines Beschützers und Wohlthäters die Natur eines Feindes und Unterdrückers an, nützen alle Vorstellungen nichts, ist keine andere Hülfe zu finden: so läßt sich zwar nach der gesunden Vernunft und dem natürlichen Recht im Allgemeinen unmöglich behaupten, daß

1) La Fayette etc. Zwar fügt er bei, „wenn das Volk unterdrückt sei"; aber nach dem Sprachgebrauch aller Revolutionärs besteht die Unterdrückung schon in der Existenz eines Fürsten oder Herrn.

2) Fichte.

jeder gewaltsame Widerstand absolut unerlaubt sei, daß zwischen einem Fürsten und seinen Unterthanen nicht auch ein rechtmäßiger Krieg entstehen könne [1]). Wer nur sein

1) Videtur autem magis contra tyrannorum saevitiam non privata praesumptione aliquorum, sed auctoritate publica procedendum. Primo quidem si ad jus multitudinis alicujus pertineat sibi providere de rege, non injuste ab eadem rex institutus potest destrui, vel refrenari ejus potestas, si potestate regia tyrannice abutatur. Nec putanda est talis multitudo infideliter agere tyrannum destituens, etiamsi eidem in perpetuo se ante subjecerat: quia hoc ipse meruit, in multitudinis regimine se non fideliter gerens, ut exigit regis officium, quod ei pactum a subditis non reservetur ... Si vero ad jus alicujus superioris pertineat multitudini providere de rege, expectandum est ab eo remedium contra tyranni nequitiam ... Quod si omnino contra tyrannum auxilium humanum haberi non potest, recurrendum est ad regem omnium Deum, qui est adjutor in opportunitatibus in tribulatione. Ejus enim potentiae subest ut cor tyranni crudele convertat in mansuetudinem. proverb. 12, 1. ... Tyrannos vero quos reputat conversione indignos, potest auferre de medio, vel ad infimum statum reducere. Eccl. 10, 17. ... Sed ut hoc beneficium populus a Deo consequi mereatur, debet a peccatis cessare, quia in ultionem peccati divina permissione impii accipiunt principatum. Oseas 13, 11. Tollenda est igitur culpa, ut cesset a tyrannorum plaga. Thom. de regim. princip. l. 1. c. 7. Die Autorschaft dieses Werkes ist zwar bestritten. Die ersten zwei Bücher gehören jedoch sehr wahrscheinlich Thomas zu und blos die zwei letzten haben Ptolomäus v. Luca zum Verfasser. Gesetzt jedoch, Thomas habe am ganzen Werk keinen Antheil, so ist das Gesagte jedenfalls seine Lehre, wie dieses in der Summa 2. 2. 42. a. 2. ad 3. zu lesen ist. Ueber die Staatstheorie älterer Theologen cf. S. Anton. tom. III. S. 168; Bellarmin de contrad. de laicis, welch letzterer a. a. O. sagt: quarto nota, in particulari singulas species regiminis esse de jure gentium, non de jure naturae, nam pendet a consensu multitudinis constituere super se regem vel consules, vel alios magistratus, ut patet: et si causa legitima adsit, potest multitudo mutare regnum in Aristocratiam, aut Democratiam, et e contrario, ut Romae factum legimus. c. 6. Der Grund dieser zum Theil ganz modernen Doctrinen liegt in der Politeia des Aristoteles. Dieser, der Philosoph schlechthin, übte in allen profanen Wissenschaften einen sehr großen Einfluß auf die mittelalterlichen Theologen, und da sie die Consequenzen einer verhüllten Volkssouveränetät nicht ahnten, theils derselben durch die christlichen Lehren den schärfsten Stachel nahmen, adoptirten sie arglos, was seinem Princip nach dem Christenthum widerspricht. So sagt z. B. der h. Antoninus, daß das Volk dem Fürsten seine Gewalt übertragen habe, in quem communis consensus populi transtulerat hanc potestatem. tom. III. pag. 182. Hält man streng am Buchstaben und ignorirt man den Geist, so wäre es ein leichtes, die größten Kirchenlehrer des Radicalismus zu zeihen.

eigenes Recht beschützt, das göttliche Gesetz zu handhaben sucht, der beleidiget Niemanden; der ungerechten Gewalt darf rechtmäßige Gewalt entgegengesetzt werden, die Pflichten sind wechselseitig, es kann nicht die Ungerechtigkeit erlaubt und der Widerstand allein verboten sein. Die Natur hat aber von diesem Recht der Nothwehr und Selbstvertheidigung keine Ausnahme gegen den Mächtigeren gemacht, sondern nur seine Ausübung mit mehreren Schwierigkeiten begleitet, und dabei würde es doch nichts nützen, eine entgegengesetzte Lehre aufzustellen, da diese Nothwehr so tief in der Natur der Menschen und aller lebendigen Geschöpfe eingewurzelt ist, daß sie sich dieselbe durch keine willkührliche Theorien werden entreißen lassen. Man mag in gelehrten Büchern die Befugniß des Widerstands der Völker, sowie jeder Kriegführung überhaupt, bestreiten oder zugeben: so wird deßwegen keine einzige Insurrektion weder mehr noch weniger entstehen, sintemal der Friede stets der gewöhnliche Zustand ist, und die inneren gleichwie die äußeren Kriege nicht wegen jenen Theorien, sondern entweder aus Mangel an Veranlassung, oder aus Mangel an Kräften unterbleiben. Im Gegentheil würde man durch die Behauptung der absoluten Unrechtmäßigkeit jedes Widerstandes der guten Sache der Fürsten mehr schaden als nützen, sie zum Gegenstande des allgemeinen Hasses machen, und ihren Feinden Waffen in die Hände geben, die nicht zu bestreiten wären. Offenbar würde man am Ende zu noch viel verderblicheren Doktrinen seine Zuflucht nehmen, um doch gegen die Inconveniente der Tyrannei einige Beruhigung zu finden: wie z. B. daß die Könige die Quellen alles Rechts, die Organe des allgemeinen Willens seien, und gar nicht Unrecht thun könnten, oder daß sie nur Beamte des Volkes seien, die man nach Willkühr wieder abzusetzen befugt sei, oder daß sie dem Willen des s. g. Volkes sich fügen müssen, und den innern Feinden keinen Widerstand leisten dürfen, oder daß man ihre Rechte auf jede Weise lähmen und vermindern, unter dem Vorwand

ihnen die Macht zum Bösen zu nehmen, sie durch allerlei Künsteleien und s. g. Constitutionen in Fesseln schlagen müsse, wodurch dann das Böse doch nicht gehindert, sondern nur von Anderen ausgeübt und gewöhnlich noch ärger wird, oder endlich daß die Fürsten vollends entbehrlich seien, und je eher je lieber abgeschafft werden sollten.

Dem zufolge sehen wir auch in der ganzen Erfahrung, daß zu allen Zeiten und in allen Ländern diese Befugniß des Widerstands gegen offenbare Bedrückung allgemein anerkannt und ausgeübt worden ist, sobald die Umstände solches möglich machten; daß es zwar auch ehrgeizige und unrechtmäßige Rebellionen gegeben hat, viele andere von ungünstigem Erfolg gewesen, daß aber nie alle ohne Ausnahme, weder in dem Gewissen der daran theilnehmenden Völker, noch von den Fürsten selbst, noch von dem allgemeinen Urtheil der übrigen Menschen, für unrechtmäßig gehalten worden sind. So sehr z. B. die h. Schrift die Erfüllung aller Rechts- und Liebespflichten gegen die Fürsten gebietet, in Collisionen Nachgiebigkeit empfiehlt und bisweilen selbst Unrecht leiden lehrt, aus Nachsicht gegen menschliche Schwächen: so ist doch keine einzige Stelle zu finden, in welcher gegen die Verletzung aller Pflichten von Seite des Fürsten und zur Handhabung des göttlichen Gesetzes selbst jeder Widerstand unbedingt verboten wäre. Sie mißräth ihn blos als Regel der Klugheit, entweder weil oft die Kräfte mangeln, oder weil gewöhnlich nichts Besseres nachkommt [1]). Die Geschichte des hebräischen Volks liefert uns Beispiele einer Menge von Aufständen, theils von hohen Beamten und mächtigen Privatpersonen, theils von größeren oder kleineren Theilen des Volks; aber sie werden nicht allgemein verworfen, sondern es hing von den Umständen, der Veranlassung und dem Zwecke ab, ob die Propheten sie für rechtmäßig oder unrechtmäßig erklärten, d. h. nach damaligem

1) Sirach 8, 1; 13, 3. Prediger Sal. 10, 8.

Sprachgebrauch, ob sie dem Herrn (dem obersten Gesetzgeber) wohl oder übel gefielen. Der Abfall der zehn Stämme von Rehabeam, so verderblich er auch dem jüdischen Volke ward, wird nicht getadelt, sondern als die natürliche Folge seiner Unterdrückung dargestellt, die Insurrektion der Makkabäer gegen des Antiochus antireligiöse Tyrannei als pflichtmäßig und tugendhaft geschildert. Wer hat je den Aufstand der deutschen Völker gegen den römischen Despotismus für ein Verbrechen ausgegeben, wer die Nothwehr der Dalekarlier unter ihrem Gustav Wasa, den Bund der Waldstädte zur Erhaltung ihrer uralten Privatrechte und Reichsunmittelbarkeit, den Krieg der Niederländer gegen die Gewaltsamkeiten des Herzogs von Alba, den heiligen, wenn auch unglücklichen Kampf der Vendeer, das einzige Beispiel der Religion und Treue mitten im Triumph der Gottlosigkeit und sophistischen Aufruhrs, die neueste Insurrektion der Spanier, der Holländer 2c. gegen den Unterdrücker Europas für unrechtmäßig gehalten? Am Auffallendsten ist freilich die Befugniß, wenn der Widerstand nicht nur gegen eine despotische, sondern noch dazu usurpirte Herrschaft geschieht; Jedermann fühlt, daß derselbe in diesem Fall einen doppelten Titel für sich hat; er läßt sich aber auch gegen einen Fürsten denken, dessen Macht in Erwerbung und Besitz rechtmäßig, und nur in ihrem Gebrauch ungerecht und feindselig ist. Führt er gegen seine eigenen Unterthanen Krieg, warum sollten sie nicht auch gegen ihn Krieg führen dürfen? Freilich kommt es zu Bestimmung des Urtheils der Menschen viel auf den Ausgang des Kampfes an, aber doch nicht bei allen, nicht bei den Weiseren oder Unterrichteten, und in unsern Tagen wie in älteren Zeiten gab es häufige Beispiele, wo Jedermann in seinem Innern bekennen mußte, die siegende Sache habe dem Schicksal, die besiegte dem Redlichen gefallen [1]).

So stark ist endlich die Kraft der Wahrheit und das Ge-

---

1) Victrix causa Diis placuit, victa Catoni.

fühl der Gerechtigkeit, wenn keine Leidenschaft verblendet, daß die Befugniß des Widerstands der Völker gegen evidente Bedrückung, auch von ihren eigenen Fürsten selbst, häufig anerkannt und förmlich ausgesprochen worden ist. So sagte bekanntlich der Kaiser Trajan zu dem Obersten der Leibwache, als er ihm das Schwert übergab: „für mich, wenn ich wohl regiere, wider mich, wenn ich Tyrann werden sollte.“ In Frankreich mußte Karl der Kahle (Karls des Großen Enkel) a. 856 eine Akte ausstellen, daß die Großen das Recht hätten, dem König, wenn er etwas Ungerechtes verlange, gemeinschaftlich mit den Waffen in der Hand sich zu widersetzen. In Deutschland hat König Heinrich I. dasselbe seinen Unterthanen, auf den Fall er seine Versprechungen verletze, in den stärksten Ausdrücken zugestanden. Den ungarischen Ständen ward es im Jahr 1222 von dem mächtigen König Andreas II. selbst zugesichert, im Fall der damals geschlossene Vertrag nicht beobachtet würde. König Johann von Dänemark erkannte den drei ihm unterworfenen Reichen das Recht zu, ihn zu bekriegen, wenn er auf die Forderung, den Beschwerden abzuhelfen, nicht höre. Alphons III. König von Arragonien verwilligte den Baronen seines Reichs im Jahr 1287 durch zwei Unionsprivilegien das Recht der Insurrektion gegen den König, und die Selbsthülfe, wenn ihren Freiheiten nach gemachten Vorstellungen Gewalt und Abbruch geschehen sollte. Auch in Polen ward das natürliche Recht des Widerstands a. 1606 positiv ausgesprochen und anerkannt. Der Adel hatte das Recht, gegen den König eine Conföderation zu organisiren, welches oft auch von einzelnen Magnaten geschah, ohne daß es für etwas anders als einen gewöhnlichen Krieg wäre angesehen worden. Aehnliche Beispiele finden sich häufig in der ganzen Geschichte, besonders auch in kleineren minder mächtigen Staaten. Fürsten, die mit ihren Unterthanen stets in gutem Verständniß lebten, hatten freilich nicht nöthig solche Erklärungen auszustellen, die gleich allen positiven Gesetzen, nur

eine Folge früheren Mißbrauchs und Argwohns sind. Oft hat man daher auch gut befunden, in späteren Zeiten und glücklicheren Umständen, selbst bei Erneuerung der Verträge, jene gehässige Clausel wieder auszulassen, weil sie in der That ein Zeichen von Mißtrauen ist, nach welchem man beständige Feindseligkeiten voraussieht und sich dawider durch dergleichen Reservate zu sichern sucht. Ein solches Verhältniß (das schon eine Beleidigung der Ehre in sich faßt) soll in gesundem Zustand zwischen einem Fürsten und seinen Unterthanen gar nicht stattfinden und übrigens ist es weder möglich noch nothwendig, alle nur immer denkbaren Befugnisse aufzuzählen und schriftlich zu verzeichnen. Daß aber deßwegen jeder Widerstand absolut verboten sei, ward auch nicht gesagt, und die häufige Anerkennung seiner Rechtmäßigkeit ist immerhin merkwürdig: denn falls diese Vertheidigung durch die Natur selbst ein unbedingtes Verbrechen wäre, so hätten auch die Fürsten selbst solches nicht autorisiren können, und würden es ganz gewiß niemals gethan haben.

Nachdem Haller noch ausführlich auseinander gesetzt, daß eine häufige Ausübung dieses Rechtes nicht zu besorgen sei [1]), schließt er mit folgenden Worten: Es verhält sich also mit dem Widerstand der Völker im Großen, wie mit jeder Selbsthülfe im Kleinen. Sie ist zwar nicht absolut verboten, aber oft ist sie nicht möglich wegen Mangel an Kräften, ebenso oft nicht klug wegen den damit verbundenen Gefahren, sie soll endlich in ihrer Ausübung durch Menschlichkeit und Liebe gemäßiget werden, eine Doktrin die allen natürlichen Gesetzen angemessen ist, und bei welcher Fürsten und Völker gleich zufrieden sein können. Sind demungeachtet von den Mächtigeren bisweilen große und zahlreiche Ungerechtigkeiten zu dulden, welches jedoch bei eigener Pflichterfüllung und guter Doktrin selten geschehen

1) Auch in diesem Punkt stimmt Haller mit Thomas überein, de regim. princip. l. 1. c. 6.

wird, nützen alle Vorstellungen nichts, ist der Widerstand unmöglich, geht fremde Hilfleistung ab und ziehet selbst die Flucht nur größere Uebel nach sich: so bleibt noch übrig auf Gott zu vertrauen, auf eine schützende Macht die höher als alle menschliche ist: d. h. theils auf die Kraft der Natur, welche großes Unrecht in die Länge unmöglich macht, theils auf das ewige nicht minder in der Natur begründete Gesetz, nach welchem böse Thaten stets mit bösen Folgen für ihren Urheber begleitet sind, und früher oder später auf die eine oder andere Weise, selbst gegen den Gewaltigsten, die strafende Nemesis nicht ausbleibt [1]).

Drittes Kapitel.

Die Kirche.

§. 344.

Die vollkommene sittliche Gemeinschaft.

Durch die ganze Schöpfung geht der Drang nach Individualisirung. Jedes Glied derselben hat etwas Besonderes für sich, was es von jedem andern, selbst dem ähnlichsten unterscheidet, sowie jedes Blatt am Baume nie einem andern vollkommen gleich ist. Dieser Drang spricht sich aber da am Stärksten aus, wo die Organisation am Vollendetsten ist, d. h. im Menschen und in der Menschheit. Die Aufgabe des Staates ist es nun innerhalb der Marken des Rechts den Gliedern der Menschheit, den Völkern, und auf der Basis der Volksthümlichkeit dem Individuum Schutz, Sicherheit und Mittel zu gewähren, damit sich dieser Drang der Individualisation ausgebären könne. Ist nun dieser Individualisirungsdrang in der

---

1) Haller l. c. cap. 41.

Schöpfung und zunächst im Menschen und die durch ihn erzeugte Mannigfaltigkeit eine unbegränzte und schrankenlose, oder hat die Natur dem daraus nothwendig erfolgenden Zerfließen aller Organisationsformen eine bestimmte Grenze gesetzt? Dies ist der Fall. Denn neben dem beweglichen Streben nach Besonderheit macht sich auch ein anderes ebenso bestimmt geltend, wodurch das Mannigfaltige zur Einheit zurückgeführt und das Individuelle mit der Natur und jeder andern gleichartigen Individualität in Verbindung gehalten wird. Dieses Streben, welches gleichartige Bildungen an einander fesselt und Alles aus einander hält, was durch bleibende und wesentliche organische Verschiedenheiten zur Besonderheit bestimmt ist, bedingt den Begriff der Gattung.

Jene Institution aber, welche die Gattungseinheit der Menschheit bewahrt und zur Geltung bringt, ist die Kirche. Wie demnach dem Staate das Wort galt: „wachset und vermehret euch", so gilt der Kirche das andere Wort: „es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei". Das ist die welthistorische Bedeutung dieser göttlichen Aussprüche.

In der Kirche wird demnach die ursprüngliche Einheit, von welcher die sittliche Gemeinschaft ausging, wieder hergestellt, aber in höherer Form. Sie ist, die Sache vorerst von der reinmenschlichen Seite gefaßt, die volle Explication der durch sie nicht aufgehobenen, wohl aber in ihr in sich selbst aufgeschlossenen Familie. In ihrer eigenen Entwicklung wird sie wieder eine große Alles und Alle umfassende Familie, und somit zugleich Ergänzung Aller mit Allen nach allen Seiten ihres sittlichen Seins. Es ist nach ihrer Lehre Ein Gott und Vater aller Menschen, über Alle und in Allen, Ein Herr und Mittler zwischen Gott und den Menschen, Jesus Christus; Ein Geist, der in den Gläubigen als seinen Tempeln wohnt, Eine Taufe, durch welche Alle von demselben Geiste zu Einem Leibe vereinigt werden; Ein Brod, welches die Gemeinschaft des Leibes Christi ist, Ein Glaube, Eine Hoffnung, Eine Liebe.

In dieser großen Einheit faßt sie die verschiedenen Nationalitäten und Völker, ihrer Eigenthümlichkeit unbeschadet, auf der Grundlage der Humanität zu einer höheren Harmonie zusammen und stellt so den ersten Adam, die organisch geeinte Menschheit wieder her.

In ihr wird darum auch das Sehnen des Einzelnen, der sich als solcher als Bruchtheil fühlt, von der menschlichen Seite vollkommen gestillt, da er durch die Kirche in Verbindung mit der ganzen Menschheit tritt, lebendiges Glied derselben wird. Da aber die Kirche zugleich zur Verbindung mit Gott führt, so daß wer ihr wahrhaft und innerlich eingeleibt ist, zugleich mit Gott vereinigt ist; da der dreieinige Gott in sie alle Wahrheit und Gnade niedergelegt hat: so ist sie die absolute Gemeinschaft, in welcher der Mensch das findet, was er sucht, die Vereinigung mit Gott und der Menschheit, so daß er mit dem hl. Augustin ausrufen mag: mein Herz war unruhig und bekümmert, bis es in der Kirche Ruhe gefunden hat. Der Zwiespalt zwischen Allgemeinheit und Besonderheit ist in ihr aufgehoben. Der Zweck des Allgemeinen ist in ihr die Verherrlichung Gottes, der Zweck des Einzelnen Vollendung seiner selbst in Gott, wodurch aber gerade Gott verherrlicht wird. Der Selbstzweck des Einzelnen ist also der Zweck des Allgemeinen und der Zweck des Allgemeinen Zweck des Einzelnen. Dieses heißt selbst wieder nichts Anderes als Abhängigkeit und Selbstständigkeit, Pflicht und Recht sind in ihr keine Gegensätze mehr, sondern versöhnt. In ihr ist somit die wirkliche Freiheit zu Stande gekommen, das wirkliche Ineinandersein des Individuums und der Gemeinschaft, des Besondern und des Allgemeinen: so daß einerseits das Individuum mit klarem Bewußtsein sein besonderes Interesse nicht anders befriedigen und seinen besondern Zweck nicht anders erreichen will als zugleich mit und eben mittelst der Befriedigung der besondern Interesse und der Erreichung der besondern Zwecke aller Uebrigen und diese zugleich mit und

eben mittelst der Befriedigung des einen großen Zweckes der Verherrlichung Gottes. Ist aber die Erreichung dieses Zweckes durch die Kirche bedingt und nur in ihr möglich, so ist die erste und höchste Pflicht für jeden Menschen in dieselbe einzutreten. Wir sagen daher wörtlich mit Hegel: „wenn der Staat mit der bürgerlichen Gesellschaft verwechselt und seine Bestimmung in die Sicherheit und den Schutz des Eigenthums und der persönlichen Freiheit gesetzt wird, so ist das Interesse der Einzelnen als solcher der letzte Zweck, zu welchem sie vereinigt sind, und es folgt hieraus ebenso, daß es etwas Beliebiges ist, Mitglied des Staates zu sein. — Er (die Kirche) hat aber ein ganz anderes Verhältniß zum Individuum; indem er (sie) objektiver Geist ist, so hat das Individuum selbst nur Objektivität, Wahrheit und Sittlichkeit, als es ein Glied desselben (derselben) ist. Die Vereinigung als solche ist selbst der wahrhafte Inhalt und Zweck, und die Bestimmung der Individuen ist ein allgemeines Leben zu führen; ihre weitere besondere Befriedigung, Thätigkeit, Weise des Verhaltens hat dies Substantielle und Allgemeingültige zu seinem Ausgangspunkte und Resultate [1]).

Wie übrigens die Ehe das geistige und religiöse, der Staat das natürliche und religiöse Element in sich trägt, so auch die Kirche das natürliche und geistige, aber unter dem höchsten Exponenten, dem des Göttlichen. Nach allen drei Seiten haben wir sie jetzt darzustellen.

§. 345.

Die natürliche Seite an der Kirche.

Die natürliche Basis des Familienlebens und sein stärkstes Band ist die Blutsverwandtschaft. Das Natürliche ist auf dieser Stufe der sittlichen Gemeinschaft überwiegend vorschla-

---

1) Hegel, Rechtsphilosophie §. 258.

gend. Im Staate ist es die Stammesverwandtschaft und Vaterlandsliebe. Es sind auch dieses noch naturalistische Bande, obwohl sie bereits vergeistigt sind, sofern in der Stammesverwandtschaft die Blutsgemeinschaft mehr zu einer Geistesgemeinschaft, Nationalität, sich ethisirt. Die Kirche aber hat zu ihrer natürlichen Unterlage die Humanität, die reine Menschlichkeit. Ihr erscheinen die nationalen Unterschiede, soweit sie sich zu Gegensätzen verhärtet haben, als selbstisch und particularistisch, die durch die Geltendmachung des wahrhaft Menschlichen, demgemäß Alle Glieder einer großen Einheit, der Menschheit, sind, überwunden werden müssen. Man sieht, es ist auch dieses ein natürliches Band, aber das sublimste, das nicht nur vergeistigt, sondern vergöttlicht wurde. Ohne die geoffenbarte Lehre würde nämlich der menschliche Geist nicht zum Bewußtsein dieser Einheit und ohne die Gnade nicht zu ihrer Realisirung gekommen sein [1]). Würde sich die individuelle und nationale Eigenthümlichkeit nur soweit geltend machen, daß sie eine Verschiedenheit bedingte, so würde dieses der vollsten und reinsten Harmonie nicht den mindesten Eintrag thun, wie sich dieses in der Ehe zeigt. Aber die durch die Sünde in die Menschheit gebrachten Mißtöne, die sich am liebsten an diese Eigenthümlichkeit anschließen, die hindern die wahre Einheit. Eine strenge Gemüthsart bildet keinen Mißton mit einer weichen, im Gegentheil in der Differenz liegt der Reiz

1) Schon damit ist gegeben, daß die Kirche nicht in stetiger Entwicklung sich aus dem Staate herausgebildet hat. Sie ist eine neue Schöpfung und der Staat verhält sich blos vorbereitend zu ihr. Es ist ganz dasselbe Verhältniß, das zwischen den sittlichen und göttlichen Tugenden obwaltet. Die göttlichen Tugenden entwickeln sich nicht aus den sittlichen, so wenig als die Gnade aus der Natur, die sittlichen entwickeln sich aber auch nicht aus den göttlichen, weil sie vor ihnen da sein können. Oder spricht nicht Cicero von der prudentia, justitia etc.? Dieses Jenen zur Antwort, die es mir zum Vorwurf machten, daß ich im ersten Band die einen nicht aus den andern entwickelte. Wenn diese Herrn mir zeigen, wie sie die Natur aus der Gnade, oder die Gnade aus der Natur herausentwickeln, werde ich recht gerne eingestehen, daß meine Darstellung über das Verhältniß der genannten Tugenden fehlerhaft ist.

zu gegenseitiger Ergänzung und das Bedürfniß gegenseitiger Anknüpfung, hingegen ein durch Stolz verhärtetes und ein durch Wollust erschlafftes Gemüth, die lassen sich nicht innerlich verbinden. Weil jedoch in natürlichen Verbindungen, sei es nun Bluts- oder Stammesverwandtschaft, das Moment der Identität, eben weil es auf Naturbanden beruht, mächtiger hervortritt, so bindet es die Differenz nicht nur der individuellen sondern auch sündhaften Eigenthümlichkeit, obwohl nicht vollkommen, so daß bei großer Steigerung dieser letztern die Differenz die Identität sprengt [1]). Das Band, das Volk an Volk knüpft, das der Humanität, trägt aber mehr die Signatur eines ethischen als natürlichen Verhältnisses an sich, darum wohnt ihm auch jene zwingende Einigungskraft nicht ein, wie der Geschlechts- oder Vaterlandsliebe. Weil diese natürliche Centripetalkraft fehlt, die Centrifugalkraft hingegen gleich stark wirkt, kommt es, ohne eine höhere einigende Kraft, zu keiner Verbindung der Gesammtmenschheit. Was man daher von einem allgemeinen Staatenorganismus redet, ist eben auch geredet. Dabei läugne ich gar nicht, daß die einzelnen Völker darauf angewiesen sind, sich gegenseitig zu ergänzen und sich als einzelne Momente zu einer organischen Einheit zusammenzuschließen, aber das läugne ich, daß sie sich ohne übernatürliche Dazwischenkunft zusammenschließen, weil die Humanität als solche nicht genug Attraktivkraft besitzt und überhaupt der Wille, ohne religiöse übernatürliche Restauration, sich seiner Particularität nicht zu entkleiden weiß. Dieselbe Macht der Sünde, die das Individuum aus der Einheit und dem Frieden herausriß, so daß die niedern Vermögen die höheren bekriegen und die verschiedenen Affekte selbst unter einander im Streite liegen, hat auch die Menschheit entzweit. Und wie der Apostel diesen Zwiespalt im Innern beklagt, das Mittel der Einigung aber in der Gnade Jesu Christi findet: so beklagen edle Menschen, wahrhafte Kosmopoliten, die Zwie-

1) Darauf beruhen Ehescheidung, Bürgerkrieg 2c.

tracht der Völker, wollen aber das Mittel zu ihrer Ueberwindung, die Kirche Gottes, nicht anerkennen.

Die Geschichte weiß zwar nicht nur von dem Gelüsten, eine Weltmonarchie zu gründen, sondern sie zeigt auch mächtige Herrscher, welche die ihnen bekannte Welt sich unterwarfen. Man würde sich aber gewaltig täuschen, wenn man diese Weltreiche aus einer Verschmelzung der verschiedenen Nationalitäten hervorgegangen und durch innere Wahlverwandtschaft zusammengehalten denken würde. Das Schwert des Eroberers mußte die Wahlverwandtschaft ersetzen, weßwegen mit der Entkräftung seines Armes solche Reiche sich wieder in die verschiedenen Nationalitäten auflösten.

In der katholischen Kirche realisirt sich hingegen der große Völkerbund; sie ist es die vom Aufgange bis zum Niedergange reicht. In Christo sind die nationalen Gegensätze aufgehoben, die Feindschaften der Völker hat er getödtet, er ist unser Friede geworden und hat durch Niederreißung der Scheidewand aus Zweien Eins gemacht. Er ist der Eckstein, durch welchen das ganze Gebäude zusammengefügt ist und heranwächst zu einem hl. Tempel im Herrn [1]).

Das Eigenthümliche der Nationen wird aber durch die Aufnahme in die kirchliche Gemeinschaft so wenig verwischt, als der persönlichen Eigenthümlichkeit durch die Gnade Abbruch gethan wird [2]). Wenn auch in dem letzten Falle das Objektive, die Gnade, auf das Subjekt einwirkt und es nach sich umgestaltet, so nimmt doch der einfallende Strahl des höheren Lichtes, je nachdem die persönliche Eigenthümlichkeit wechselt, in jeder andern Intelligenz eine andere Färbung an. Wir haben im ersten Bande darauf aufmerksam gemacht, daß

---

1) Ephes. 2, 14—22.

2) Nam sicut in malo punico (Granatapfel) uno exterius cordice multa interius grana muniuntur: sic innumeros sanctae ecclesiae populos unitas fidei contegit, quos intus diversitas meritorum tenet. Gregor Regul. past. p. 2. c. 4.

anfangs der Begnadigung das Subjektive in seiner besondern Eigenthümlichkeit noch am grellsten durchscheine, im Verhältniß aber, wie im Fortschritte das Göttliche das Menschliche mehr und mehr bemeistert und in sich verschlingt, geht es in größerer Allgemeinheit auf, aber bis zur höchsten Höhe hinauf fühlt sich ein leichter Anflug seiner Eigenthümlichkeit durch. Dasselbe Gesetz kehrt auch bei ganzen Nationen, in ihrem Verhältniß zur Kirche, wieder. Mit dem Eintritt eines Volkes in die Kirche pulsirt ein neues Leben durch seine Adern, eine neue Begeistigung ist ihm zu Theil geworden. Das neue Leben nimmt Fleisch und Blut von Unten, seine Begeistigung von Oben. Anfänglich wird sich zwar die nationale Beschränktheit noch viele Geltung verschaffen, je mehr sie aber vom katholischen Geiste durchdrungen und geläutert wird, desto mehr kommt das allgemein Menschliche zum Durchbruch. Schön spricht dieses Augustin in der allegorischen Deutung jenes Gesichtes, das Petrus zu Theil wurde, ehe er zu Cornelius gerufen ward, aus. Die auf dem Tuche abgebildeten unreinen Thiere sinnbilden ihm die heidnischen Völker. Petrus ist ihm Symbol der Kirche [1]). An sie geht darum der Ruf: schlachte und iß, d. h. sie soll mit Ueberwindung und Ertödtung der sich widersprechenden, einander ausschließenden nationalen Gegensätze alle Völker zu Einer großen Familie, zu Gliedern eines Leibes wiedergebären. Diese Auffassung ist um

---

1) Vere miserabilis egestas et fames: quando quidem eos, quos domino lucramur, quodam modo manducat ecclesia. Quid est manducat? In corpus suum trajicit; quidquid enim manducamus in corpus nostrum trajicimus. Hoc agit ecclesia per sanctos; esurit quos lucrari vult, et quos lucrata fuerit aliquo modo, manducat quodam modo. Cujus personam gerebat Petrus, quando ei de coelo submissus est discus plenus omnibus animalibus quadrupedibus, serpentibus et volatilibus: quibus generibus omnes gentes significantur. Praefigurabat Dominus ecclesiam, quod omnes gentes erat transvoratura, et in corpus suum conversura: et ait Petro: macta et manduca. O ecclesia (hoc est, Petre, quia super hanc petram aedificabo ecclesiam meam) macta et manduca. Prius macta, et sic manduca; occide quod sunt, et fac quod es. Aug. enarrat. II. in psl. 30. serm. 2.

so merkwürdiger als nach ihr der ganze Proceß als eine Assimilation des Nationalgeistes mit dem kirchlichen (humanen) Geiste, in der Durchleuchtung des einen durch den andern, erscheint.

Die Menschheit ist nach ihrer Idee ein Organismus, ein Leib mit verschiedenen Gliedern, solche differente Glieder sind nicht nur die Individuen, sondern von einem höheren Gesichtspunkte aus die Völker. Im Staate, das ist seine Bedeutung, kommen die nationalen Differenzen zu ihrem Rechte und ihrer Entfaltung, in ihm bilden sich, wenn und soweit seine Entwicklung, durch die Kirche influenzirt, die normale ist, die einzelnen Glieder in ihrer Gesundheit und Verhältnißmäßigkeit zum Ganzen aus und in der Kirche schließen sie sich zum Leibe zusammen. Sie vereinigt die mannigfachen vereinzelten Töne zu einem den ewigen Vater und den Heiland der Welt verherrlichenden Hymnus. Dieses kann um so weniger bestritten werden, als ja auch die tausendfachen Differenzen der Einzelnen die nationale Gemeinschaft weder stören noch aufheben, weil sie auf der allgemeinen Basis der nationalen Eigenthümlichkeit ruhen. Ebenso ruhen die nationalen Differenzen auf der Grundlage der Menschlichkeit und je mehr dieselben zu ihrem Rechte kommen, je schärfer und reiner sie hervortreten, wenn sie sich nur normal entwickeln, zu desto vollerer Harmonie wachsen sie in der Kirche zusammen.

Verkehrt man nun die Ordnung, wie es gerade in unsern Tagen der Fall ist, macht man den Staat zum Gebieter, die Kirche zur Magd, so wird freilich auch ein gegentheiliges Resultat zum Vorschein kommen. Statt daß die Kirche dem Staate ihre Katholicität mittheilt, will er der Kirche seine Nationalität aufdringen und so die Scheidewand, die Christus niedergerissen, wieder herstellen. Das Beste daran ist, daß solche Häresiarchen, welche die ewigen Wahrheiten des Christenthums in die Schranken ihrer Zeit, Nationalität und Individualität, einzwängen wollten, mit der Zeit selbst verschwinden, der sie den Charakter der Ewigkeit aufzudrücken suchten.

§. 346.

Bedeutung der Kirche für die Sittlichkeit.

1) Durch die Verbindung des Einzelnen mit der ganzen Menschheit durch seine Eingliederung in die Kirche ist das Wort: es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei, in seiner umfassendsten Bedeutung erfüllt. Zunächst und unmittelbar auf das Weib bezogen hat es dennoch eine universelle wahrhaft katholische Bedeutung, die darin liegt, daß der Mensch nur unter Menschen Mensch wird. Es gibt keine wahre Entwicklung des Menschen, solange er vereinzelt dasteht; er ist in der Entfaltung seiner Kräfte an die Gemeinschaft und ihre Wechselwirkung gebunden. Das Verhältniß des Einzelnen zur Gemeinschaft ist aber dieses, daß er dieselbe als Auktorität und Norm betrachten soll, wornach er sein subjektives Leben zu bilden und zu gestalten hat. Andererseits soll er durch Anschluß an die Gemeinschaft die eigene Beschränktheit überwinden und die Selbstsucht brechen. Je größer, je vollkommener daher die Gemeinschaft ist, desto mehr dehnen sich die Kräfte des Einzelnen aus, sie erweitern sich so weit als die Gemeinschaft selbst ist. Der Staat ist nun als nationaler immer particularistisch, begrenzt und einseitig. Das menschliche Wesen, die reine Humanität, ist in dem einzelnen Volke, in der Nation als solcher nur auf relative Weise gesetzt, blos in der Kirche ist sie absolut verwirklicht, „so daß, wer so recht in der katholischen Kirche, deren Idee die wirkliche Einheit und Lebensgemeinschaft aller Gläubigen ist, zu leben verstünde, der vollkommenste Mensch in Bezug auf sittlich-religiöse Veredlung sein müßte. Es ist kein leeres Gedankending, kein eitles Phantom, kein Widerschein eines verkehrten inneren Lebens, was er umfaßt, und dem er g e h o r s a m sich hingibt, eine Wirklichkeit vielmehr ist es, und eine geheiligte dazu, in welcher wahrhafter Glaube und in der That sich erweisende Liebe mit De-

muth und Selbstverläugnung in ihrem kräftigsten und umfassendsten Sinne gebildet wird. Je umfassender die Gemeinschaft ist, der der Katholik angehört, desto ausgebildeter und manigfacher sind freilich auch die Beziehungen, in denen er steht, desto vielfältiger die Bande, die ihn umschlingen; aber eben diese Bande, durch welche die Gemeinschaft erst als eine wirkliche sich darstellt, erzielen das Gegentheil von sich selbst, und setzen den inneren Menschen in Freiheit, oder bewirken die lauterste Humanität; denn auch dieses Ausdruckes dürfen wir uns bedienen, da Gott Mensch geworden ist" [1]).

2) In diesen großen Organismus aufgenommen kommt aber auch die menschliche Würde zu ihrem vollen Recht. Der Einzelne ist nicht Theil, sondern Glied des Ganzen, ein Wort, mit dem Alles gesagt ist. Denn das Glied ist nicht blos Mittel, sondern auch Zweck, so daß jeder Einzelne durch das Ganze und das Ganze durch den Einzelnen bestimmt ist. Leidet ein Glied, so leiden Alle, freuet sich eines, so freuen sich Alle mit. Und nicht nur unter den Gliedern findet diese vollkommene Wechselwirkung statt, sondern auch zwischen dem Haupt und den Gliedern. Die Glieder leben so in Christus, daß sie sich selbst nicht mehr leben und Jesus ruft dem die Kirche verfolgenden Saulus zu, warum verfolgst du Mich. Jede Wohlthat, der Trunk Wassers dem Geringsten gegeben, ist ihm, dem Höchsten, gereicht. Empfängt der Arme ein Almosen, er spricht sein Vergelts Gott und weiß, daß der gemeinsame Vater für ihn die Schuld dem Bruder zurückzahlen werde, während dem Reichen, der den armen Mitbruder von seiner Thüre gestoßen, ein Tag schwerer Rechenschaft droht. Höher kann die menschliche Würde nicht gestellt werden, das ist der christliche Communismus.

Deßungeachtet verwirft das Christenthum die natürliche Ueber- und Unterordnung, diese wesentliche

---

1) Möhler, Symbolik S. 351. 5. Aufl.

Eigenschaft des Organismus nicht. Von dem heiligen Vater bis herab zum Katechumenen findet sich eine Gliederung, die zum Theil göttlich sanktionirt ist. Aber auch in keiner Gesellschaft ist diese Verschiedenheit so sehr im Einklang mit der allgemeinen Gleichheit als in der Kirche. Alle sind Brüder, an einem gemeinsamen Tische versammeln sie sich, durch Brechung des Brodes werden sie wahrhaft blutsverwandt. Der Höhere herrscht nicht über den Niedern, sondern der Höchste ist der Diener der Diener, er ist kein Fürst, sondern ein Hirte, dessen ganze Sorge auf das Wohl der Heerde gerichtet ist, der sein Leben für seine Schafe gibt, während sie auf seine Stimme hören. Das ist ein Organismus; vollkommene Gleichheit Aller und strenge hierarchische Gliederung, Beides in und durch einander.

Die Häresie konnte diese Einheit in der Verschiedenheit nie fassen, sie sah darin einen Widerspruch, verwarf daher die eine Seite, die Hierarchie als falsch und proclamirte das allgemeine Priesterthum, d. h. die allgemeinen Menschenrechte auf kirchlichem Gebiete. Es liegt darum auch im Wesen derselben, daß sie sich allmählig in Atome auflöst, während durch die Kirche zu allen Zeiten ein unaufhaltsames Streben nach Einheit geht, das wohl zurückgedrängt, aber nie, außer mit der Kirche selbst, ausgerottet werden kann.

3) Ist in dem Gesagten die Kirche besonders nach ihrer rein sittlichen Seite gezeichnet, so gehört es zugleich hieher anzugeben, wodurch sie besonders die Sittlichkeit positiv fördert. Jeder weiß, welchen Einfluß die Umgebung übt, wie sie hebend oder niederdrückend wirkt, so daß sich auch der festeste Charakter dem Einflusse seiner Zeit nie ganz zu entziehen vermag. Denken wir uns nun die bis in ihre tiefste Wurzel hinunter vergiftete heidnische Welt und ihr gegenüber vereinzelte Christen ohne weitere Gemeinschaft und Verbindung unter einander, sie wären von dem tobenden Strome des Verderbens verschlungen worden. Dadurch daß sie sich aber an einander anschlossen, die

innigste Gemeinschaft mit einander eingingen, wurde Einer dem Andern zum Halt- und Stützpunkt [1]). Möhler führt dieses in seiner trefflichen Darstellung von der Kirche dem Glauben und Zweifel gegenüber folgendermaßen aus. Es wird der Zweifel, sagt er, wenn er in der Gesellschaft verbreitet und sie das lebendige Bild desselben geworden ist, dem Einzelnen unendlich erschweren, sich über ihn zu erheben; der Glaube dagegen, den der Mensch um sich her fest, wie einen Felsen, erblickt, und die Gemeinschaft, die das große lebendige Bild des Festhaltens am Erlöser und der Seligkeit in ihm darbietet, die Gemeinschaft, deren unvergängliches Leben, der Glaube an ihn also er selbst geworden ist, ergreift und erfüllt auch unausbleiblich den Einzelnen. Lebt hienach nicht der religiöse Mensch in einer Gemeinschaft, welcher das Bewußtsein unverwüstlich einwohnt, die Wahrheit zu besitzen, und welche die stärksten äußeren und inneren Gründe dafür hat, so wird er nothwendig dem zerreißenden Zweifel preisgegeben, der Glaube gründet sich entweder gar nicht oder verliert sich wieder. Dasselbe gilt von jeder Tugend und jeder Sünde. Das Wahre und Gute sind nicht so von einander geschieden, wie man vorzüglich in unsern Tagen meint, vielmehr wird der theoretische Irrthum, so oft er sich im Leben verkörpert, zur praktischen Unsittlichkeit. Ist nun die Kirche die Säule und Grundfeste der Wahrheit, so ergibt sich ihr Einfluß auf die Sittlichkeit von selbst. Nur in ihr vermag sich wahre Entschiedenheit und Charakterfestigkeit auszubilden, wo hingegen die Intelligenz sich in stetem Wirbel kreist, kann auch der Wille nicht fest und bestimmt werden [2]).

---

1) Infirmus tu eras, sed firmum fundamentum te portat. In te firmus esse non poteras: firmus eris semper, si ab illo firmo fundamento non recedas. „Non inclinabitur in saeculum saeculi.“ Ipsa est praedestinata columna et firmamentum veritatis. Aug. enarr. 1. in psl. 103. serm. 1. c. 17.

2) Wie durch die Kirche das Christenthum und dadurch alle sittlich-religiöse Bildung bedingt wird, das mag Möhler zeigen. Die Erscheinung des ewigen Wortes im Fleische, sagt er, hatte anerkannt auch den Zweck, den Menschen,

§. 347.

Das Göttliche an der Kirche.

Die Kirche kann die Völker nur dadurch einigen, daß sie sie mit Gott verbindet. Darum ward auch, auf daß diese

---

der weder rein aus sich selbst die wahre Erkenntniß Gottes und seines eigenen Wesens mit Zuverläßigkeit zu schöpfen vermochte, noch derselben mit Hülfe der alten vorhandenen Ueberlieferungen sich bemächtigen konnte, in den Stand zu setzen, mit zweifelloser Entschiedenheit in die religiösen Wahrheiten einzugehen; weil sie nur dann dem Willen eine lebhafte und dauernde Bewegung in der Richtung nach Oben geben, wenn sie vorerst in der Vernunft einen festen Haltpunkt errungen haben, von wo aus sie wirken. Die Worte des Archimedes *δος μοι που στω* gelten auch hier, und hier besonders. Die göttliche Wahrheit mußte sich mit Einem Worte in Christo Jesu einkörpern und dadurch verkörpern, zur äußern und lebendigen Erscheinung, und hiemit zur bestimmenden Auktorität werden, wenn sie den ganzen Menschen tief ergreifen, und dem heidnischen Zweifel, der sündhaften Unbestimmtheit des Geistes, die mit der Unwissenheit auf gleicher Stufe steht, ein Ende bringen sollte. Dieser Zweck der göttlichen Offenbarung in Christo Jesu wird aber nach der Ueberzeugung der Katholiken entweder gar nicht, oder jeden Falles doch nur höchst unvollständig erreicht, wenn diese Verkörperung der Wahrheit nur momentan, und die persönliche Erscheinung des Wortes nicht kräftig genug gewesen wäre, seinem Laute den höchsten Grad der intensivsten Bewegung zu geben, und die denkbar vollkommenste Wirksamkeit zu verschaffen, d. h. ihm den Odem des Lebens einzuhauchen, und einen Verein schöpferisch hervorzubringen, der die Wahrheit abermal lebendig darstellte, und nachbildlich für alle Zeiten die zureichende Auktorität bliebe, oder: Christum selbst repräsentirte. Diesen Sinn geben die Katholiken den Worten des Herrn: wie m i c h der Vater gesendet hat, so sende ich euch; wer mich hört, hört euch; ich bleibe bei euch bis ans Ende der Welt; ich werde den Geist der Wahrheit senden, der euch in alle Wahrheit führen wird." Der Mensch ist so sehr ein Sinnenwesen, daß ihm die innere Welt, die Welt der Ideen, in einem Bilde gegeben sein muß, wenn er sich ihrer bewußt werden, sie wahrhaft und deutlich erkennen, und als Wahrheit festhalten soll, und zwar in einem b l e i b e n d e n Bilde, das jedem Einzelnen durch die ganze Geschichte der Menschheit hindurch gegenwärtig sein muß, um das Urbild stets zu erneuen; die Auktorität der Kirche ist darum nothwendig, wenn Christus selbst eine wahre, schlechthin bestimmende Auktorität für uns sein soll. Christus verrichtete Wunder, ja sein ganzes Leben war ein Wunder, nicht blos, um s e i n e W o r t e glaubwürdig zu machen, sondern auch, um die höchsten Wahrheiten u n m i t t e l b a r darzustellen und zu versinnlichen: Gottes Allmacht, Weisheit, Liebe und

Gemeinschaft und Eintracht auf beiden Seiten vollkommener würde, der Knoten verdoppelt, in Liebe zu Gott und in Liebe zum Nächsten; damit durch Liebe zu Gott Alle Einem anhangen und durch Nächstenliebe Alle unter sich Eins werden möchten [1]). Ebenso ist die Sittlichkeit ohne Religiosität ein Abstraktum, das erst durch die Frömmigkeit Kraft, Leben und Wirklichkeit

---

Gerechtigkeit, des Menschen Unsterblichkeit und seinen Werth vor Gott. Von der Idee einer unsichtbaren Kirche aus können, wie die Menschwerdung des Sohnes Gottes, so auch seine Wunder, ja überhaupt eine äußere positive Offenbarung, nicht begriffen werden, weil sie Auktoritätsbeweise enthalten, äußere, sichtbare Darstellungen ewiger Ideen, und werden darum immer vermöge innerer Nothwendigkeit allgemach dort verworfen, wo angenommen wird, daß Christus eine blos unsichtbare Kirche gegründet habe, da die Genossen einer solchen nur unsichtbarer, lediglich innerer Momente bedürfen, um zur Gewißheit zu gelangen. Die Auktorität der Kirche vermittelt dagegen Alles, was in der christlichen Religion auf Auktorität beruht und Auktorität ist, d. h. die christliche Religion selbst: so daß uns Christus selbst nur insofern die Auktorität bleibt, als uns die Kirche Auktorität ist. Eine äußere Auktorität, wie Christus, können wir uns nie rein geistig vermitteln, es enthielte einen Widerspruch, zu dessen Beseitigung nur Eins von beiden am Ende übriget: entweder gänzlich darauf zu verzichten, daß in Christo Gott zu dem Zwecke in die Geschichte hereingetreten sei, daß die Menschheit bleibend durch ihn bestimmt werden solle, oder die Thatsache durch eine lebendig und bestimmt sprechende Thatsache zu vernehmen. Auktorität bedarf also zu ihrer Vermittlung der Auktorität. Indem Christus die zureichende Auktorität für alle Zeiten sein wollte, schuf er durch dieselbe etwas ihr Gleichartiges, eben darum sie Bezeugendes und Darstellendes, was ewig die seinige den Geschlechtern der Menschen nahe zu bringen die Bestimmung hat; er gründete ein glaubwürdiges Institut, um den wahren Glauben an sich fortwährend möglich zu machen. Unmittelbar durch ihn gesetzt, ist ihr Dasein der faktische Beweis dessen, was er war: und gleichwie er in seinem Leben die höheren Wahrheiten den Sinnen, daß ich so sage, zugänglich machte, so auch sie, weil sie aus der lebendigen Anschauung dieser versinnlichten Wahrheiten unmittelbar hervorgegangen ist: wie also Christus die höhere Weltordnung in seinem Leben abbildlich sichtbar darstellte, so auch die Kirche, indem, was er durch seine Darstellung wollte, in ihr und durch sie zur That geworden ist. Ist die Kirche die Christum vertretende Auktorität nicht, so löst sich Alles wieder in Dunkelheit, Unsicherheit, Zweifel, Verzerrung, in Un- und Aberglauben auf, die Offenbarung ist wie keine, verfehlt ihren eigenen Zweck, und muß sofort selbst in Frage gestellt und zuletzt geläugnet werden. Möhler, Symb. S. 344.

1) Hugo v. S. Viktor, vom Wesen der Zuneigung und Liebe. c. 4.

erhält. Da wir nun seither das sittliche Leben in Staat und Familie auf die Kirche zurückgeführt und in ihr selbst das abstrakt Sittliche, wie es die Unterlage der Frömmigkeit ist, dargestellt haben, kommen wir zu der Quelle selbst, aus der sich die Wasser ergießen. Es ist die durch die Gnade zur Gottähnlichkeit erhobene Gottebenbildlichkeit und zwar diese nicht nur in höchster Potenz, sondern auch in ihrer unverwüstlichen Dauer, die uns vor Augen tritt [1]). Weil nämlich die Kirche der Felsen ist, aus dem sich die Quelle des lebendigen Wassers ergießt, so muß ihr, sollen die Völker nicht abermals zu dem Ruf genöthigt werden: thauet Himmel den Gerechten, eine Kraft einwohnen, die selbst die Pforten der Hölle nicht überwältigen können. Der Logos spermatikos muß sich in seiner ganzen Fülle und auf unzertrennliche Weise mit ihr geeinigt haben.

Der Logos hat, um mit Methodius zu reden, im Schooße der seligsten Jungfrau Adam (die menschliche Natur) angenommen. Wie Adam in der Eva eine Gefährtin erhielt, so wurde aus der Seite des am Kreuze Entschlafenen die Kirche, die Braut Christi, genommen. Die Kirche, die Braut des Herrn, ist nämlich aus der Seite genommen, wie Eva aus der Seite genommen wurde. Und wie diese aus der Seite des Schlafenden genommen wurde, so jene aus der Seite des Sterbenden . . . Sie ist jenes Weib, von welcher geistigerweise das an Eva ergangene Wort gilt: in Schmerzen wirst du kreißen. Gen. 3, 16. Es gebärt nämlich die Kirche, die Braut Christi, Kinder und wenn sie gebärt, kreißt sie (si parit parturit). Als Vorbild dieser wird jene auch Mutter der Le-

---

1) Gleichwie Humanität durch das Leben im Staate und den Gehorsam gegen seine Institutionen, ja durch eine, wenn gleich losere, Abhängigkeit von allen Völkern bedingt ist, ebenso die Entwicklung ächter Religiosität von der Kirchlichkeit; denn es ist ein unumstößlicher Erfahrungssatz, daß der an keine kirchliche Gemeinschaft lebendig geknüpfte Mensch entweder keine Religion, oder eine äußerst schwache nur und dürftige hat, oder in seinem Innersten verstört und ein wilder Fanatiker ist. Möhler, Symbolik 5. Aufl. S. 351.

bendigen genannt [1]). Suchen wir uns diese Worte vorerst zum Verständniß zu bringen, so hat der Sohn Gottes durch die Incarnation die menschliche Natur angenommen und ist insofern Repräsentant der Menschheit, der zweite Adam. Mit der Menschheit nahm er auch die Sündenschuld auf sich. Mit seinem Entschlafen am Kreuze war diese gesühnt, die Menschheit entsündigt und geheiligt und diese, durch das Leiden und Sterben Geheiligte ist die Kirche. Abermals ergeht nun aber an den Menschen das Wort: es ist nicht gut, daß er allein sei, denn er sollte seine Vollendung in Gott erhalten. Darum wird die Kirche, die aus der Seite des zweiten Adam genommene Eva, ihrem Bräutigam zugeführt und in mystischer Ehe verbunden gilt auch hier das Wort: die Beide sind Ein Fleisch. „Das Gemach jenes Bräutigams war der jungfräuliche Schooß, weil im jungfräulichen Schooße Beide vereinigt wurden, der Bräutigam und die Braut, der Bräutigam das Wort und die Braut das Fleisch, wie geschrieben steht: und zwei werden in Einem Fleisch sein. Und der Herr sagt im Evangelium: also sind sie nicht zwei, sondern Ein Fleisch. Matth. 19, 6. Trefflich erinnert auch Jesaias daran, daß die Zwei Eins seien, er spricht nämlich in der Person Christi und sagt: wie einen Bräutigam zierte er mich mit der Krone und wie eine Braut schmückte er mich mit Geschmeide. Jes. 61, 10. Einer scheint hier zu reden, der zugleich Braut und Bräutigam ist, weil sie nicht zwei, sondern Ein Fleisch sind, weil das Wort Fleisch geworden ist, und unter uns wohnte. Jenem Fleische wird die Kirche eingeleibt (adjungitur) und es wird der ganze Christus Haupt und Leib [2]).

Diese letzten Worte schließen eine neue Gedankenreihe auf. Die Kirche ist in ihrem ersten Anfange die Menschheit [3]), die

1) Aug. enarrat. in psl. 126. c. 7 u. 8.

2) Aug. epist. Joan. tract. 1. c. 2.

3) Omnis enim ecclesia sponsa Christi est, cujus principium et primitiae Caro Christi est: ibi juncta est sponsa sponso in carne. Aug. in epistol. Joannis ad Parthos tract. 2. c. 2.

der Logos in dem Schooße Mariens angenommen hat, und diese Vereinigung ist die innigste, vollkommenste, so daß die von Mann und Weib nur ein Abbild derselben ist. In dasselbe Verhältniß, in welchem die menschliche Natur durch die Incarnation zum Logos gekommen ist, soll nun nachbildlich [1]) jeder einzelne Mensch zu Christus treten, er soll seinem Fleische eingeleibt werden. Die so Eingeleibten bilden dann den mystischen Leib oder die Braut Christi [2]) (beide Anschauungsweisen gehen bei Augustin neben einander her), die Kirche. Sie selbst ist nichts Anderes als die Subjektivirung jenes Objektiven, das concrete Gestalten und Werden des vom Logos angenommenen ideellen Adam.

Besteht aber die Kirche in der Verwirklichung der vom Logos angenommenen Menschheit, so ist auch klar, daß eine Einheit zwischen der Kirche und Christus stattfindet, wie die zwischen Braut und Bräutigam. „Denn nach der Gottheit können wir mit Christus keine solche Vereinigung eingehen, da er Schöpfer, wir Geschöpfe, er Bewirker, wir Bewirkte, er Ursache, wir Verursachte sind. Damit wir aber mit ihm, in ihm eins sein könnten, wollte er unser Haupt sein, indem er unser Fleisch annahm, in dem er für uns starb. Als dieser menschgewordene Sohn Gottes ist er uns Beides: Bräutigam als Haupt, Braut als Leib, denn sie sind nicht mehr Zwei, sondern Ein Fleisch [3]). Das Verständniß dieser Worte ist im Bisherigen gegeben. In der Menschheit Christi präexistirt die Kirche, und in ihm ist die Kirche so eins mit dem Sohne Gottes, daß sie beide zusammen den ganzen Christus bilden,

---

1) Wir können nicht sagen ethisch, weil es sich hier um ein höheres als blos ethisches Verhältniß handelt, cf. §. 138.

2) Quae est uxor, ipsi sunt et filii. In istis carnalibus nuptiis et conjugiis, alia uxor et alii filii: in ecclesia quae uxor, ipsi filii. Ad ecclesiam enim pertinebant apostoli et in membris ecclesiae erant. Ergo in conjuge ipsius erant, et conjux erant secundum portionem suam, quam in membris obtinebant. Aug. enarrat. in psl. 127. c. 12.

3) Aug. sermo 92 de verb. Math. c. 8.

nur ist er als Haupt, Gott, als Leib, Mensch. Glieder dieses Leibes sollen nun auch wir werden. Unsere Aufgabe ist daher unser Fleisch (Leib und Seele) zum Fleische Christi zu machen.

Aus dem Gesagten wird deutlich sein, daß die Kirche der κατ᾽ ἐξοχὴν religiöse Verein ist. Wenn aber Rothe die Kirche die rein und lediglich religiöse Gemeinschaft nennt und den Unterschied zwischen ihr und den andern Gemeinschaften darin findet, daß er diese für Gemeinschaften der Frömmigkeit nicht für sich allein, sondern Gemeinschaften der Frömmigkeit immer nur zusammen mit etwas Anderem, mit einem an sich Sittlichen erklärt, während die Kirche kein anderes Objekt der Gemeinschaft habe, außer der Frömmigkeit: so ist dieses zwar orthodox protestantisch, die katholische Kirche hat diese Lehre aber immer als irrig verworfen. Hat die Kirche nicht nur eine göttliche, sondern auch eine menschliche Seite, ist es die Menschheit, die in sie aufgenommen und vom Göttlichen durchdrungen ist, so ist es auch klar, daß sie ein „an sich sittliches" Moment in sich schließt, die vollendete Humanität [1]). Das ist übrigens richtig, daß die Kirche jede außer ihr stehende Sittlichkeit für unvollkommen erklärt, so daß nach ihrer Lehre die Erlangung des Heils und wahre Sittlichkeit geradezu davon abhängig sind, ob Einer der kirchlichen Gemeinschaft angehört oder nicht. Niemand, sagt Augustin, kann zum ewigen Leben gelangen, er habe denn Christus zum Haupte. Niemand kann aber Christus zum Haupte haben, außer er sei in seinem Leibe, der die Kirche ist [2]).

Gehen wir näher darauf ein, so ist sicher, die Kirche ist der große Liebesbund. Wer daher der Liebe widersagend

1) Man könnte sagen, das ist ja auch in der protestantischen Kirche der Fall. Möhler gibt die Antwort darauf: ihnen zufolge sind alle Erscheinungen in der Menschenwelt Gottes selbsteigenes Werk und der Mensch nur Gottes Werkzeug. Alles in der Weltgeschichte ist Gottes unsichtbares Thun, das mittelst des Menschen nur ins Sichtbare eingeführt wird. Zum Ueberfluß erinnere ich noch an die lutherische Lehre von der Erbsünde und die unsichtbare Kirche.

2) Aug. de unit. eccl. c. 49.

außer ihr steht und wirkt, von dem gilt, was der Apostel sagt [1]: wenn ich die Sprachen der Menschen und Engel redete, aber die Liebe nicht hätte: so wäre ich wie ein tönendes Erz oder eine klingende Schelle. Und wenn ich die Gabe der Weissagung hätte und wüßte alle Geheimnisse und besäße alle Wissenschaft, und wenn ich alle Glaubenskraft hätte, so daß ich Berge versetzen könnte, hätte aber die Liebe nicht, so wäre ich nichts. Und wenn ich alle meine Güter zur Speisung der Armen austheilte, und wenn ich meinen Leib dem brennendsten Schmerze hingäbe, hätte aber die Liebe nicht, so nützte es mir nichts [2]. Es wiederholt sich hier demnach derselbe Satz, den wir im ersten Bande entwickelten: was außer der Liebe geschieht, hat keinen Werth für die Ewigkeit. Nur die Aenderung tritt ein: was außer dem Liebesbunde, außer der Kirche, geschieht, ermangelt des übernatürlichen Werthes [3]. Darum bemerkt Augustin: die Gebete und Almosen des heidnischen Cornelius seien zwar erhört worden, weil aber, was sein Gebet und Almosengeben Gutes hatte, ihm nichts nützen konnte, so lange er durch das Band der christlichen Genossenschaft und Eintracht der Kirche nicht einverleibt war, so befahl Gott ihm zu Petrus zu schicken [4]. Die Kirche ist demnach die

1) Omnes, qui per discordiam separantur a viriditate dilectionis, arefiunt. Qui etsi boni operis fructus in suis actionibus proferunt, profecto nulli sunt, quia non ex caritatis unitate oriuntur. Hinc ergo perpendant seminantes jurgia, quam multipliciter peccant: qui dum unam nequitiam perpetrant, ab humanis cordibus cunctas simul virtutes eradicant. In uno enim malo innumera peragunt: quia seminando discordiam, caritatem, quae nimirum virtutum omnium mater est, exstinguunt. Gregor reg. past. p. 3. c. 25.

2) 1 Corth. 13, 1—3.

3) Salus inquit (scl. Cyprianus) extra ecclesiam non est. Quis negat? Et ideo quaecumque ipsius ecclesiae habentur, extra ecclesiam non valent ad salutem. Aug. de bapt. cont. Donat. l. 4. c. 24. Quod quidem omnium haereticorum est, qui rem manifestissimam in luce omnium gentium constitutam videre non possunt; extra cujus unitatem quidquid operantur, quamvis magna solertia et diligentia fieri videatur, tamen illis nihil prodest adversus iram Dei. Aug. cont. epist. Parmeniani l. 2. c. 6.

4) Aug. de bapt. cont. Donat. l. 1. c. 10.

forma aller sittlichen Gemeinschaften, die ihnen die religiöse Weihe ertheilt. In sie müssen sie eingehen, um in ihrem Schooße zu einem höheren übernatürlichen Leben wiedergeboren zu werden [1]). Wie nämlich alle Wasser von der Bergeshöhe niederfließend dem Meere zueilen, und dann zu Wolken erhoben, und von der Luftströmung ergriffen, im umgekehrten Laufe wieder zur Lufthöhe über die Bergeshöhe kehren, um dort wieder in flüssiger Form die Bergesgipfel zu bethauen: so auch in diesem Kreislauf der gesellschaftlichen Bewegung. Vom Throne weltlicher Macht sollte sie ihren Ausgang nehmen, und alle Gliederungen dieser Macht durchströmend, bis in den äußersten Umkreis sich vertheilen; dort war es dann an der Kirche das Getheilte zu erfassen, und es steigernd und einbildend einem höheren Princip, alsdann in ihren Strömungen der eigenen Mitte entgegenzuführen: damit es dort gesammelt und sofort im umgekehrten Processe von ihr in die andere niedergehend, wieder zum Ursprung kehre, von dem es seinen Ausgang genommen [2]).

Das wird freilich für manches Ohr eine harte Rede sein. Allein warum den gähnenden Abgrund zwischen Christenthum und Antichristenthum verhüllen? Diejenigen, welche das Christenthum, wie sie meinen, recht liebenswürdig, d. h. möglichst verträglich mit der Welt und ihren Sitten und Gewohnheiten darzustellen und dadurch für dasselbe zu gewinnen hofften, haben beinahe immer ihren Zweck verfehlt. Sie führten nicht zur scharfen Erkenntniß des Eigenthümlichen des Christenthums und darum auch nicht zur klaren Einsicht in die Gründe, warum man gerade Christ werden müsse, um selig zu werden [3]).

---

1) Cyprian de unit. eccles. c. 19. Dieses ist überhaupt der Grundgedanke, der sich durch alle Schriften dieses großen Kirchenvaters hindurchzieht.

2) Görres Mystik.

3) Si ergo hic vera unitas est, extra quam necesse est in aeternum moriaris, quare mortuos parentes tuos sequi vis, mortuos tibi et Deo. Aug. serm. 359. de concordia c. 8.

Ist aber der Stand der Gnade das nothwendige Requisit für Vollbringung wahrhaft sittlicher, christlicher Werke, und ist das im Stande der Gnade Sein vom Anschluß an die Kirche abhängig, so ergibt sich das Uebrige von selbst. Oder, besteht die Aufgabe des Menschen, sich mit Gott zu vereinigen, und besteht das Wesen der Kirche darin, mit Gott und den Menschen zu vereinigen, so ist sie die Hüterin und Beleberin der Sittlichkeit. „Mit Recht, o katholische Kirche, du wahre Mutter der Christen! mit Recht thust du nicht allein uns kund, daß wir Gott selbst — Ihn, den zu erlangen seliges Leben ist — mit lauterem und unbeflecktem Dienste ehren sollen, sondern deine Vorschrift umfasset auch so die Zuneigung und Liebe zum Nächsten, daß bei dir kräftige Arznei für alle Krankheiten der Seele, mit denen sie durch Sünde behaftet sind, zu finden ist."

Kindlich übest und unterrichtest du die Kinder; kräftiglich die Jünglinge; gemach die Greise; je nachdem Jeder, nicht allein im Alter des Leibes, sondern auch im Alter des Geistes gediehen ist. Du unterwirfst die Weiber den Männern, nicht zur Stillung der Begierde, sondern zur Fortpflanzung des Geschlechtes und zur Genossenschaft des Hauswesens, in keuschem und treuem Gehorsam. Du setzest den Gattinnen die Ehemänner vor, nicht daß sie höhnen dürfen die Schwäche des Geschlechtes, sondern im Bund einer lautern Liebe. Du verbindest die Kinder mit den Eltern in einer gewissen freien Dienstbarkeit, und ordnest die Eltern über sie in zärtlicher Herrschaft. Du knüpfest Brüder an Brüder, durch festeres und engeres Band der Religion, als Bande des Blutes sind. Indem du jede Verbindung der Blutsfreundschaft und Verschwägerung in den Rechten schützest, welche Natur oder Wahl ihr gewährten, so ziehest du zugleich, durch gegenseitige heilige Liebe, diese Bande fester zusammen. Du lehrest die Knechte ihren Herren nicht sowohl durch Zwang des Standes, als durch freudige Pflichterweisung anhangen. Du machest die Herren milde gegen die Knechte, durch das Hinschauen auf den

höchsten Gott, als den gemeinschaftlichen Herrn; machst dadurch sie geneigter, für sie zu sorgen, als sie in Zwang zu halten.

Du vereinigest Bürger mit Bürgern, Völker mit Völkern, überhaupt Menschen mit Menschen, durch das Andenken der ersten Eltern, vereinigest sie nicht nur in Gesellschaft, auch in Verbrüderung. Könige lehrest du walten für der Völker Heil; unterthan zu sein den Königen ermahnest du die Völker. Welchen Ehre gebühre, welchen Zuneigung, welchen Scheu, welchen Furcht, welchen Trost, welchen Erinnerung, welchen Ermahnung, welchen Zucht, welchen Verweis, welchen Liebesstrafe gebühre; das lehrest du genau, indem du zeigest, wie wir nicht Allen Alles, Allen aber Liebe schuldig sind, und nicht Einem Unrecht zu thun!

Wenn diese Nächstenliebe das Gemüth, welches als Säugling an deinen Brüsten hanget, ernähret und stark, ja fähig gemacht hat, Gott zu folgen; wenn Gottes Hoheit in dem Maße sich ihm zu enthüllen begonnen hat, als der Mensch, solang er diese Erde bewohnet, deß empfänglich ist: solche Glut der Menschenliebe entstehet dann in ihm, solche Feuerlohe der Liebe zu Gott flammet alsdann empor, daß ausgebrannt werden seine Laster, daß im gereinigten, geheiligten Menschen offenbar wird, was auf göttlichen Antrieb geschrieben steht: „ich bin ein verzehrend Feuer“ und: „ich bin gekommen, ein Feuer anzuzünden auf Erden.“ 5 Mos. 4, 24. Luc. 10, 11. Diese beiden Aussprüche Eines Gottes, in beiden Testamenten aufgezeichnet, verbreiten, durch einträchtiges Zeugniß, Licht über die Heiligung der Seele, deren Werk ist, sie dahin zu bringen, daß in ihr jenes Wort bewähret werde, welches auch aus dem alten Testamente in das neue Testament aufgenommen ward: „der Tod ist verschlungen in den Sieg! Tod, wo ist dein Stachel? Hölle, wo ist dein Sieg.“

Vermöchten nur diese Irrgläubigen dies Eine zu verstehen, wahrlich, nirgends als bei dir und in deinem Schooße würden

sie nicht mehr übermüthig, und beruhiget nun, Gott verehren. Mit Recht werden bei dir die göttlichen Vorschriften allenthalben bekannt gemacht und beobachtet. Mit Recht wird bei dir wohl verstanden, wie viel ärger es sei, nach erkanntem Gesetz zu sündigen, als wenn man es nicht kennt. Denn „der Stachel des Todes ist die Sünde, die Kraft aber der Sünde ist das Gesetz.“ Durch dieses verwundet sie desto schwerer, und tödtet das Gewissen, welches nicht achtet des Gebotes. Mit Recht wird bei dir gesehen, wie eitel das Wirken unter dem Gesetze sei, wenn die Begier das Herz verzehrt, indem ihr nur durch Furcht der Strafe Einhalt geschieht, und sie nicht durch Liebe zur Tugend erstickt wird. Mit Recht hast du der Gastfreundlichen so viele, so viele der Hülfreichen, so viele der Mitleidigen, so viele der Erleuchteten, so viele der Keuschen, so viele der Heiligen, endlich so viele, welche so erglühen in der Liebe zu Gott, daß bei vollkommenster Enthaltsamkeit und unglaublicher Verachtung der Welt, selbst die Wüste sie ergötzt“ [1]).

§. 348.

Die Bande der kirchlichen Vereinigung.

Die Kirche ist eine sichtbare Vereinigung der Gläubigen unter einem sichtbaren Oberhaupte dem Pabste, und eine unsichtbare Vereinigung derselben mit Gott unter dem unsichtbaren Haupte Christus [2]). Deßwegen werden auch die Bande der Vereinigung einen doppelten Charakter an sich tragen. Da ferner die Kirche den ganzen Menschen umfaßt, sein Erkennen, Wollen und Handeln, so werden demgemäß auch die Bande dreifacher Art sein, der Glaube, die Liebe und der Empfang der h. Sakramente.

---

1) Aug. de morib. eccl. c. 30.

2) Wir setzen die Existenz der sichtbaren und unsichtbaren Kirche und ihr wechselseitiges Verhältniß als aus der Dogmatik bekannt, voraus.

Durch den Glauben vereinigt sich der Mensch nach seinem Erkennen mit der Kirche. Er nimmt im Glauben die kirchliche Lehre als die seinige an, so daß er für ihre Wahrheit mit Gut und Blut einsteht. Dieses ist aber der Grund jeder weiteren Vereinigung. Nie werde ich mit Jemanden im Handeln und Wollen eins werden, wenn ich die diesem Handeln und Wollen zu Grunde liegenden Wahrheiten bestreite. Wohl ist aber das Gegentheil möglich, daß ich in Anerkennung gewisser Grundsätze mit einem Andern übereinstimme, in ihrer Bethätigung aber von ihm abweiche, wenn nämlich die Ueberzeugung nicht so lebenskräftig ist, daß sie sich vollkommen realisirt. Eine gewisse Vereinigung wird aber auch in diesem letzten Falle stattfinden, wenn auch eine ungenügende. Denn der steht in einer Verbindung mit mir, welcher die gleiche Ueberzeugung mit mir theilt, wenn er auch zu schwach sein sollte, sie in seinem Thun und Lassen zu verwirklichen. Ist hingegen auch diese fundamentale Verbindung abgebrochen, dann kann keine weitere Vereinigung stattfinden, die Verschiedenheit des Glaubens wird einen Riß in das ganze Thun und Lassen bringen [1]).

Der sichtbaren Kirche gegenüber manifestirt sich dieses Band als Bekenntniß. Die Kirche urtheilt nicht über das Innere [2]). Wer daher dieselben Lehren wie sie bekennt, gehört ihr wenigstens äußerlich an.

Das zweite Band der kirchlichen Vereinigung ist die Liebe. Sie offenbart sich als eine äußere durch die Gemeinschaft, in der sie mit dem sichtbaren Vorsteher des Liebesbundes, dem Bischofe und Pabste steht. Sie ist ihrem Wesen nach einigend, steht sie daher nicht in Verbindung mit dem sichtbaren Stellvertreter Christi, so ist sie gar nicht vorhanden. Ohne sie kann aber Niemand Mitglied des Liebesbundes sein.

---

1) cf. Möhler, Symbolik S. 344.

2) Trdt. sess. 24. c. 1. de refor. matr.

Mit dieser äußern Liebe ist die innere, die mit Christus selbst verbindet, nicht identisch, obwohl sich durch diese innere die volle Einleibung in die Kirche vollzieht. Diese ist mit dem Gnadenstand unzertrennlich. Durch den Gnadenstand wird der Christ der göttlichen Natur theilhaftig, die ihn durchdringt, wie das Feuer das Eisen, so daß sich der im Stand der Sünde Befindliche von dem im Stand der Gnade Lebenden unterscheidet, wie kaltes Eisen von glühendem. Die so Begnadigten stehen daher, vermöge innerer Wahlverwandtschaft, sowohl unter sich als mit Gott in der innigsten Gemeinschaft. Diese Liebe kann jedoch die Kirche nicht als Criterion der Vereinigung mit ihr fordern. Als sichtbare Kirche fordert sie die äußere Liebe, die als solche auch äußerlich mit ihr vereinigt.

Glaube und Liebe bethätigen sich nicht nur in dem Empfang der h. Sakramente, besonders dem des Altars, sondern dieses letztere ist zugleich das Symbol [1]) der kirchlichen Einheit, denn die Kirchengemeinschaft ist Gemeinschaft des Leibes Christi. Diese ist aber wesentlich Gemeinschaft des heiligsten Altarsakraments [2]), in dem der Leib Jesu Christi wahrhaft zugegen ist. Die Gemeinschaft mit der Kirche ist daher vermittelt und bedingt durch die Gemeinschaft mit dem Altarsakrament, d. h. durch den Empfang der h. Communion. Auch an ihr findet sich wieder das doppelte Moment. Sofern sie öffentlich, äußerlich empfangen wird, ist sie Bethätigung der Kirchengemeinschaft und daher dem Mitgliede der Kirche gerade so nothwendig als das Bekenntniß und die Anerkennung des Pabstes als Oberhauptes der Kirche. Nach ihrer innern Wirkung aber vollendet sie die Vereinigung mit der Kirche. Die Kirche ist der Leib Christi, indem nun Jesus in der

---

1) Quam (eucharistiam) alioqui Salvator noster in Ecclesia sua tanquam symbolum reliquit ejus unitatis et charitatis, qua christianos omnes inter se conjunctos et copulatos esse voluit. Tridt. sess. 13. decretum de sanct. Euchar. sacrt.

2) 1 Corth. 10, 16–21.

Eucharistie den Gläubigen sein Fleisch und Blut mittheilt, macht er sie zu Fleisch von seinem Fleische und zu Blut von seinem Blute, d. h. zu Gliedern seines Leibes oder der Kirche. Diese Vereinigung ist darum nicht nur eine geistige, sondern zugleich eine leibliche. Hier findet deßwegen auch das über die Heiligung des Leibes Gesagte seine volle Anwendung, worauf wir uns um Wiederholungen zu vermeiden berufen [1]). Von dieser leiblichen, nicht nur geistigen Einigung wissen auch die Kirchenlehrer sehr wohl, denn, ruft Ignazius von Antiochien den Magnesiern zu: seid dem Bischofe und einander selbst unterwürfig, wie Jesus Christus nach dem Fleische dem Vater und Geiste, auf daß Einheit bestehe sowohl in leiblicher als in geistiger Hinsicht (ἱνα ἑνωσις ῃ σωματικη τε και πνευματικη) [2]).

Damit sind wir, die menschliche Gemeinschaft verfolgend, auf dem Höhepunkt angelangt. Die Kirche ist die vollendete mystische Familie. Der Bräutigam ist Christus, die Braut die Kirche, die Kinder, die sie gebärt, sind wahrhaft blutsverwandt. Mit dieser Intensität der Vereinigung ist aber auch die höchste Extensität gegeben, sofern sie die nationale Beschränktheit durchbrechend die ganze Menschheit, die guten Willens ist, in sich schließt. So geht „die Substantialität in den Verlust ihrer Einheit, in die Entzweiung und in den Standpunkt des Relativen, in den Staat über, der sich in den Zweck und die Wirklichkeit des substantiellen Allgemeinen zurück- und zusammennimmt."

§. 349.

Das Reich des Bösen.

Neben dem Reiche Gottes, wie es sich in der Kirche realisirt, geht das Reich des Bösen her. Der Kosmos im johan-

---

1) cf. §. 227.

2) Ignat. ad Magn. c. 13. cf. ad Smyr. c. 1.

neischen Sinn, das Reich Satans Matth. 12, 25. 26. cf. Matth. 5, 13. Ist die Wurzel des Bösen Selbstsucht, seine Wirkung Zersplitterung und Isolirung, gibt es dann auch ein Reich des Bösen? Ist bös und Gemeinschaft nicht ein Widerspruch in adjecto?

Gehen wir auf das im ersten Band bei Gelegenheit der Unbußfertigkeit Bemerkte zurück, so wurde dort gesagt, daß im letzten Stadium die Vermögen wieder in die rechte Ordnung treten, das ganze Verhältniß sei aber auf den Kopf gestellt. Dadurch kommt eine Einheit in die menschliche Thätigkeit. Die Affekte und Leidenschaften treten als Diener der Bosheit auf, die sie auch zu ihrem Zwecke benützt. In dieser harmonischen Disharmonie wird freilich der Pferdefuß oft zum Vorschein kommen, d. h. die Bosheit wird diese Macht über die Affekte nicht üben, daß diese nicht oft der berechnenden Kaltblütigkeit derselben quer durch den Weg gingen. Ein gewisses einheitliches Streben ist aber dennoch vorhanden. Es fragt sich aber, ob sich auch mehrere durch und durch selbstsüchtige Subjekte zu einem gemeinschaftlichen Zwecke verbinden können? Die Erfahrung beweist es. Man denke nur an eine Räuberbande, wenn die Eintracht auch nicht von langer Dauer ist. Wir sagen aber, es kann nicht nur so sein, sondern es **muß** so sein, wenn sich das Böse realisiren und in der Welt Eingang finden will. Das Böse als solches hat keine Realität, es ist Negation, Widerspruch, und dieser mag ohne tragende Unterlage nicht bestehen. Es schließt sich daher an das Gute an und verhilft sich dadurch zur Existenz, indem es wenn auch nur die allgemeinsten Grundsätze des gesellschaftlichen Lebens und wenn auch nur äußerlich entlehnt.

Dadurch erklärt sich zum Theil das Verhältniß der Häresie zum Staat. Je einschneidender, fundamentaler der Irrthum ist, je mehr er sich auf die Negation beschränkt, desto hohler ist er in sich selbst, und desto weniger kann er in und aus sich selbst bestehen. Er muß sich darum an etwas Positives an-

schließen, weil er dieses in sich selbst nicht findet, und das ist ihm die gesellschaftliche Ordnung und besonders der Staat. Durch die Macht des Staates wurde der Arianismus groß, und als dieser seinen schützenden und tragenden Arm zurückzog, ging er zu Grund. Es ist auch durchaus keine Inconsequenz, wenn Calvin der Kirche den Gehorsam aufkündet und dafür für seine Gesetze Gehorsam verlangt, sondern ein innerer Instinkt, der um der sich selbst zerstörenden Herrschaft des Bösen gewisse Schranken zu setzen zur Aufstellung von Gesetzen genöthigt wird. Eine Räuberbande z. B., die sich offen gegen die Gesetze des Staates aufgelehnt, muß, wenn sie existiren will, wenigstens theilweise dieselben Gesetze in ihrer Gemeinschaft wieder einführen. Daraus folgt, daß auch die Bösen zu einer Gemeinschaft sich zusammenschließen werden, und wir haben nun nach den Bändern zu suchen, die diese Gesellschaft zusammenhalten.

Ist das Böse ein Widerspruch gegen das Gute und eine Beraubung desselben, so werden im Gegensatze zu der kirchlichen Vereinigung der vincula im Reiche des Bösen ebenfalls drei sein. Wie aber die Kirche eine doppelte Stellung einnimmt, sofern sie nämlich durch Glaube, Liebe und die Sakramente einerseits die Menschen unter sich, andererseits die Menschheit mit Gott vereinigt, so hat auch das Reich des Bösen diesen doppelten Charakter [1]). Das einemal ist es hauptsächlich ein Widerspruch gegen die Vereinigung der Menschen und besteht in soweit aus den Häretikern, Schismatikern und Excommunicirten [2]). Das anderemal, und das ist die *βασιλεια του σατανα* Matth. 12, 25. 26 im strengen Sinn, ist es der Widerspruch gegen die Kirche, sofern sie mit Gott

1) In der Wirklichkeit läßt sich so strenge nicht trennen. Die wahrhafte Trennung von der Kirche ist auch eine Trennung von Gott.

2) Ex quo fit, ut tria tantummodo hominum genera ab ea excludantur: primo infideles, deinde haeretici et schismatici, postremo excommunicati. Catech. rom. p. 1. c. 10. q. 8.

einigt, und da widerspricht dem vinculum des Glaubens das des Unglaubens, dem der Liebe das des Hasses, und dem der Sakramente das des Exsakraments, wie es Görres nennt.

Wie aber von der Kirche, sofern sie die Pflichten gegen Gott lehrt, im folgenden Abschnitte die Rede ist, so auch vom Reich des Bösen, soweit es auf Unglauben, Haß und den Exsakramenten beruht [1]). Hier beschäftigen uns blos die drei ersten Arten: Häresie, Schisma und Excommunication.

§. 350.

Die Excommunication.

Die Verbindung des Katholiken mit der Kirche ist eine dreifache, eine rein innerliche, eine rein äußerliche und eine gemischte [2]). Die rein innerliche Gemeinschaft der Gläubigen besteht im Glauben und der Liebe, durch die sie unter sich und mit Christus mystisch verbunden werden. Die rein äußerliche Gemeinschaft besteht in dem geselligen Verkehr. Die gemischte Gemeinschaft ist die, welche in äußern Handlungen und Ceremonien bestehend innere und geistliche Früchte verleiht. Dahin gehören die h. Sakramente, die Fürbitte der Kirche sowohl im Meßopfer als in den öffentlichen Kirchengebeten; der Gnadenschatz [3]). Dieses vorausgesetzt ist gewiß, daß die Kirche Niemanden von der rein innerlichen Gemeinschaft ausschließen will und kann, denn dieser Gemeinschaft kann Keiner gegen seinen Willen beraubt werden [4]). Der

---

1) Wir werden übrigens hierauf nicht eingehen, theils weil im ersten Bande das Allgemeinste gesagt ist, theils um des Raumes willen, theils weil ich das Buch nicht mit dem Teufel beschließen mag, theils weil mir diese Dinge allzu widerwärtig sind.

2) Ich behandle in dieser Lehre blos das Sittliche, das Rechtliche dem Kirchenrechte zuweisend.

3) cf. Laym. l. 1. 3. tr. 5. p. 2. c. 1. n. 2.

4) Laym. l. c.

Excommunicirte kann gar wohl den Glauben und die Hoffnung haben. Aber auch die Liebe nimmt die Excommunication nicht, sie setzt sie vielmehr als durch das Verbrechen, das sich die Excommunication zuzieht, als verloren voraus, weßwegen es auch geschehen kann, daß der Sünder durch vollkommene Reue mit Gott versöhnt sein kann, ehe der Bann von ihm genommen ist.

Wohl aber kann die Kirche von der gemischten und der äußerlichen Gemeinschaft eines ihrer Glieder ausschließen und das ist die Excommunication [1]), die, wenn sie blos vom Empfang und der Spendung der h. Sakramente ausschließt, die kleinere, wenn sie aber von der vollständigen äußern und gemischten Gemeinschaft ausschließt, die größere genannt wird. Die Folgen der größeren Excommunication sind in dem Verse ausgesprochen: si quis pro delictis suis anathematizatur — Os, orare, vale, communio, mensa negatur [2]). Das orare bezeichnet die gemischte, die übrigen Worte die rein äußerliche Gemeinschaft, so daß mit dem Excommunicirten sowohl die Gemeinschaft im Geistlichen (in divinis) als im bürgerlichen Verkehr abgebrochen werden muß. Dieses war allgemeine Regel bis auf das Concil von Constanz. Auf eine Constitution [3])

1) Excommunicatio est separari a communione ecclesiae quoad fructum et suffragia generalia. Thom. suppl. q. 21. a. 1. arg. 1.

2) *Os*, per quod intelligitur osculum, et omne colloquium, etiam privatum. *Vale*, quod comprehendit omnem salutationem (saltem honorificam) verbo, vel signo, vel amplexu. *Communio*, quae comprehendit omnem contractum: qui tamen validus est, si fiat. Dicitur *mensa*, per quam intelligitur omnis convictus et convivia, per modum societatis et commercii; qualis non est, si casu incidas in idem hospitium, iter, mensam, imo lectum. Lig. l. c. l. 7. n. 189—195.

3) Ad evitanda scandala . . . indulgemus, quod nemo deinceps a communione alicujus in sacramentorum administratione, vel receptione, vel aliis quibuscunque Divinis, vel extra, praetextu cujuscunque sententiae, aut censurae a jure vel ab homine generaliter promulgatae . . . teneatur aliquem vitare, aut interdictum ecclesiasticum observare: nisi sententia vel censura ejusmodi fuerit in vel contra personam, collegium etc., vel locum certum, a judice publicata, vel denuntiata specialiter, vel expresse . . . Salvo, si

dieser Synode sich fußend haben die Moralisten zwischen einem Excommunicirten der geduldet ist (toleratus), und dem der gemieden werden muß (vitandus) unterschieden [1]. In die letztere Klasse gehören diejenigen, die öffentlich und namentlich excommunicirt wurden, und die, welche an einen Cleriker Hand anlegten. Mit dem Geduldeten kann man freie Gemeinschaft pflegen, sogar in geistlichen Dingen [2]. Wer hingegen mit einem zu Meidenden verkehrt, fällt in die kleine Excommunication [3]. Diese Strenge ist um so mehr gerechtfertigt, als der Excommunicirte von der vollen Gemeinschaft mit der Kirche geschieden ist und die Kirche durch diese Strafe den Verbrecher zur Erkenntniß seiner Schuld und damit zur Besserung bringen will [4]. Die Sünde, die der begeht, welcher mit einem zu Meidenden verkehrt, ist jedoch für gewöhn-

---

quem pro sacrilega manuum injectione in clericum sententiam latam a canone adeo notorie constiterit incurrisse, quod factum non possit aliqua tergiversatione celari, nec aliquo suffragio excusari: nam a communione illius, licet denuntiatus non fuerit, volumus abstineri, juxta canonicas sanctiones ... Per hoc tamen hujusmodi excommunicatos, suspensos, et interdictos, seu prohibitos, non intendimus in aliquo relevare, nec eis quomodolibet suffragari. Diese Constitution findet sich zuerst bei S. Antonin. tom. III. pag. 1415. oder da dieses Citat bei den Moralisten meistens falsch ist tom. III. tit. 25. c. 3.

1) Lig. l. c. l. 7. n. 133. In Germania catholici secure communicant cum iis, qui notorie sunt haeretici et consequenter excommunicati; quia non sunt nominatim excommunicati ac publice denuntiati. Lig. ibid.

2) Lig. l. c. l. 7. n. 139.

3) Thom. suppl. q. 23. a. 2.

4) Respondeo dicendum, quod judicium ecclesiae conforme debet esse judicio Dei. Deus autem peccatores multipliciter punit: uno modo flagellis castigando, ut ad bonum eos trahat: alio modo hominem sibi relinquendo, ut auxiliis subtractis, quibus a malo praepediebatur, suam infirmitatem cognoscat et humilis ad Deum redeat, a quo superbus discesserat. Et quantum ad utrumque ecclesia in excommunicationis sententia divinum judicium imitatur. Inquantum enim aliquem a communione fidelium separat, ut erubescat, imitatur divinum judicium, quo per flagella castigat: inquantum autem a suffragiis et aliis spiritualibus separat, imitatur divinum judicium, quo hominem sibi relinquit, ut per humilitatem seipsum cognoscens ad Deum redeat. Thom. l. c. q. 21. a. 2.

lich eine läßliche, die sich aber zu einer Todsünde steigert, wenn man mit Verachtung des Gebotes [1]), oder in divinis in einer wichtigen Materie oder endlich in crimine criminoso, d. h. wenn man in demselben Verbrechen, um dessen willen er excommunicirt wurde, mit ihm Gemeinschaft machte [2]).

Die Ausnahmsfälle, in denen man mit einem vitandus verkehren darf, sind in dem Verse ausgesprochen: utile, lex, humile, res ignorata, necesse. Unter utile versteht man den Nutzen des Excommunicirten selbst, seine Bekehrung, oder den Nutzen Anderer, indem man Almosen, Arznei, Rath ꝛc. von ihm begehrt; wenn nicht ein Anderer zu finden ist, der uns dasselbe ebenso geben kann. Lex ist vom Gesetze der Ehe zu verstehen. Daher können Eheleute, keineswegs aber Verlobte, mit einander verkehren, selbst die eheliche Pflicht leisten und fordern; was aber nicht der Fall ist, wenn sie bereits geschieden sind [3]). Humile bezieht sich auf den schuldigen Gehorsam der Söhne, Enkel, Schwiegersöhne und Schwiegertöchter. Dasselbe gilt von Ordensleuten in Bezug auf ihre Obern, von Soldaten in Bezug auf ihre Hauptleute, und von Dienstboten, die nicht leicht einen andern Herrn finden können [4]). Res ignorata. Wer aus Unwissenheit oder Unachtsamkeit mit einem Excommunicirten verkehrt, ist straflos. Necesse. Leibliche und geistige Noth, sowohl die eigene als die des Excommunicirten gestattet den Verkehr mit demselben.

Weil es oben hieß, daß der Excommunicirte vom Gebete ausgeschlossen sei, könnte das Mißverständniß entstehen, als ob man für einen Gebannten überhaupt nicht beten dürfe. Es

---

1) Thom. suppl. l. c. q. 23. a. 3. ad 4.

2) Lig. l. c. l. 7. n. 197.

3) In tribus autem casibus nequeunt tales conjuges inter se communicare: 1. Quando ipsi sunt jam per divortium separati. 2. Quando excommunicatio lata est propter dubium valoris matrimonii. 3. Quando alter conjugum est ob haeresim excommunicatus, ex c. Decrevit, de haeret. in 6. Lig. l. c. l. 7. n. 202.

4) cf. Thom. suppl. q. 23. a. 1.

ist jedoch anerkannt, daß die Kirche dem Excommunicirten jene Gebete und genugthuende Werke nicht entzieht, welche die Gläubigen als Privatpersonen für ihn verrichten; sie verbietet darum auch keiner Privatperson in ihrem eigenen Namen für die so Gestraften zu beten [1]. Selbst der Priester kann ihrer privatim in der h. Messe gedenken [2], obwohl er das Meßopfer nicht für sie darbringen darf. Ja er muß die h. Messe sogar unterbrechen, wenn er mit dem Canon noch nicht begonnen hat, so er weiß, daß ihr ein Excommunicirter beiwohnt, der anders nicht entfernt werden kann [3]. Ebenso ist es aber auch dem Laien verboten, mit einem Excommunicirten der h. Messe, einer Procession oder überhaupt einer kirchlichen Feier anzuwohnen [4].

§. 351.

Schisma.

Der Excommunicirte ist äußerlich von der Kirche getrennt eine Trennung, die übrigens bereits in das Innere überschlägt, sofern derselbe auch vieler geistiger Güter verloren geht, das Schisma hingegen ist wesentlich nicht nur eine Trennung von der äußern und gemischten Gemeinschaft mit der Kirche,

1) Layman l. c. c. 1. n. 4. Ad primum dicendum, quod pro infidelibus oratur, sed ipsi orationis fructum non percipiunt, nisi ad fidem convertuntur. Similiter et pro excommunicatis orari potest, quamvis non inter orationes, quae pro membris ecclesiae fiunt: et tamen fructum non percipiunt, quamdiu in excommunicatione manent: sed oratur, ut detur eis spiritus poenitentiae, ut ab excommunicatione solvantur. Thom. suppl. 21. a. 1. ad 1.

2) Laym. ibid.

3) Lig. l. 7. n. 176.

4) Porro per divina officia intelliguntur sacrificium missae, publica oratio, processio, cantus horarum, benedictio olei, aquae, candelarum, et cetera annexa ordini clericali, quae solemniter fiunt, excepta concione. Lig. l. c. n. 177.

sondern zugleich eine Aufhebung der innern Verbindung mit der Kirche und Christus durch Widersagung der Liebe [1]).

Das Schisma läßt als solches die Glaubenswahrheiten unangetastet stehen, stellt sich aber außerhalb jenes Verbandes, in dem die Dogmen nicht nur ihre fortwährende Gewähr und Bezeugung haben, sondern auch ihre immerwährende Wiedergeburt und Entwicklung vollziehen. Die Folge davon ist eine doppelte: entweder sinkt das Dogma selbst allmählig zu einer Ansicht herab, deren Glaubwürdigkeit dahingestellt bleibt, und der Schritt in die Häresie ist gemacht, oder es tritt eine vollständige Verknöcherung ein; das Leben erstarret in der Eiseskälte, die sich da findet, wo man sich vom Liebesbunde lossagt. Beide Wege liegen historisch vor uns. Die griechische Kirche hat den letzten betreten, während z. B. die donatistische Spaltung in Häresie überging. An sich liegt jedoch das Wesen des Schisma's in der Trennung vom Liebesbunde. Das ist das Objekt, gegen das es sich auflehnt, die in einander-verwachsene Einheit der Gläubigen sowohl unter sich als auch mit dem sichtbaren Mittelpunkte, dem Pabste [2]).

1) Nam et haeretici et schismatici congregationes suas ecclesias vocant. Sed haeretici de Deo falsa sentiendo ipsam fidem violant; schismatici autem discessionibus iniquis a fraterna charitate dissiliunt, quamvis ea credant quae credimus. Quapropter nec haeretici pertinent ad ecclesiam catholicam, quae diligit Deum; nec schismatici, quoniam diligit proximum. Aug. de fide et symb c. 21.

2) Proprie schismatici dicuntur, qui propria sponte, et intentione se ab unitate ecclesiae separant; quae est unitas principalis. Nam unitas particularis aliquorum ad invicem ordinatur ad unitatem ecclesiae; sicut compositio singulorum membrorum in corpore naturali ordinatur ad totius corporis unitatem. Ecclesiae autem unitas in duobus attenditur; scilicet in *connexione* membrorum ecclesiae ad invicem, seu communicatione; et iterum in *ordine* omnium membrorum ecclesiae ad unum caput, secundum illud ad Col. 2. Inflatus sensu carnis suae, et non tenens caput, ex quo totum corpus per nexus et conjunctiones subministratum et constructum, crescit in augmentum Dei. Hoc autem caput est ipse Christus, cujus vicem in ecclesia gerit summus pontifex. Et ideo schismatici dicuntur, qui subesse renuunt summo pontifici et qui membris ecclesiae ei subjectis communicare recusant. Thom. 2, 2. q. 39. a. 1.

Von dieser sondert sich der Schismatiker ab, damit aber auch zugleich von der Gemeinschaft mit Christus und dem h. Geiste. Würde der h. Geist noch im Schismatiker fortleben, der von ihm Durchdrungene würde zu dem Verwandten, zu der vom h. Geiste belebten Kirche, zurückgeführt werden. Wie daher der, welcher der Gemeinschaft mit dem dreieinigen Gott theilhaftig werden will, in die Gemeinschaft der Kirche treten muß, so verliert auch der diese Gemeinschaft, welcher sich von der Kirche scheidet. Wo Trennung und Zorn ist, da wohnet Gott nicht, wer aber zur Einheit zurückkehrt, kehrt auch zur Vereinigung mit Gott zurück [1]).

Aus diesem Grunde ist Trennung ein so großes Verbrechen. Kann es, fragt Cyprian, ein größeres Verbrechen geben, oder eine verabscheuungswürdigere Makel, als gegen Christus kämpfen, als seine Kirche, die er mit seinem Blute erworben und gegründet, zerreißen, als der evangelischen Liebe uneingedenk, gegen das einmüthige und einträchtige Volk Gottes mit der Wuth feindlicher Zwietracht zu streiten? Diese Schuld ist so groß, daß sie selbst durch das Martyrium nicht getilgt werden kann [2]). Wem das Christenthum ist, bemerkt Möhler zu diesen Worten, was es dem Cyprian ist, kein todter Begriff, sondern Wahrheit im Leben und Leben in Wahrheit, der wird das Gesagte verstehen und anerkennen. Wo der individuelle Geist durch Christi Geist sich bewältigen und binden läßt, geht

---

1) Ignat. epist. ad Philad. c. 8. Proinde ecclesia catholica sola corpus est Christi, cujus ille caput est salvator corporis sui. Extra hoc corpus neminem vivificat spiritus sanctus; quia, sicut ipse dicit apostolus, charitas diffusa est in cordibus nostris per spiritum sanctum qui datus est nobis. Non est autem particeps divinae charitatis, qui hostis est unitatis. Non habent itaque spiritum sanctum, qui sunt extra ecclesiam. De illis quippe scriptum est, qui se ipsos segregant, animales, spiritum non habentes. jud. 19. August. epistol. 185. c. 50.

2) Quale delictum (discordiae et dissidii) est, quod nec baptismo sanguinis potest ablui: quale crimen est, quod martyrio non potest expiari! Cyprian de orat. domin. c. 24. edid. Gersdorf. cf. de unitate eccl. c. 19.

er so sicher und rückhaltslos in die von Christus geschaffene Einheit ein, als umgekehrt das Widerstreben gegen die Bändigung durch diese, oder die Losbindung von ihr sicher und handgreiflich nur vom schlimmen Privatgeiste, der sich wider Christi Geist erhebt, eingegeben sein kann [1]). In der Gemeinschaft Christi, in der Einheit der Kirche, in der Liebe stehen, sind daher so unfehlbare Correlata, als aus der Einheit der Kirche, aus der Liebe, aus Christi Gemeinschaft, aus der Hoffnung des Heils treten, Schilderhebung wider Gott, Christus und die in ihm ruhende Einheit der Kirche als unabweisliche Folgerungen hart an einander geschlossen und zumal gesetzt sind. Darum ist Cyprian das Schisma ein Verbrechen, weit ärger, als feige Verläugnung des Glaubens; ein Verbrechen, für das es hienieden keine Sühne mehr gibt, das durch kein Verdienst aufgewogen werden kann, nur gehoben wird durch die Rückkehr zur Kirche. Aus diesem Grunde mußte eine Geistesrichtung, wie die der Montanisten und Novatianer, so sehr sie der Kirche ihre Sittenstrenge zur Schau stellen mochten, um ihrer selbst willen schon abgewiesen werden, weil die Auflösung der Einheit in ihrem Principe lag. Daher erklärt sich auch, warum Cyprian so wenig Unterschied macht zwischen einem Schismatiker und einem Häretiker [2]). Wer die Sache mit einem praktischen Blicke ansieht, wird ihm von dieser Seite her beipflichten. Beiderseits ist Lossagung von der Einheit, von Gott, von Christus, Verlust des ewigen Lebens; und jedes Schisma führt so nothwendig häretische Elemente mit sich, als jede Häresie, sie mag wollen oder nicht, durch ihr Auflösungsprincip gedrungen, zur Trennung übergehen muß, um abgestoßen von dem gesunden Leben der katholischen Kirche, in einer fortgesetzten Selbstvernichtung sich zu vollenden [3]). Und es gibt für eine Trennung von der Kirche

1) Epist. 76.

2) De unit. c. 19. ep. 76.

3) Ep. 52. Quasi possit (Novatianus) aut totum orbem novi conatus

schlechthin keine Entschuldigung. Eine Verirrung der christlichen Intelligenz ist denkbar, und verzeihlich, so lange und so weit der Wille sie sich nicht aneignet, und zur Schuld verwandelt. Sie findet ihre Zurechtführung in der Einheit. Aber eine Verirrung von der Einheit durch die Negation der Liebe, oder was dasselbe ist, Trennung von der Einen bestehenden Kirche, hat keine Rechtfertigung [1]). Denn das ist das Widernatürlichste, was es für den Christen nur immer gibt; so widernatürlich, wie der Schnitt ins eigene Fleisch, ins eigene Lebensmark; widernatürlich, wie Selbstvergiftung, die den Gesunden zu den Todten liefert: für die Widernatur gibt es keine Entschuldigung. Und erscheint auch, was Niemand läugnen wird, viel Böses in der Kirche; auch das kann keine Lossagung von ihr begründen. „Scheint auch Unkraut in der Kirche zu sein, so darf weder unser Glaube noch unsere Liebe dadurch sich abwendig machen und bestimmen lassen, um des Unkrauts willen, das wir in der Kirche sehen, von der Kirche für unsere Person auszuscheiden ... Wir wollen uns bestreben und alles Mögliche aufbieten, damit wir selbst goldene und silberne Gefäße sein mögen; die irdenen übrigens zu zerbrechen bleibt dem Herrn vorbehalten, dem auch das eiserne Scepter dazu eingehändiget worden ist. Der Knecht kann nicht größer sein als der Herr. Es kann Niemand sich zueignen, was der Vater dem Sohne ausschließlich übertragen hat; so etwa, daß

---

obstinatione peragrare, aut ecclesiastici corporis compaginem discordiae suae seminatione rescindere, nesciens schismaticos semper inter initia fervere, incrementa vero habere non posse ... sed statim cum prava sua aemulatione deficere.

1) Admonendi sunt discordes, ut, si aures a mandatis coelestibus (Math. 5, 23. 24.) declinant, mentis oculos ad consideranda ea, quae in infimis versantur, aperiant: quod saepe aves unius ejusdemque generis sese socialiter volando non deserunt, et quod gregatim animalia bruta pascuntur. Quia si solerter aspicimus, concordando sibi irrationalis natura indicat, quantum malum per discordiam rationalis natura committat, quando haec a rationis intentione perdidit, quod illa motu naturali custodit. Gregor reg. past. p. 3. c. 24.

Einer vermeinte, er führe die Wurfschaufel, um die Tenne zu sichten und zu säubern; oder er vermöge alles Unkraut vom Weizen nach menschlicher Einsicht zu sondern. Das ist stolze Auflehnung und gottesräuberische Anmaßung, auf die ein verworfener Tollsinn verfällt. Und während sie eine Herrschaft, über die Forderungen einer milden Gerechtigkeit hinaus, sich beilegen, rafft sie das Verderben aus der Kirche weg; und während sie voll Uebermuth sich erheben, kommen sie geblendet durch ihre Blähsucht, um das Licht der Wahrheit." Epist. 51. Nur die Liebe, sagt er anderswo, epist. 52, ist uns gemeinsam, weil von Einem göttlichen Geiste uns eingegossen, aber die Sünden der Individuen, so schmerzlich die Gesammtheit sie fühlt und fühlen muß, bleiben Einzelbesitz des Sünders, und theilen an sich der Gemeinschaft ihre Befleckung nicht mit, geben daher kein Recht zur Trennung.

§. 352.

Häresie.

1) Die Selbstsucht, die den Schismatiker von der Kirche trennt, steigert sich in der Häresie am Höchsten, weil sich diese nicht nur von der Einheit der Kirche lossagt, sondern diese selbst in ihrem Grunde angreift. Der Häretiker behauptet nämlich, daß die Kirche von der Wahrheit abgefallen, nimmer Säule und Grundfeste derselben sei [1]). Da der heilige Geist der Geist

1) Ad tertium dicendum, quod haeresis et schisma distinguuntur secundum ea, quibus utrumque per se, et directe opponitur. Nam haeresis per se opponitur fidei: schisma autem per se opponitur unitati ecclesiasticae charitatis. Et ideo sicut fides et charitas sunt diversae virtutes, quamvis quicunque caret fide, careat charitate: ita etiam schisma et haeresis sunt diversa vitia, quamvis quicunque est haereticus, sit etiam schismaticus, sed non convertitur. Et hoc est, quod Hieronymus dicit in epist. ad Tit.: inter schisma et haeresim hoc interesse arbitror, quod haeresis perversum dogma habet, schisma ab ecclesia separat. Et tamen sicut amissio charitatis est via ad amittendam fidem, secundum illud 1 Timoth. 1. „a quibus quidam aberrantes", scilicet a charitate et aliis hujusmodi, „conversi sunt

der Liebe und der Wahrheit ist, so lehrt er ferner, die Kirche sei vom Geiste Gottes verlassen, vom Geiste der Lüge geleitet. Die Häresie wie das Schisma ist also nicht unmittelbar gegen Christus, sondern gegen die kirchliche Gemeinschaft gerichtet. Die Häresie liegt mit der Kirche nicht darüber im Streit, ob und wiefern die Lehre Christi wahr, sondern wo und welche die wahre Lehre Christi sei [1]). Darin liegt der Grund, warum die Kirche die Häresie nicht geradezu mit dem Paganismus zusammenwirft, denn hierin liegt der Unterschied zwischen Un- und Irrglauben. Der letztere glaubt an Christus, hält aber Irriges für Gottes Wort, der erstere verwirft das Christenthum überhaupt, bestreitet, daß dasselbe göttliche Offenbarung sei [2]). Wie aber das Schisma in Häresie übergeht, so löst sich die Häresie in Unglauben auf, sofern die Verwerfung der kirchlichen Auktorität zuletzt nothwendig zur Verwerfung der Auktorität Christi führt [3]). Es wird nicht mehr blos bestritten, daß in der Kirche die christliche Wahrheit sei, sondern daß überhaupt das Christenthum Wahr-

---

in vaniloquium:" ita etiam schisma est via ad haeresim. Unde Hieronymus ibidem subdit, quod „schisma a principio aliqua in parte potest intelligi diversum ab haeresi: ceterum nullum schisma est, quod non sibi aliquam haeresim confingat, ut recte ab ecclesia recessisse videatur. Th. 2. 2. 39. a. 1.

1) A rectitudine ergo fidei christianae dupliciter quis potest devitare. *Uno modo*, quia ipse Christo non vult assentire: et hic habet quasi malam voluntatem circa ipsum finem: et hoc pertinet ad speciem infidelitatis Paganorum et Judaeorum. *Alio modo* per hoc, quod intendit quidem Christo assentire, sed deficit in eligendo ea, quibus Christo assentiat; quia non eligit ea, quae sunt vere a Christo tradita, sed ea, quae sibi propria mens suggerit. Thom. 2. 2. q. 11. a. 1.

2) Sadducaei Spiritum sanctum negabant: pharisaei vero eum esse contra Sadducaeorum haeresin defendebant; sed esse in domino Jesu Christo negabant, quem daemones ejicere in principe daemoniorum putabant, cum ejiceret ille in spiritu sancto. Ac per hoc et Judaei et quicumque haeretici spiritum sanctum confitentur, sed eum negant esse in Christi corpore, quod est unica ejus ecclesia, non utique nisi una catholica, procul dubio similes sunt pharisaeis. Aug. serm. 71. de verb. Math. 12. c. 5.

3) Vergl. das Citat aus Möhler §. 346.

heit sei. Der Entwicklungsgang des Protestantismus gibt für das Gesagte Zeugniß.

Auf der andern Seite verwirft die Häresie nicht nur Glaubenssätze der Kirche und damit ihre Auktorität, sondern sie stellt, wenn sie Bestand haben und Anhänger gewinnen will, ihre eigenen Ansichten als Glaubenssätze hin. Um diesen aber Eingang zu verschaffen, gibt man sie entweder für das Resultat einer Privatinspiration aus oder sucht die abgehende Auktorität durch die Prahlerei zu ersetzen: es sei die ganze Lehre so begreiflich, daß sie den Glauben überflüssig mache [1]. Trefflich weist dieses Augustin nach. „Diejenigen sagt er, welche sich nicht in der Einheit und der katholischen Gemeinschaft befinden, sich dennoch aber des Namens der Christen rühmen, sehen sich gezwungen, dem Glauben entgegen zu sein, und unterstehen sich die Unerfahrenen unter dem Vorwande der Gewährung selbstständiger Einsicht zu hintergehen, da doch der Herr selbst vorzüglich mit dem Heilmittel kam, daß er von den Völkern Glauben forderte. Aber dazu sind sie

---

1) Zum Beweis, daß es nichts Neues unter der Sonne gibt, noch folgende Worte. In den Confessionen bemerkt Augustin oft, daß er die einfachsten Lehren der Kirche nicht einmal gewußt habe, und dennoch der stärkste manichäische Proselytenmacher gewesen sei; man hatte ihm nämlich die Eigenthümlichkeiten der Kirche als geradezu abgeschmackt dargestellt, und je weniger man sich auch nur die Mühe einer Berücksichtigung derselben geben zu müssen schien, desto gewisser war ihm ihre Verwerflichkeit. Nachdem er öfters den Ambrosius in Mailand gehört hatte, kam es mit ihm wenigstens vorerst dahin l. 5. c. 24. primo etiam ipsa defendi *posse* mihi jam coeperant videri, et fidem catholicam, pro qua nihil posse dici adversus oppugnantes Manichaeos putaveram, jam non impudenter asseri existimabam, maxime audito uno atque altero. Nec tamen ideo mihi catholicam viam tenendam esse sentiebam, quia et ipsa poterat habere doctos assertores suos qui copiose et non absurde objecta refellerent, nec ideo jam damnandum illud quod tenebam, quia defensionis partes aequabantur und l. 6. c. 4. Gaudens erubui non me tot annos adversus catholicam fidem, sed contra carnalium cogitationum figmenta latrasse. c. 5. Quanto me magis pudebat tamdiu illusum et deceptum promissione certorum puerili errore et animositate tam multa incerta tanquam certa garrisse.

gezwungen, wie ich gesagt habe, weil sie sehr zurückstehen, wenn ihre Auktorität mit der katholischen zusammengestellt wird. Sie wagen es also, das feste Ansehen der so gut begründeten Kirche unter dem Namen und Versprechen selbstständiger Einsicht zu besiegen, denn das ist die gleichsam regelmäßige Vermessenheit aller Häretiker. Aber jener menschenfreundliche Gebieter des Glaubens (fidei imperator) umgab durch die berühmtesten Kirchen der Völker und Nationen, durch die apostolischen Sitze selbst die Kirche mit einer Burg und einem Ansehen, und bewaffnete sie durch wenige fromme, gelehrte und wahrhaft geistige Männer mit einer Fülle des Reichthums der unbesiegbarsten Gründe; und das ist die richtigste Disciplin, daß die Schwachen vorzüglich in die Burg des Glaubens aufgenommen, daselbst sicher gestellt und mit den kräftigsten Gründen vertheidigt werden [1]. «

2) Nachdem so im Allgemeinen das Wesen der Häresie dargestellt ist, handelt es sich um zwei weitere Punkte, um die nämlich: Wer ist für einen Häretiker zu halten und wie hat sich der Katholik gegen sie zu verhalten?

Wie zum Glauben ein Willensakt gehört, so auch zum Un- und Irrglauben, nicht glauben w o l l e n, Irriges glauben w o l l e n und darum mit Hartnäckigkeit und Zähigkeit festhalten w o l l e n, das macht den Häretiker [2]. Geirrt hat auch Cyprian in dem Streit über Ketzertaufe, aber Augustin konnte den Donatisten gegenüber sagen: „er trennte sich doch nicht von den Andersdenkenden durch Bildung einer eigenen Gemeinde,

---

1) Aug. epist. 118. c. 32.

2) Dixit quidem apostolus Paulus: „haereticum hominem post unam correptionem devita, sciens quia subversus est ejusmodi, et peccat, et est a semetipso damnatus.“ Sed qui sententiam suam, quamvis falsam atque perversam, nulla pertinaci animositate defendunt, praesertim quam non audacia praesumptionis suae pepererunt, sed a seductis atque in errorem lapsis parentibus acceperunt, quaerunt autem cauta sollicitudine veritatem, corrigi parati cum invenerint; nequaquam sunt inter haereticos deputandi. Aug. epist. 43. c. 1.

und hörte auch nicht auf, den übrigen anzurathen, daß sie sich gegenseitig in Liebe ertragen möchten, sich bestrebend, „die Einheit des Geistes im Bande des Friedens zu bewahren" Eph. 4, 2.; denn es sollten die Bande des Körpers bleiben, damit, wenn in einigen Gliedern etwas Krankhaftes sei, es durch die Gesundheit der Uebrigen vielmehr wieder heil würde, als daß es durch die Abschneidung ertödtet, auch die sorgfältigste Pflege nicht mehr zulasse [1]). Anders der Häretiker; die Liebe wiegt bei ihm nicht den Irrthum auf, wie bei Cyprian, sondern die Selbstsucht überwiegt die Liebe, indem er seine Privatansicht dem Glauben der Kirche gegenüberstellt und mit Verwerfung dieses jener folgt. Nach dem Urtheile der Theologen gehören daher zur Häresie zwei Momente: 1) Irrthum des Verstandes und 2) hartnäckiges Verharren des Willens in demselben. Das Verhältniß beider Momente aber geben sie so an, daß sie das judicium erroneum als das materiale, die pertinacia aber als das formale betrachten. Der ist darum nicht unter die Häretiker zu rechnen, welcher bereit ist sich dem Urtheil der Kirche zu unterwerfen; welcher seinem Irrthum entsagen würde, wenn er wüßte, daß er dem Glauben widerstreitet. Deßwegen, fügt Busenbaum [2]) bei, können Bauern und andere schlichte Leute in Deutschland, die für Häretiker gehalten werden, aber nicht hartnäckig sind, von ihren Pfarrern absolvirt werden. Sie sind nämlich keine formelle Ketzer und besitzen den in der Taufe empfangenen katholischen Glauben, welcher blos durch hartnäckiges Festhalten am Irrthum verloren wird.

3) Aus diesen Prämissen ergibt sich die Lehre von der Toleranz von selbst. Die Welt sieht den für einen freisinnigen, duldsamen Mann an, der sich indifferent gegen jede Religion und jeden Kult bezeugt, der allein dem Irdischen

1) Aug. de bapt. l. 1. c. 28.

2) l. 2. tr. 1. c. 4. dub. 3. n. 5.

dieser Welt sich zuwendet und das Geistige einer überirdischen bespöttelt, der seine Moral auf den Grund einer verständigen Berechnung stellt und auf dem Wege des Verstandes sich einen Gott erklügelt. Eine solche Toleranz nun kennt die katholische Moral nicht. Vielmehr befiehlt sie den Häretiker zu meiden Titus 3, 10., die Ohren vor ihnen zu verstopfen, um das von ihnen Ausgestreute nicht aufzunehmen [1]), denn sie mischen in überredender Verführungskunst Jesum Christum mit Gift [2]). Ohne Mutter, ohne Sitz, baar des Glaubens, ohne Heimath, ohne Heerd schwärmen sie herum [3]). Die Häresie selbst aber ist eine Carricatur des Christenthums, Trennung von Gott, Verlust des Heils [4]). Die Wahrheit ist nur Eine. Wer von mehreren, gleichgültigen, gleichberechtigten Bekenntnissen oder Formen des Christenthums spricht, redet Unsinn oder Heuchelworte, in beiden Fällen, bewußte oder unbewußte, Lästerung. Mehrere Wahrheiten sind keine Wahrheit, keine feste, sichere, zuverläßige, alles beherrschende, alles gewährende, alles begehrende Wahrheit. Das ist der große Hintergedanke dieser neuen, schwächlichen, weichlichen, wahrheitsscheuen Weisheit. Nur die Kirche kann selig machen. Die Kirche, die sie allein hat, ist also die allein seligmachende, und es ist kein Heil außer ihr. Eher könnte die Finsterniß leuchten, der Frost lieblich wärmen und Gift heilsam nähren, als Irrthum und Lüge beseligen. Denn sie sind wesentlich außer Gott und wider Gott und nur in Gott ist alles Heil und alle Seligkeit [5]).

Wer ist nun aber ein Häretiker, wer ist außer der

1) Ignat. Ant. ad Eph. c. 9.

2) Ignat. ad Trall. c. 5.

3) Tertull. de praescript. c. 41.

4) Die Beweisstellen davon sind im Früheren gegeben und ich will dabei nur bemerken, daß ich die glimpflichsten Stellen citirt habe, denn die Kirchenväter bedienen sich viel härterer Worte, z. B. Ignat. ad Smyr. c. 4. ad Ephes. c. 7.

5) Histor.-pol. Blätter Bd. 20. S. 85., auf welch trefflichen Aufsatz wir überhaupt verweisen.

Kirche? Das ist die Frage, in deren Beantwortung sich die Toleranz offenbart. Wie wir oben Kirchenväter reden ließen, so mögen sie auch hier wieder das Wort nehmen. „In jenem unaussprechbaren Vorherwissen Gottes, sagt der hl. Augustin, sind Viele die außerhalb zu stehen scheinen innerhalb, und Viele, die innen zu sein scheinen, außen" [1]. „Gemäß seinem Vorherwissen gibt es Viele die offenkundig außerhalb stehen und Häretiker genannt werden und sie sind besser als viele und gute Katholiken. Was sie nämlich heute sind, das sehen wir; was sie morgen sein werden, wissen wir nicht" [2]. Diese

---

1) Aug. de baptis. contra Don. l. 5. c. 38.

2) Aug. l. c. l. 4. c. 4. Eben dieser große Kirchenvater sagt anderswo, daß die Kirche Jesu Christi, gleich den Weibern Jacobs, ihrem himmlischen Gemahle nicht allein aus sich selbst, sondern auch durch ihre Mägde Kinder gebäre. Irrgläubige von der Art, wie Augustinus sie in seinem Briefe beschreibt, sehen wir an als solche, die da Kinder unserer Kirche sind, ohne es zu wissen, und lieben sie als unsere Brüder und Schwestern in Jesu Christo. Wir hoffen mit Grund, daß Gott, „der das Herz ansieht", ihnen ersetzen werde, was ihnen durch den Mangel der von Jesu Christo zu unserem Heile gestifteten, und seiner Kirche von ihm anvertraueten Sakramente fehlt. Wir sind mehr oder weniger ruhig oder besorgt ihretwegen, je weniger oder je mehr Anlaß sie haben, zur vollen Wahrheit zu gelangen. Ein Anlaß, welcher Vielen fehlt, und auch leicht, durch früh eingesogenes Vorurtheil, vereitelt wird. Gewiß ist die Zahl der äußerlich von der Mutterkirche getrennten, durch Einfalt des Herzens im Wandel vor Gott ihr dennoch angehörenden Kinder nicht klein. Aber wie könnten und wie dürften wir uns über diejenigen unter unsern irrenden Brüdern beruhigen, welche den Anlaß zur vollen Wahrheit zu gelangen haben, und aus Leichtsinn oder Gleichgültigkeit es dahin gestellt sein lassen, ob die alte katholische Kirche die wahre Kirche sei? die bei dieser Gleichgültigkeit dennoch wähnen, auf Gott gefällige Weise für ihr ewiges Heil besorgt zu sein. Ist man auf Gott gefällige Weise für sein ewiges Heil besorgt, wenn man sich der Untersuchung entzieht, ob eine wahre allgemeine Kirche wirklich sei, für welche die Verheißungen des Sohnes Gottes in Erfüllung gegangen sind von Zeiten ihrer Gründung her, in Erfüllung gehen und gehen werden, bis er kommt? Die Verheißung, daß er bei ihren Lehrern „sein werde alle Tage bis an der Welt Ende?" Die Verheißung, daß er ihr seinen Geist senden werde, „der sie in alle Wahrheit leiten", und „bei ihr bleiben soll ewiglich?" Die Verheißung jenes „reinen Opfers", von dem ein Prophet des A. B. geweissagt hat, daß „es an allen Orten soll geopfert werden?' Die Verheißung „des Sohnes Gottes, von der seiner Kirche zu gebenden Macht, die Sünden zu erlassen oder zu behalten?"

Grundsätze Augustins haben von jeher und bis heute in der Kirche Geltung gehabt und jener deutsche Katholik hat sie blos prägnant ausgesprochen, wenn er sagt: „Man muß einen jeden Protestanten als einen zukünftigen Katholiken betrachten und auch darnach behandeln"; und: „Wenn es gewiß wäre, daß unter allen Protestanten nur ein Einziger in unschuldigem Irrthum befangen stünde, so wären wir nichts desto weniger verbunden, immer denjenigen, mit dem wir gerade sprechen, für diesen Einzigen zu halten."

Dieses ist jedoch nur Eine Seite der Duldung. Die Kirche ruft den Gläubigen auch zu, für die Getrennten zu beten: denn es ist Hoffnung bei ihnen, daß sie sich bekehren, auf daß sie zu Gott gelangen. Gewähret ihnen also, von euch, wenigstens aus eueren Werken zu lernen. Ihr zornmüthiges Wesen erwidert mit Sanftmuth, ihre Großsprecherei mit Bescheidenheit, ihre Lästerungen mit Gebeten; ihrem Irrthum gegenüber zeiget Festigkeit im Glauben, gegen ihr heftiges ein mildes Betragen; und suchet ihnen nicht entgegen ein Gleiches zu thun [1]). Dieses ganze Benehmen der Kirche gegen die Getrennten geht aus Liebe hervor [2]). Sie weiß einerseits, daß außer ihr kein Heil ist, andererseits möchte sie, daß Alle selig werden [3]), darum ihre Sorge für sie.

Solche Verheißungen kennen, und wissen, daß nur die katholische Kirche sich rühmen dürfte, daß sie bei ihr in Erfüllung gegangen sind, gehen und gehen werden, bis der Herr kommt; und aus Gleichgültigkeit oder aus Leichtsinn sich der wichtigen Untersuchung entziehen, ob dieses Rühmen der katholischen Kirche, daß sie im Besitze dieser Gnaden, im Besitze der durch Jesum Christum gestifteten Sakramente sei, einen Grund habe oder nicht; kann ein solcher Leichtsinn, eine solche Gleichgültigkeit, mit gottgefälliger Sorge für das ewige Heil bestehen, nach welchem wir „trachten sollen mit Furcht und Zittern?" Stollberg, Gesch. der Relig. Jesu Chr. Bd. 9. S. 141.

1) Ignat. ad Ephes. c. 10.

2) Roman. c. 9. 2. 3.

3) Rom. 10, 1. 2.

Dritter Abschnitt.

Pflichten gegen Gott.

§. 353.

Die Kirche und die Pflichten gegen Gott.

Selbst in der vorchristlichen Zeit, in der das Gottebenbildliche im Menschen durch die Sünde verunstaltet und verdunkelt war, mußte ein Mittelpunkt vorhanden sein, um den sich die sittlichen Gesellschaften ablagern konnten und durch den sie zu einer, wenn auch losen, Einheit verknüpft waren. Diesen Mittelpunkt bildete der Logos spermatikos, der sich in den verschiedenen Religionsformen mehr oder minder rein offenbarte, durch sie das Familien- und Staatsleben durchdrang und dadurch ihre Existenz fristete. Der Mensch kann, soll und muß zwar im häuslichen, bürgerlichen und kirchlichen Leben dem Menschen Auktorität sein, aber seine Auktorität ist abgeleiteter Natur und wer in dem gebietenden Menschen in letzter Instanz nicht Gott selbst vernimmt, liebt und fürchtet, dessen Unterwerfung geht nicht über Zwang und Noth hinaus. Auf diese religiöse Auktorität recurrirte die alte Welt und in den religiösen Gebräuchen und Lehren sprach sich unzweideutig ein Rest alter Offenbarung und ein Schimmer des Gottebenbildlichen im Menschen aus und nur dadurch ist es erklärlich, daß es überhaupt Gläubige gab. Diese Art der Gottesverehrung war jedoch von den mannigfaltigsten und gröbsten Irrthümern durchwachsen. Gott wurde auf menschliche nicht göttliche Weise verehrt, und zwar auf sündhaft menschliche Weise.

Mit dem Christenthume kam der Logos selbst. Das Gottebenbildliche war in seiner Reinheit hergestellt, zur Gottähnlichkeit gesteigert, ja in Jesus war die Fülle der Gottheit er-

schienen. Und er war nicht gekommen, seinen, sondern des Vaters Willen zu offenbaren; nicht nur die Menschen wollte er erlösen, sondern durch ihre Erlösung Gott verherrlichen Joh. 17, 4. Wie Gott bedient und geehrt werden sollte und wollte, das wußte er allein, der vom Vater kam und der ihn kannte Joh. 8, 55. und er hat dieses den Seinigen bekannt gemacht Joh. 17, 26. Die Seinigen sind aber nicht die Welt Joh. 17, 14., sondern die, welche ihm der Vater gegeben und die eins mit ihm sind Joh. 17, 23. 24. Eins mit ihm dem Haupte ist aber der Leib oder die Kirche. Der Kirche hat es also Gott durch seinen Sohn bekannt gemacht, wie er geehrt werden will und wie ihm gedient werden soll. Sie allein ehrt Gott auf göttliche Weise und das Wort: die Protestanten ehren Gott als ihres Gleichen, die Katholiken dienen ihm als Gott, hat volle Wahrheit. Wir erkennen daher die Pflichten gegen Gott im wahren und vollen Sinn nur durch die Kirche [1]), wie denn auch ihre Gemeinschaft dazu da ist, daß Gott in ihr verherrlicht werde Joh. 17, 10.

Da aber die Pflichten, als Handlungen, auf Zustände zurückweisen und aus ihnen hervorgehen, müssen in der Kirche besonders jene Tugenden heimisch sein, die Gott unmittelbar zum Objekt haben, die unmittelbar auf seine Verherrlichung abzielen und das sind die theologischen. Sie existiren aber in der Kirche nicht als abstrakte Begriffe, sondern haben sich in ihr verkörpert und Gestalt gewonnen, wie die sittlichen Tugenden im Staat, und damit kommen wir auf die Gliederung der Kirche.

§. 354.

Gliederung der Kirche.

Die Kirche ist jener Wunderbaum, der dort auf Golgatha gepflanzt und mit dem Blute des Herrn begossen, seine Wur-

1) Vergl. dazu die Citate aus Clemens und Ignazius §. 223.

zeln bis in die Unterwelt hinabtrieb, mit seinen Zweigen die Erde überschattete und seine leuchtenden Blüthen in den Sternen erschloß. Die Kirche umfaßt die Abgeschiedenen am Reinigungsorte, die Gläubigen auf der Erde und die Heiligen im Himmel. Das ist die umfassendste Gliederung, an der, wie an jedem Organismus, wieder jedes einzelne Glied organisch gebildet ist.

Fassen wir nun diese drei großen Glieder der Kirche in's Auge, so wird sich an ihnen das offenbaren, was wir als im Wesen der Kirche liegend gefunden haben, daß sie nämlich die Verkörperung der drei theologischen Tugenden sind. Und zwar ist die streitende Kirche vorherrschend die Verkörperung des Glaubens, die leidende die der Hoffnung und die triumphirende die der Liebe. Damit ist zugleich die Einheit in der Verschiedenheit und das Verhältniß dieser drei Glieder zu einander angegeben. Wie nämlich der Glaube „die Wurzel und das Fundament der Rechtfertigung" ist, der zur Hoffnung fortschreitend sich in der Liebe vollendet [1]): so ist die streitende Kirche das Fundament, die sich in der leidenden reinigt und in der triumphirenden vollendet, so daß die triumphirende Kirche die vollendete streitende ist. Wie aber der Begriff in jedem seiner Momente ganz wiederkehrt, so wird auch jeder dieser Momente an der Kirche alle drei Tugenden, wenn auch in einer andern Form, an sich tragen; und ebenso wird auch die streitende Kirche in gewisser Weise leidend und triumphirend sein ꝛc. Daß ihr die Eigenschaft des Leidens nicht fehlt, beweiset das, daß sie, eine treue Jüngerin des Herrn, ihm auf dem Kreuzwege folgt, während sie als jene, die auf den Felsen gebaut ist, welche die Pforten der Hölle nicht überwältigen werden, zugleich auch triumphirt. Und streiten,

---

1) Dieses Verhältniß von Glaube und Liebe drückt selbst die deutsche Sprache aus. Die Begriffsverwandtschaft von Glaube und Liebe liegt in dem Umfassen, Umschlingen. Dieser Begriff liegt aber auch dem deutschen Worte Glaube und Liebe zu Grund, sofern die Wurzel von Glaube Laube ist, Laube aber mit Liebe wenigstens stammverwandt ist.

in der triumphirenden Kirche nicht auch die Engel für das Reich Gottes gegen die Dämonen? Nehmen nicht auch die Heiligen an dem Kampfe durch ihre Fürbitte Theil?

Erste Abtheilung.

Die streitende Kirche.

Die protestantische Theologie hat Frömmigkeit und Sittlichkeit geschieden, jene der Kirche, diese dem Staate zugewiesen. Dagegen, sagt Luther, soll man im Weltregiment den Gehorsam des Gesetzes auf's allerstrengste fordern und halten, und daselbst auch nichts wissen, weder vom Evangelio, noch Gewissen noch Gnade, Vergebung der Sünden, himmlischer Gerechtigkeit, noch von Christo selbst, sondern soll man zu sagen wissen von Mose, von dem Gesetz und Werken [1]). Consequente Protestanten z. B. Rothe verfolgen denselben Gedanken und weisen dem Staate die Sittlichkeit, der Kirche allein die Frömmigkeit zu, ein Irrthum, der von unberechenbaren Folgen ist. Kommen wir nun nicht auf dieselbe Lehre hinaus, wenn wir die Kirche die Verkörperung der theologischen Tugenden nennen? Nein, durch die Versöhnung mit Gott sind wir auch mit seinem Gesetze versöhnt und Eins geworden; mit der lebendigen Aufnahme Gottes in unser Herz mittels des Glaubens nehmen wir zugleich und ganz unzertrennlich sein Gesetz auf; denn dieses ist Gottes ewiger Wille und Eins mit ihm, so daß, wo Gott, immer auch sein Gesetz ist [2]).

Auf der andern Seite nimmt aber die Kirche die vorherrschend sittlichen Gemeinschaften (im Unterschied von religiös) Ehe und Staat in sich auf und zwar nicht nur mechanisch

1) Auslegung des Br. an die Galater. cf. Möhler, Symbolik §. 25.
2) Möhler a. a. O.

und äußerlich, sondern sie durchdringt sie innerlich, und leibt sie sich selbst ein. Der Gläubige ist kein abstraktes Religionssubjekt, sondern ein Mensch, ein sittlich religiöser Mensch, und weil er als solcher Glied der Kirche ist, die Kirche aber die Gemeinschaft der Gläubigen ist, so ist sie eine sittlich religiöse Gemeinschaft.

§. 355.

Stände in der streitenden Kirche.

1) Wie angegeben kehrt in jedem Moment des Begriffs der Begriff ganz wieder, demgemäß werden sich auch in der streitenden Kirche drei Stände finden, in denen sich die theologischen Tugenden ausprägen und verkörpern. Die Gläubigen schlechthin bildet der Stand der Laien. Die Priester repräsentiren vorzüglich die Hoffnung, gemäß der sie nicht nur an Keinem, auch dem größten Sünder nicht, verzweifeln dürfen, keine Gefahr und keine Mühe scheuen und Alles gering achten sollen um Alle Christo zu gewinnen, sondern auch ein unerschütterliches Vertrauen auf Gottes Gnade und Mitwirkung bethätigen müssen. Die Liebe endlich ist personificirt in den Religiosen. Um sich ganz und ungetheilt an Gott hingeben, ihn aus ganzem Herzen und allen Kräften lieben zu können, haben sie sich den drei bekannten Gelübden unterzogen.

Die Kirche trennt jedoch Frömmigkeit und Sittlichkeit nicht, sie ist kein blos religiöser Verein, wozu sie die Welt gern stempeln möchte, um, sich mit der Sittlichkeit begnügend, ihrer leichter los zu werden, sondern sie ist auch eine sittliche Gemeinschaft und darum hat jeder dieser Stände auch die sittlichen Tugenden zu üben. Sie werden jedoch bei den Gliedern der Kirche nicht in ihrer nakten Natürlichkeit belassen, sondern religiös verklärt [1]), wie die sittliche Gemeinschaft der Ehe und des Staates. Daher verlangt Ambrosius von den Clerikern

---

1) cf. §. 148.

nicht nur die Uebung der theologischen, sondern auch sittlichen Tugenden [1]) und was von diesen gilt, gilt auch von den Laien und Religiosen.

2) Es läßt sich übrigens noch eine andere Auffassung geltend machen, der wir den Vorzug geben, weil sie sich schärfer an den ersten Band anschließt. Der Gnadenstand verläuft in drei Stadien, der Rechtfertigung, der Vervollkommnung und der Vollkommenheit und diesen drei Stadien entsprechen die drei genannten Stände. Nur darf man nicht in der Art trennen, daß man z. B. den Laien ausschließlich das erste Stadium zuweist von der Meinung ausgehend als ob sie die Vervollkommnung und Vollkommenheit nichts angehe. Daß übrigens dieser Auffassung eine Wahrheit zu Grunde liegt, erhellt nicht nur aus dem Stande der Religiosen, die sehr häufig die „Vollkommenen" genannt werden [2]), sondern auch aus dem der Priester, von denen Liguori sagt: ein jeder Christ muß heilig und vollkommen sein, weil sich ein Jeder zu dem Dienst eines heiligen Gottes bekennt. Der Herr selbst sagt: seid vollkommen, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist. Aber weit anders muß die Heiligkeit eines Priesters beschaffen sein. Er hat nach dem Ausdrucke des Ambrosius mit dem Volke nichts gemein; eben darum weil er größere Gnade empfängt, muß er auch ein heiligeres Leben führen. Soweit der Himmel von der Erde, soweit muß das Leben eines Geistlichen, sagt Isidor, von jenem eines Laien unterschieden sein. Der hl. Thomas lehrt, daß ein Jeder gehalten sei seinem Stande gemäß zu leben, und der hl. Augustin beweist, daß ein Geistlicher zu zwei Dingen verpflichtet sei, zum geistlichen Stande und zur

1) Et boni levitae servaverunt mysterium fidei suae tegmine; et tu mediocre putas quod commissum est tibi? Primum ut alta Dei videas, quod est sapientiae: deinde ut excubias pro populo deferas, quod est justitiae: castra defendas, tabernaculumque tuearis, quod est fortitudinis; te ipsum continentem ac sobrium praestes, quod est temperantiae. Ambros. de off. l. 1. c. 50.

2) Thom. 2. 2. 186. a. 1.

Heiligkeit. Wer sich, bemerkt Cassiodor, dem geistlichen Stande widmet, muß heilig leben. Ein Priester, schreibt der fromme Thomas von Kempen, ist zu größerer Vollkommenheit wegen seinem hohen Stande verpflichtet. Den Laien, ist der schöne Gedanke Salvians, rathet Gott die Vollkommenheit, den Priestern aber gebietet er sie [1]). Damit sollte der Unterschied zur Genüge nachgewiesen und unsere Darstellung gerechtfertigt sein.

Erstes Kapitel.

Stand der Laien.

§. 356.

Die Gebote der Kirche.

1) Die hauptsächlichsten Pflichten der Gläubigen sind in den fünf Kirchengeboten enthalten. Sie setzen die allgemeinen Bestimmungen über Gottesverehrung voraus und sofern sie diese voraussetzen, in sich tragen, und concreter gestalten, fassen sie die Pflichten gegen Gott in sich. Gott anzubeten und zu ehren, durch Uebung des Glaubens der Hoffnung und der Liebe, das ist der Kern des Gottesdienstes. Damit aber diese Gottesverehrung nicht dem subjektiven Ermessen anheim gestellt erscheine, damit der fleischliche Sinn sie über dem Weltdienste nicht vernachläßige, hilft die Kirche dem schwachen menschlichen Willen durch ein Gebot, indem sie gewisse Tage als besonders dem Dienste Gottes geheiligt ausscheidet. Das Gebot des Decalogs: du sollst Sonn- und Festtage heiligen, sofern in ihm die Verherrlichung Gottes an die Feier gewisser Zeiten geknüpft ist, ist der Mittelpunkt der Kirchengebote. Die Kirche umzäunt dieses Gebot mit ihren Gesetzen, indem sie befiehlt: man soll sich an solchen Tagen nicht nur der knechtischen Arbeit, sondern auch aller lärmenden weltlichen Belustigungen enthalten.

---

1) Liguori, der vollkommene Weltpriester c. 4.

Diesen Verboten, durch welche die Hindernisse der Heiligung entfernt werden, fügt sie dann zwei Gebote bei, durch welche dieselbe gefördert wird, das Fasten und den Besuch des gemeinschaftlichen Gottesdienstes. In diesem Letztern, dem Anwohnen der hl. Messe, war früher die Communion und damit auch die Beicht eingeschlossen, da der Empfang dieses Sakramentes von Seiten der Gläubigen mit der Feier des hl. Opfers verbunden war. Mit der einreißenden Lauigkeit hörte diese schöne Sitte auf und dadurch wurde die Kirche genöthigt den Empfang des Sakramentes der Buße und des Abendmahles zu gebieten.

2) Es wird Viele befremden, daß wir die fünf Gebote der Kirche für den Inbegriff der hauptsächlichsten Pflichten der Gläubigen halten, uns scheint es aber gar nicht befremdlich. Man mag diese Gebote von einer Seite ansehen, von welcher man will, immer sind sie für den Moralisten von der größten Bedeutung. Will man nicht in's Ungewisse hinein Pflichten oder auch Nicht-Pflichten machen, so muß ein Gebot vorliegen, aus dem sie wenigstens mittelbar abzuleiten sind. Ich bleibe freilich nicht bei dem Buchstaben des Gebotes allein stehen, wie dieses zur Handhabung der kirchlichen Disciplin erfordert wird, sondern gehe auf den Geist und Zweck des Gebotes ein, wie dieses der Moral gebührt. Die älteren Moralisten haben, nach meiner Ansicht, in diesem Punkte gefehlt, indem sie sich allzusehr auf den juridischen Standpunkt stellten und darum folgerecht blos den Buchstaben des Gesetzes im Auge behielten. Im Kirchenrecht mag das angehen und sogar nothwendig sein, in der Moral führt es zu großen Mißgriffen. Es sind keine falschen Consequenzen eines an sich richtigen Satzes, wenn diese Moralisten behaupteten, auch der genüge dem Kirchengebote, welcher unwürdig beichte und communicire, sondern das ganze Princip ist, in der Sittenlehre, falsch. Ihnen muß die Verwerfung dieser Sätze durch den Pabst unbegreiflich sein, wie denn auch Liguori z. B.

sagt: dieses Gebot wird auch durch eine sakrilegische Communion erfüllt. Et patet, quia ecclesia tantum praecepit actum externum; nec finis praecepti cadit super praeceptum. Unmittelbar fügt er aber bei: hoc tamen damnatum est in propos. 55 ab Innoc. XI. [1]). Durch die Verwerfung dieses Satzes ist daher nach unserer Ansicht das Princip selbst verworfen, denn gerade in dem Gebote der österlichen Beicht und Communion tritt die moralische Seite (im Unterschied von der disciplinären) am schärfsten hervor, darum mußte auch hier die Verkehrtheit des Princips offenbar werden.

Deßungeachtet möchte ich nicht zu jenen gezählt werden, die den Buchstaben dieser Gebote gering schätzen und die Gebote selbst und das durch sie Geforderte als leere Aeußerlichkeiten ansehen. Die Rücksicht auf das Aeußerliche ist von ganz wesentlicher Bedeutung, denn in Absicht auf das äußere Benehmen verfällt der Mensch der zunächst auch äußern Macht der ihm objektiv gegenüber gestellten Kirche. Jene Haltung auf das Aeußere ist daher von gleich wesentlicher Bedeutung, als die äußere Objektivität selbst. In der Haltung dieser Gebote erprobt sich nämlich der Gehorsam gegen die Kirche und darum gegen Gott selbst. Es handelt sich nicht um das Aeußere an sich, sondern um eine in ihm erscheinende absolut verwerfliche Tendenz. Andere und an sich ungleich größere Sünden lassen sich aus der Stärke der Leidenschaft einer- und der Schwachheit andererseits erklären. Die Haltung der Kirchengebote dagegen wird durch solche Versuchungen nicht leicht gefährdet. Deßwegen ist aber die dennoch erfolgende Uebertretung nur entweder aus einem unverantwortlichen Leichtsinn, oder aus kalter, wissentlicher oder geflissentlicher Bosheit und Verachtung der Kirche und Gottes erklärlich [2]).

---

1) Lig. l. 6. n. 294.

2) Vergl. hierüber Mauch, der alte und neue Katechismus. II. S. 266 ff. Eine Schrift, die zwar in ihrer Form hart ist, aber treffliche Gedanken enthält, und darum nicht verdient, daß man sie ignorirt.

Ja die Kirchengebote haben zunächst das Aeußerliche im Auge, aber kommt denn nicht das Innere vom Aeußern, der Glaube nicht vom Hören? und muß sich das Innere nicht wieder im Aeußern offenbaren und vollenden? Dieses ist ein weiterer Grund, warum wir diesen Geboten eine solche Stelle zuweisen. Sie enthalten nach dem Urtheile der Kirche nicht nur jene Pflichten, durch die Gott verehrt werden soll, sondern auch jene, durch die die Innerlichkeit gepflanzt und genährt wird. Von dieser Seite erscheinen sie als Mittel zum Zweck. Offenbar muß aber dieses dem Moralisten von der höchsten Wichtigkeit sein; er muß die Beobachtung dieser Gebote, die solches bezwecken, für die erste Pflicht erklären. Sie geben aber auch die Richtschnur, wie und wie weit die innere Gottesverehrung in die Erscheinung treten muß und da wir keine unsichtbare, sondern sichtbare Kirche haben, da Gott selbst nicht unsichtbarer Weise auf die Erde niederstieg, sondern sichtbar als Mensch unter uns wandelte und darum auch sichtbar und äußerlich verehrt werden will, ist die Bedeutung dieser Gebote an sich klar. Der Moralist muß sie als Grundlage für die Pflichten gegen Gott nehmen, wenn die christliche Gottesverehrung nach ihrem ganzen Umfang und auch in ihren äußersten Grenzen nicht dem subjektiven Ermessen überlassen und so zuletzt zu einem Rath herabsinken soll.

1) Du sollst die gebotenen Feiertage halten.

§. 357.

Die Feste der Kirche.

1) Wie der Mensch nach der einen Seite der Zeit, nach der andern der Ewigkeit angehört, wie die Kirche Zeit und Ewigkeit umfaßt: so tragen auch ihre Hauptfeste diesen doppelten Charakter an sich. Während der eine Zeiger auf die Zeit (Natur) weist, weist der andere auf die Ewigkeit (Reich

der Gnade), und wie alles Uebernatürliche eine natürliche Unterlage hat, so auch die Kirchenfeste.

Wenn Dunkel und Finsterniß auf der Erde liegt, dann erinnert die Kirche an jene Zeit, wo die Völker in Finsterniß und Todesschatten saßen, wo die Erde voll Sehnsucht rief: thauet Himmel den Gerechten. Dann aber, wenn die Sonne ihren Lauf gewendet und Licht und Leben spendend ihre Bahn betritt, dann feiert sie jene Nacht, in der ein Stern glänzte am Himmel über alle Sterne und sein Licht war unaussprechlich und seine Neuheit erregte Verwunderung; alle übrigen Sterne aber sammt Sonne und Mond bildeten einen Chor um den Stern. Er aber strahlte sein Licht über Alle aus; und man war in Unruhe, woher doch sein ungewöhnliches Wesen, das diesen so unähnlich! Daher war alles Magierwesen aufgelöset; alle Bande der Bosheit wurden zerbrochen, die Unwissenheit wurde vernichtet und die alte Herrschaft zerstört; indem Gott menschlich erschien zur Erneuerung des ewigen Lebens [1]). An dieses eine Hauptfest schließen sich in schöner Harmonie, seinen Glanz erhöhend, immer auf dasselbe zurückweisend, die andern Feste dieses Cyclus an.

Bricht der wärmende Sonnenstrahl die harte Eisrinde, sprossen dem rauschenden Bächlein entlang die ersten Blumen hervor, dann feiert nicht nur die Natur, sondern auch die Christenheit ihr Auferstehungsfest.

Wenn fruchtbarer Regen, zur brutwarmen Frühlingszeit, auf die Erde herabgekommen und diese nun sich in ihm berauscht; und in den Gräsern und Halmen und im Stamm der Bäume, durch die Gezweige bis zur äußersten Blattausbreitung hinaus, das Pflanzenblut sich lebendig regt, und rascher in seinen Gefäßen oscillirt; und das trunkene Leben nun in Düften sich in die Lüfte haucht: in einer Art von Orgiasmus scheint uns dann die Natur begeistert, und wir sehen sie über

---

1) Ignat. ad Ephes. c. 19.

Wald und Felder irrend; einer Mänade gleich ergriffen von dem Geiste, aus dessen Becher sie getrunken; und wo sie gewandelt, entsprossen Blumen den Fußstapfen, die sie zurückgelassen [1]). Solche Trunkenheit vom höheren Geiste feiert die Kirche am Pfingstfeste, da der Feuerregen von Oben über die Auserwählten sich ergossen und die, so aus allen Ländern um sie her versammelt waren, sie süßen Weines voll glaubten. Blüthen und Früchte dieses Geistes, und darum mit diesem Feste innerlich verbunden, sind die Feste aller lieben Heiligen, die in den Festen Mariens culminiren.

Der Schnitter legt die Sichel an, um die goldenen Aehren einzusammeln in die Scheune und zur selben Zeit sehen wir die Engel die reichste und reinste Frucht des heiligen Geistes, Maria, in den Himmel einführen. Es gehörte die ganze wässrigte Aufklärung, die Ansteckung durch protestantische Vorurtheile dazu, um dieses Fest in seiner großen Bedeutung, als eines der vier Hauptfeste zu verkennen. Die drei großen Feste, Weihnachten, Ostern, Pfingsten, stellen uns, sich anschließend an die Trinität, vor Augen, wie das Heil zu uns herniedergestiegen ist. Mariä Himmelfahrt zeigt uns die Frucht des Erlösungswerkes, wie der geheiligte Mensch sich zu Gott erhebt [2]). Maria erscheint aber als das höchste Gebilde der heiligenden Kraft Gottes, als Königin des Himmels.

Endlich, wenn der Winter naht und die Bäume sich entblättern, erinnert die Kirche ihre Kinder, daß der Mensch der Blume gleicht, die heute blüht und morgen verwelkt. Sie ermuntert sie zum Gebete für die Verstorbenen und sie selbst, die Mutter, bittet an diesem Tage für alle ihre abgeschiedenen Kinder, damit auch der nicht ohne Fürbitte sei, für den sonst Niemand auf der Welt ein Vaterunser betet [3]).

---

1) Görres Mystik II. S. 32.

2) In diesen Zusammenhang bringt Fulgentius auch das Fest des h. Stephanus und Weihnachten. cf. breviar. rom. fest. S. Steph.

3) Quas (preces) faciendas pro omnibus in christiana et catholica so-

2) So steht über dem Naturjahr ein heiliges Jahr, das Kirchenjahr, das in seinen Zeiten von den Einflüssen der ewigen Sonne bedingt ist. An seinen Verlauf ist das Leben und Sterben, Blühen und Fruchttragen des Geistes gebunden, darum sind uns diese Feste auch viel mehr als Erinnerungen an frühere Thatsachen. Weil die Kirche der Leib Christi ist, in der sich die Erlösung und Heiligung real fortsetzt, so kehren in ihr auch jene große Thatsachen, auf welche die Erlösung und Heiligung basirt ist, nachbildlich, nicht blos in sittlichem Sinne, wieder und das sind die Feste. In dieser Beziehung sind sie von dem größten Werthe für das sittlich religiöse Leben, dasselbe was die Jahreszeit für die Früchte des Feldes. Der Incarnation des Logos schließt sich nachbildlich die wahrhafte (nicht blos sittliche) Geburt Jesu Christi in unsern Herzen durch die hl. Communion an, daher auch die Präfation auf Weihnachten und die zu Ehren der Eucharistie dieselbe ist [1]). In der hl. Fastenzeit erinnert sich die Kirche nicht nur des Leidens Christi, sondern auch sie kreuzigt ihr Fleisch mit ihm durch das Fasten. Nicht anders verhält es sich mit Ostern und Pfingsten. Wer in der hl. Fastenzeit mit Jesus sein Fleisch kreuzigte, wer am Charfreitag mit Maria in wahrem Mitleiden unter dem Kreuze stand, der lebt am Ostertage auch leiblich und geistig wieder auf und das Halleluja ist ebenso ein Freudenruf über den Sieger, Christus, als ein Ausbruch des eigenen Wiederauflebens. Am Pfingstfest kommt der hl. Geist wirklich über den herab, der ihm eine Stätte bereitete. Freilich der in der Welt und nicht oder blos

---

cietate defunctis etiam tacitis nominibus eorum sub generali commemoratione suscepit ecclesia; ut quibus ad ista desunt parentes, aut filii, aut quicunque cognati vel amici, ab una eis exhibeantur pia matre communi. Aug. de cura gerend. pro mort. c. 6.

1) Wer freilich das h. Abendmahl blos für eine Erinnerungsfeier hält, wird uns bemitleiden. Doch ich bin sogar so abergläubisch, den Frieden und die Freude, die noch heute in der h. Nacht in jedes Christen Herzen ist, dem Gruß der Engel zuzuschreiben: Friede den Menschen auf Erden.

äußerlich in der Kirche Lebende fühlt diese geistige Einwirkung nicht, hingegen tritt es an jenen Personen, welche der Welt gekreuzigt, ganz an die Kirche hingegeben, in Gott lebten, auf eine eklatante Weise hervor. Von vielen Beispielen nur Eines, das der Katharina Emmerich. Das Seelen= und Körperleben derselben war mit dem täglichen innern und äußern Leben der Kirche in der Zeit in inniger Zusammenstimmung, und gab mit einer vielleicht höhern Nothwendigkeit, als jener, welche das gemüthliche und körperliche Leben des natürlichen Menschen an Jahres= und Tageszeiten, Sonne und Mond, Klima und Witterung knüpft, ein stetes demüthiges Zeugniß vom Wesen und der Bedeutung aller Geheimnisse und Feier des innern und äußern Kirchenlebens in der Zeit, welches es so treu begleitete, daß bei dem Eintritte des Vorabends, bei der s. g. Vigilie eines jeden Kirchentages, sich ihr ganzer Zustand an Seele und Leib innerlich und äußerlich veränderte, und sich augenblicklich um die geistige Sonne des folgenden Kirchentages, nachdem die des heutigen untergegangen, zu drehen begann, um nun alle ihre Gebete und Leidensarbeiten in Thau, Licht und Wärme der speciellen Gnade dieses neuen Kirchentages zu sonnen und als Tagewerk zu bestellen.

Wenn dieser Moment einer Darstellung des Ewigen in der Zeit wirklich an einer uns andern Menschen unsichtbaren Uhr eintrat, veränderte sich ihr ganzes Wesen und die in wirklicher und wesentlicher Mitfeier eines heutigen Trauerfestes der Kirche ganz erdrückte, in seelischen und körperlichen Leiden verschmachtete und verwelkte Braut Jesu Christi richtete sich, wie vom Thaue einer neuen Gnade plötzlich erquickt, mit Leib und Seele auf, um, so ein Freudenfest der Kirche eintrat, bis zum folgenden Abend für die innere ewige Wahrheit desselben heiter und stillfreudig, gleichsam mit verhülltem Leiden, Zeugniß zu geben.

Alles dieses aber geschah nicht sowohl durch sie, als an ihr, wenigstens war sie so absichtslos dabei, als die Biene,

welche aus den Blumen in künstlichem Baue Wachs und Honig bereitet. Es hatte nämlich der treue Wille dieses armen Bauermädchens von Kind auf, Jesu und seiner Kirche gehorsam zu sein, vor Gottes Augen wohlgefallen, und er gab ihr zu dem Willen nicht nur die That, sondern auch die Natur: sie konnte nicht mehr anders, als sich nach der Kirche, wie eine Pflanze nach dem Lichte zu wenden, selbst wenn man sie mit künstlicher Nacht umgeben hätte. Ihr Antlitz verschleierte oder schmückte sich mit dem Antlitze ihrer Mutter, der Kirche [1]).

§. 358.

Das Verbot der knechtischen Arbeit.

1) Das Herz soll durch die Geistersonne angezogen aus der Versunkenheit ins Irdische herausgehoben, durch die wahre Feier der kirchlichen Feste eine höhere lichte Bahn wandeln. Vermöge des Zusammenhangs von Leib und Seele wird aber die Seele einen ähnlichen Einfluß auf ihren Leib üben müssen, wie Gott ihn auf sie übt. Sie soll ihn aus dem Kreise der tagtäglichen Beschäftigung entfernen, sonst wird sie selbst durch ihn in das Treiben der Welt hineingerissen. So ergibt sich das Gebot an solchen Tagen von knechtischer Arbeit zu ruhen von selbst, wie es auch Niemanden, der die Wichtigkeit der Sache überlegt, befremden wird, wenn die Moralisten einstimmig Entheiligung der Sonn- und Festtage für eine Todsünde erklären [2]). Nicht jede Arbeit wird aber als entheili-

---

1) Das bittere Leiden unseres Herrn Jesu Christi S. 196.

2) Violatio autem hujus prohibitionis est ex genere suo mortalis, cum pertineat ad religionem, et ordinetur ad finem gravissimum, qui est Dei cultus. Hinc est mortale duas horas sive continenter, sive interrupte laborare; nam est tempus notabile. Imo non pauci docent laborem unius horae esse mortale, praesertim si opus sit valde servile et defatigans. Ita Azor., Reginald., Bonacin. etc. Opus tamen servile potest esse veniale ex brevitate temporis. In mercato vero et praesertim in placito materiae, quantitas non solum ex quantitate temporis, sed etiam ex qualitate operis desumitur. Sic

gend angesehen, sondern zwischen **knechtischer und nicht knechtischer** Beschäftigung (opera servilia et liberalia) unterschieden [1]). Unter die knechtischen Arbeiten [2]) zählt man aber alle jene körperlichen Anstrengungen, welche zum Behuf leiblicher Nothdurft oder Bequemlichkeit von Knechten und Taglöhnern verrichtet zu werden pflegen. Nicht knechtisch sind hingegen jene Beschäftigungen, die sich mit der Bildung des Geistes befassen, wie lesen, schreiben, lehren [3]). Diesen Unterschied halten nun manche Theologen mit juridischer Strenge fest, sie fragen nicht nach der Absicht, warum dieses oder jenes gethan wird. Ist das Geschäft an sich ein knechtisches, so nimmt die Absicht der Erholung ihm diesen Charakter nicht, und umgekehrt ist es an sich kein knechtisches, so wird es, wenn auch Gewinnsucht sein Motiv ist, dadurch kein knechtisches [4]). Es gibt nun aber Beschäftigungen, von denen es nicht förmlich ausgemacht ist, ob sie unter diese oder jene Kategorie gehören, dahin werden Gerichtsverhandlungen, Jagd, Fischfang und Handelschaft gerechnet. Das Merkmal, das sie unter die knechtischen Arbeiten reiht, ist das des **Geräuschvollen und Mühesamen** [5]). Geräuschvolle Handelschaft,

---

brevis agitatio litis in re magni momenti, et prolatio sententiae, est gravis culpa. Antoine tract. de virtute relig. c. 2. q. 1. cf. Propos. 52. ab Innoc. XI. damnato, dicens: Praeceptum servandi festa non obligat sub mortali, seposito scandalo, si absit contemptus.

1) Layman, Liguori rc. unterscheiden zwischen opera servilia, liberalia und media seu communia. cf. Laym. l. 4. tr. 7. c. 2. n. 1. Lig. l. 4. n. 272.

2) Omne opus servile non facietis in eo. Levit. 23, 31.

3) Nullius spiritualis actus exercitium est contra observantiam sabbati, puta si quis doceat verbo vel scripto. Thom. 2. 2. q. 122. a. 4. ad 3.

4) cf. Lig. l. 4. n. 274. Laym. l. c. n. 4.

5) Mazotta gibt ein anderes Kennzeichen an, das Beachtung verdient, wenn er sagt: Circa opera tertii generis regula ad dignoscendum, num sint servilia et prohibeantur, est ipse usus et consuetudo; si enim usus et consuetudo opera habeant pro servilibus ea vetantur; secus vero, si habeant pro liberalibus: Tambur. l. 8. c. 3., quia servitus et ignobilitas operis ab ipsa hominum existimatione comprobanda est. Mazotta tom. 1. tr. 2. q. 4. c. 1. §. 1.

Abhaltung von Jahrmärkten entheiligt daher Sonn- und Festtage [1]), wie mühesame, mit körperlicher Anstrengung verbundene Jagd und Fischerei [2]). Dasselbe gilt von Gerichtsverhandlungen, die eine Störung verursachen [3]).

2) In folgenden Fällen machen sich diejenigen, welche an Sonn- und Festtagen eine knechtische Arbeit verrichten, **keiner Sünde** schuldig.

Eigene oder fremde, geistige oder körperliche **Noth**, die ohne großen Nachtheil keinen Aufschub gestattet, macht knechtische Arbeit an Sonn- und Festtagen zulässig [4]). Demnach sind entschuldigt a) **Arme**, die an solchen Tagen heimlich, ohne Aergerniß zu geben, nachdem sie dem Gottesdienst beigewohnt, arbeiten, wenn sie sich und ihre Familie anders nicht erhalten können [5]). b) **Dienstboten**, wenn sie von ihrer Herrschaft dazu genöthigt werden und sich ohne großen Nachtheil diesem

---

1) Mercatus et nundinas festis diebus non licere. (Nundinae = Jahrmärkte, mercatus = Wochenmärkte) . . . Id autem pronunciamus, non quia vendere, ac emere sit opus servile, ideoque vetitum diebus festis; sed quia actiones hujusmodi impediunt et distrahunt Christi fideles a cultu divino, ad quem dies festi sunt instituti. Benedict. XIV. constit. „ab eo tempore."

2) Lig. l. 4. n. 283.

3) Prohibetur in festis praestare juramentum judiciale pro rebus temporalibus. Sed licitum est praestare juramentum inquisitoribus, et etiam juramenta, quibus confirmantur contractus promissi in die festo. Prohibentur etiam formatio processus, citatio partis et sententiae prolatio, sive executio, nisi aliter requirat necessitas, aut pietas, ex c. ult. de feriis. Lig. l. 4. n. 284.

4) Math. 12, 11. cf. cap. ult. de feriis. Quilibet autem tam servus quam liber tenetur in necessariis providere, non tantum sibi, sed etiam proximo, praecipue in his, quae ad salutem corporis pertinent. Thom. 2. 2. 122. a. 4. ad 3. Aus demselben Grunde sind auch entschuldigt: pistores, laniones, et similes in oppidis populosis et concursu festorum. Certum est licere coquere cibos . . . licere in festis praestare opera, quae sunt necessaria ad usum quotidianum, ut sternere lectos, purgare domum aut vestes, utensilia culinaria lavare et similia. Lig. n. 298.

5) Lig. n. 297.

Befehl nicht entziehen können. Kommt es jedoch zu häufig vor, so mahnt sie Suarez, sie sollen den Dienst verlassen. Wird aber der Befehl zur Arbeit aus Verachtung gegen das Kirchengebot gegeben, so dürfen sie ihn gar nicht vollziehen [1]). c) Arbeiter an öffentlichen Wegen, Brücken rc., wenn Aufschub der Arbeit dem öffentlichen Wohle schädlich wäre [2]). d) Landleute, wenn Gefahr vorhanden ist, die Erndte möchte Schaden leiden. Diese sollen jedoch beim Bischof oder Pfarrer Erlaubniß einholen, damit nicht, wenn die Noth oder Gefahr nur eine eingebildete ist, Andere noch dazu geärgert werden. e) Handwerksleute, wenn sie, um die Kleidung für Leichenbegängnisse oder Hochzeiten fertigen zu können, Sonn- und Festtage dazu benützen [3]).

Ein zweiter Entschuldigungsgrund liegt darin, wenn solche Arbeiten durch höhere Rücksichten geboten werden [4]), wie dieses bei Schmückung der Kirchen und Altäre der Fall ist, oder wenn die Nächstenliebe sie fordert. Zubereitung von Arzneimitteln rc. [5]).

---

1) Antoine l. c. Lig. l. 4. n. 296.

2) cf. Lig. n. 303. Excusantur molitores et naucleri pendentes a ventis; Piscatores halecum, thynnorum etc. qui certo tantum anni tempore id possunt. Conflatores ferri et vitri, coctores laterum, calcis etc. et quicunque, quorum opus semel coeptum non potest interrumpi sine damno. Lig. n. 300.

3) Eos excusant etiam Viva, Mazott., Spor., Croix cum Laym. si alii expectent ad usum vestes promissas; sed intelligendum, ait bene Croix, si aliter sartores passuri essent grave incommodum. Lig. n. 303. Licitum est pariter ferrare equos itinerantium, vel eorum, qui summo mane iter sunt acturi, aut in agrum egressuri ad laborandum; nam alias grave damnum paterentur. Est commune. Lig. n. 300.

4) Tertia, *pietas* in Deum, per quam licita sunt opera, quae proxime (non quae remote) spectant ad cultum Dei: ut pulsare campanas, circumferre imagines, vel cruces in supplicatione. Ornare autem et verrere templa ac similia, quae ad ipsum officium non spectant, si absque ratione in festum differantur venialia habentur. Lig. n. 291.

5) Quarta, *charitas* erga proximum; per quam liciti sunt, et valent actus judiciales pauperum orphanorum, viduarum et miserabilium personarum, ne expensis graventur. Sic etiam possunt rusticanorum, in parvis oppidis, si aliis diebus adesse nequeant, causae civiles agitari. Similiter licet pau-

Drittens ist knechtische Arbeit dem erlaubt, welcher eine gesetzmäßige Dispens erhalten hat, oder wenn sich eine Gewohnheit festgestellt hat, die der Bischof schweigend gewähren läßt. Demgemäß ist der Kauf oder Verkauf täglicher Bedürfnisse bei geschlossenem Kaufladen gestattet, sowie aus eben diesem Grunde der Barbier sein Gewerbe auch an Sonn- und Festtagen ausüben darf [1]). Man sieht, daß in allen diesen Fällen besonders darauf Rücksicht genommen ist, daß Niemanden aus der Beobachtung dieses Gebotes ein Schaden erwachse [2]). Von diesem Grundsatze ausgehend haben die Theologen die Frage aufgeworfen, ob auch der ausfallende Gewinn ein hinreichender Entschuldigungsgrund sei und sie meistens bejahend beantwortet, da der ja auch einen Schaden leide, dem ein großer Gewinn (auf eine unbedeutende Sache findet es keine Anwendung) auf diese Weise entgehe [3]). Endlich ist zu bemerken, daß die förmliche Uebertretung des Kirchengebotes durch knechtische Arbeit auch von der Dauer derselben abhängt. Gewöhnlich geht man von der Annahme aus, daß wer mehr als zwei Stunden sich mit solcher Arbeit beschäftige, eine Todsünde begangen habe, während eine Arbeit von kürzerer Dauer blos eine läßliche Sünde zur Folge habe. Kaufs- und Gerichtsverhandlungen werden übrigens nicht nach der Zeitdauer, sondern nach der Wichtigkeit des Gegenstandes bemessen, so daß der schnell vorübergehende Kauf einer bedeutenden Sache eine schwere Sünde [4]) nach sich zieht.

---

peribus, et infirmis, pro tunc egentibus, subvenire. Item emere, et vendere rusticis, qui aliis diebus impediuntur. Lig. l. 4. n. 294.

1) Lig. l. 4. n. 290.

2) Secundario autem etiam in damno rerum vitando, secundum illud Deutr. 22. Non videbis bovem fratris tui, aut ovem errantem et praeteribis; sed reduces fratri tuo ... Similiter etiam opus corporale quod ordinatur ad imminens damnum rei exterioris vitandum non violat sabbatum. Unde dicit dominus: quis erit ex vobis etc. Math. 12. Thom. 2. 2. 112. a. 4. ad 3.

3) Lig. l. 4. n. 301.

4) Lig. l. c. l. 4. n. 307.

3) Der h. Augustin bemerkt in einer seiner Reden [1]: „Der beobachtet den Sonntag, welcher nicht sündigt. Denn so lautet das Gebot: knechtische Arbeit sollt ihr nicht verrichten. Jeder aber, der sündigt, ist ein Knecht der Sünde." Thomas läßt die bildliche Redeweise schon in die eigentliche übergehen, wenn er von einer dreifachen Knechtschaft spricht, von einer Knechtschaft Gottes, Knechtschaft des Nächsten und Knechtschaft der Sünde und die Bethätigung der ersten dem Kirchengebote conform, die der beiden andern aber demselben widersprechend erklärt [2]. Der h. Antoninus aber nimmt Sünde für gleichbedeutend mit knechtischer Arbeit, und verlangt, daß der, welcher am Sonntag eine schwere Sünde begeht, sich nicht nur dieser, sondern auch der Entheiligung des Sonntags anklagen müsse [3]. Ihm sind viele Moralisten gefolgt, während andere die Gleichstellung der bildlichen Rede mit der eigentlichen bestreitend diese Verpflichtung läugnen [4]. Antoine scheint uns hingegen den rechten Weg eingeschlagen zu haben, indem er die Uebertretung des Kirchengebotes nur solchen Sünden zur Last legt, die in eine specielle Opposition gegen dasselbe treten, weil sie den Sünder unfähig machen, Sonn- und Festtage zu heiligen, wie Trunkenheit, die dem Betrunkenen auf längere Zeit die Möglichkeit dazu nimmt [5]. So stellt sich uns die Sache dar, wenn man den Geist des Gebotes in's Auge faßt [6], bleibt man hingegen beim Wortlaut und macht

---

1) cf. enarratio in psl. 32. serm. 1. c. 6. in psl. 32 etc.

2) Thom. 2. 2. 112. a. 4. ad 3. Anders erklärt er sich 3. 39. q. 5. a. 5. r. 2. ad 2.

3) Antonin. p. 1. tit. 14. c. 4. §. 4.

4) Lig. l. 4. n. 273.

5) Antoine tract. de virt. relig. c. 2. q. 3.

6) Facile perspici potest, omne servilis operis genus prohiberi, non quidem ea re quod sua natura, aut turpe, aut malum sit: sed quoniam mentem nostram a divino cultu, qui finis praecepti est, abstrahit. Quo magis peccata a fidelibus vitanda sunt, quae non solum animum a divinarum rerum studio avocant, sed nos a Dei amore prorsus sejungunt. catech. rom.

man diesen streng juridisch (mit Unterscheidung von praeceptum et finis praecepti) geltend, so hat ohne Zweifel Liguori recht.

2) Du sollst zu verbotenen Zeiten keine Hochzeit halten.

§. 359.

Verbot von lärmenden Lustbarkeiten.

Das in Frage stehende Kirchengebot bezieht sich zunächst auf die feierliche Eingehung der Ehe und auf die s. g. geschlossene Zeit [1]). Es bedarf aber keiner Consequenzenmacherei, um die Hochzeiten auf lärmende Vergnügungen und die geschlossene Zeit auf Sonn- und Festtage überhaupt auszudehnen. Eine Hochzeit christlich eingegangen und geschlossen ist ein freudiges Ereigniß in der Kirche. Ist nun die einem solchen freudigen Akt entsprechende Feier mit dem Ernst und der Heiligkeit gewisser Zeiten unverträglich, um wie vielmehr wird das bei jeder andern rein weltlichen Lustbarkeit der Fall sein? Ohne Bedenken darf man den Satz aufstellen: in allen Fällen, in denen die feierliche Eingehung der Ehe verboten ist, ist auch eine andere Lustbarkeit verboten, aber nicht umgekehrt. Die feierliche Eingehung einer Ehe kann an Tagen gestattet sein, die der Kirche heilig sind, da diese Feier ein Accessorium eines kirchlichen Aktes ist. Die geschlossene Zeit ist zwar allerdings eine Buß- und Trauerzeit, aber nicht nach ihrem ganzen Umfang, da Niemand die Oktav von Weihnachten und Ostern dazu rechnen wird. Daraus folgt, daß die Kirche die feierliche Eingehung einer Ehe der Heiligkeit und dem Ernste gewisser Freudenfeste widersprechend hält. Ist dieses aber bei Hochzeiten der Fall, so, nach dem Vorausgegangenen, noch mehr bei weltlichen Lustbarkeiten. Ist es aber bei weltlichen Lustbarkeiten mehr der Fall, so werden diese nicht nur in der

---

1) Trdt. sess. 24. cap. 10.

geschlossenen Zeit, sondern an noch andern Tagen verboten sein. Daß unter diese Tage Sonn- und Festtage gehören, ist nicht zu bestreiten, daß aber an allen Sonn- und Festtagen weltliche Lustbarkeiten verboten seien, ist dem Kirchengebote conformer, als wenn man das Verbot nur auf einige Tage beschränken wollte. Wenigstens liegt nirgends ein Grund für eine solche Beschränkung vor, wohl aber liegt ein Grund für die allgemeine Geltendmachung in dem früher Angeführten. Ich weiß zwar wohl, Verbote sind strikte zu interpretiren, und darum wird man vom Buchstaben des Gesetzes aus Manches gegen diese Deduktion einzuwenden haben, daß sie aber dem Geist der Kirche entspricht, ist meine feste Ueberzeugung. Die meisten Moralisten erklären zwar Tänze und lärmende Belustigungen seien dem Kirchengebote nicht zuwider, weil sie nicht unter die Kategorie „der knechtischen Arbeit" subsummirt werden können [1]). Das ist richtig, darum versuchte ich sie durch ein anderes Kirchengebot zu bestreiten, denn darin waren Kirchenväter [2]) und Kirchenversammlungen [3]) immer eins, daß lär-

1) Lig. l. 4. n. 274.

2) Observa diem Sabbati, non carnaliter, non judaicis deliciis, qui otio abutuntur ad nequitiam. Melius enim utique tota die foderent, quam tota die saltarent. Aug. enarrat. in psl. 32. serm. 1. c. 6. Aehnlich in psl. 91.

3) Quoniam usu nimis compertum est, depravatis his temporibus, et moribus, ad choreas, tripudia, saltationes, et id genus alia nunquam fere conveniri sine multis, et iis quidem gravissimis Dei offensionibus, idque cum ob turpes cogitationes, obscoena dicta, inhonestas actiones, morum corruptelas, et perniciosas ad omnia opera carnis illecebras illis perpetuo conjunctas; tum propter caedes, rixas, dissidia, stupra, adulteria, aliaque mala plurima inde consequentia, quam saepissime: his tot offensionum et peccatorum seminariis locum dari, iis praesertim diebus, qui dies propitiationis sunt, et iis ipsis diebus fideles plerosque nefariis istis Satanae blanditiis illectos, a divinis officiis, religiosis supplicationibus, lectionibusque sacris abduci, avertique rudes a percipiendis fidei rudimentis; aliosque ab aliis christianae pietatis officiis, in quae eo tempore religiose incumbendum est, abstrahi et amoveri; hoc certe gravissimum est in conspectu Dei et ecclesiae: quare festis iis diebus, saltem horis, quibus divina celebrantur officia, interdicimus, ne saltationes, tripudia, choreae ducantur, aut fiant. Ne item comoediae, ludi scenici, vel theatrales, hastiludia et alia cujusvis

mende Belustigungen dem Zweck der Sonntagsheiligung nicht entsprechen, während geräuschlose Vergnügungen demselben aber auch nicht entgegen sind. Von Seite des Volkes aber ist es eine auffallende Inconsequenz, daß man es nicht für geziemend erachtet, am Sonntag eine feierliche Ehe einzugehen, während man an eben diesem Tage ungescheut s. g. Schenken hält. Eine Inconsequenz, die übrigens daher rühren mag, daß man in früheren ernsteren Zeiten an Sonn- und Festtagen keine Hochzeit hielt. Das vererbte sich, und solche alte Gewohnheiten wurzeln tief im Volk, wenn auch die Ursache derselben dem Bewußtsein entschwindet. Laxere Zeiten, die es mit der Sonntagsheiligung nicht so streng nahmen, ließen Tänze und Schenken unbedenkich zu, und so finden wir die beiden Widersprüche friedlich bei einander.

3) Du sollst an allen Sonn- und Feiertagen die h. Messe mit gebührender Andacht hören.

§. 360.

Besuch des öffentlichen Gottesdienstes.

Gottesdienst, wie er sich besonders in den Akten des Glaubens, der Hoffnung und Liebe realisirt, ist anerkannte Pflicht für jeden Christen [1]. Die Privatandacht, so fordert es die katholische Kirche, soll aber zum öffentlichen Gottesdienst fortschreiten, oder richtiger, sie bedingen einander, gerade so wie die Gemeinschaft mit der Kirche zur Gemeinschaft mit Gott und die Gemeinschaft mit Gott zur Gemeinschaft mit der Kirche führt [2]. Damit ist, nach unserer An-

---

spectacula agantur. Concil. Mediolanense III. tit. 1. Mehrere derartige Synodalverordnungen hat Alexander Natalis aufgenommen theol. dogm. et moral. l. 4. c. 5. a. 6. regula 3.

1) cf. §. 159.

2) Unde decet vos in episcopi sententiam concurrere, quod et facitis. Nam memorabile vestrum presbyterium, dignum Deo, ita coaptatum est

sicht, zugleich der tiefste Grund für die Nothwendigkeit des öffentlichen Gottesdienstes und seines Besuches gegeben. Würde der Einzelne ohne Vermittlung der Kirche in Verbindung mit Christus treten, so könnte er auch ohne diese Vermittlung diese Verbindung bewahren, d. h. er bedürfte keines öffentlichen Gottesdienstes. Ist aber die Verbindung mit Christus durch den Eintritt in die Gemeinschaft der Kirche zu bewerkstelligen, so muß diese Verbindung auch dadurch bewahrt werden, daß der Christ die Verbindung mit der Kirche bewahrt und bethätigt, was durch Theilnahme am öffentlichen Gottesdienste geschieht. Der Glaube, der vom Hören (der Predigt) kam, wird auch durch's Hören bewahrt und gefördert ꝛc. Oder, den Gegenstand von einer andern Seite gefaßt: ist die Gemeinschaft mit Gott an die Gemeinschaft mit der Kirche geknüpft, so wird der innere Glaubensakt vor Gott zum äußern, kirchlichen Bekenntniß fortschreiten, gerade so, wie die innere Anklage vor Gott zur Anklage vor dem Priester wird. Und wie die Abkehr von Gott durch die Todsünde ihn auch zu einem dürren Aste am Lebensbaume der Kirche macht, so muß er, um wieder ein lebensvoller Zweig zu werden, nicht nur innerlich sich mit Gott, sondern auch äußerlich sich mit der Kirche versöhnen. Aus diesem Grunde ist der öffentliche, gemeinsame Gottesdienst eine absolute Nothwendigkeit, und sein Besuch für jeden Christen **unerläßliche Pflicht**. Versuchet es nicht einmal, ruft Ignatius den Magnesiern zu, ob nicht doch etwas Vernünftiges zum Vorschein komme, wenn ihr euch absondert, vielmehr kommet an einem und demselben Orte zusammen. Ein Gebet, Ein Flehen, Ein Sinn, Eine Hoffnung in Liebe und heiliger

---

episcopo, ut chordae citharae. Propter hoc in consensu vestro et concordi charitate Jesus Christus canitur. Sed et vos singuli chorus estote, ut consoni per concordiam, melos Dei recipientes in unitate, cantetis voce una per Jesum Christum patri; quo et vos audiat et agnoscat ex iis, quae bene operamini, membra esse vos filii ipsius. Utile itaque est, in immaculata unitate vos esse, *ut et semper participetis Deo.* Ignat. ad Ephes. c. 4.

Freude. Es gibt nur Einen Christus; Besseres als ihn gibt es nichts. Alle versammelt euch daher wie zu Einem Tempel, wie zu einem Altar und zu Einem Christus, welcher von dem Einen Vater ausgeht, in dem Einen besteht und in den Einen zurückkehrt [1]). Es strömt aber auch in der Einheit der Gesammtheit und den Einzelnen alle Gnade in reichster Fülle zu. Wenn das Gebet des Einen oder des Andern so viele Kraft hat, um wie viel mehr das des Bischofs und der ganzen Gemeinde?“ [2]) Befleißet euch oft zur Danksagung (εὐχαριστιαν) und zum Preise Gottes euch zu versammeln. Wenn ihr häufig euch versammelt, werden die Kräfte des Satan gebrochen und in der Eintracht eueres Glaubens sein zerstörender Einfluß vernichtet [3]).

§. 361.

Besuch der Predigt.

Wahrheit und Gnade sind in einander. Die erste führt zum Gnadenempfang und ist selbst Gnade, die zweite birgt die Wahrheit in sich und verklärt sie, wie die Liebe den Glauben. Aus diesem Grunde finden wir auch im zweiten Kirchengebot Predigt und Messe nicht geschieden, sondern wie Predigt und Messe ein Ganzes bilden, so enthält auch die Pflicht, die Messe anzuhören, die andere, die Predigt zu besuchen [4]). Dasselbe folgt, wenn wir vom Objektiven auf's Subjektive übergehen; feste Principien und ein fester Charakter bedingen sich. Wo die Intelligenz gleich einem Rohre hin und her getrieben wird, wo eine Ansicht und Meinung die andere verdrängt, da

1) Ignat. ad Magnes. c. 7.

2) Ign. ad Ephes. c. 5.

3) Ad Ephes. c. 13. cf. Franz Sales Philothea II. c. 15.

4) Attente praeterea, diligenterque sacra concio a fidelibus audienda est: nihil enim minus ferendum est, neque tam profecto indignum, quam Christi verba contemnere, aut negligenter audire. Catech. rom. p. 3. q. 25. cf. Lig. l. 4. n. 308.

gibt es keinen entschiedenen sittlichen Charakter. Man sehe sich aber auch nur in der akatholischen Welt um, selten findet man in religiösen Dingen jene ruhige, aber eiserne Festigkeit, die den Charakter macht, denn man findet daselbst selten Glauben, sondern blos Ansichten und Meinungen. Umgekehrt, weil die Kirche glaubt, darum auch ihre Entschiedenheit. Unauflöslich ist die Ehe, unauflöslich sind die feierlichen Gelübde, unauflöslich ist das Band, das den Priester an die Kirche knüpft 2c. Die Anhörung des Wortes Gottes ist die Grundlage für die Bildung des Charakters. Oder wo anders erfährt man die eine und selbe, die unveränderliche Wahrheit, als in der Kirche? Ja ich wage die Behauptung, daß außerhalb der Kirche kaum der Eine oder Andere so über religiöse Angelegenheiten sich zu sprechen getraut, als sei er der Wahrheit gewiß. Schon diese Stetigkeit und Festigkeit der katholischen Lehre, die, wie der Orden der Karthäuser im engeren Kreise, so im Allgemeinen und Großen sich den Wahlspruch erkoren: stat crux dum volvitur orbis, hat etwas Erhebendes, Erbauendes, Stärkendes.

Ein höheres Motiv für die Erfüllung des Gebotes liegt in der Belehrung, so daß einige Moralisten sagen, für den Unwissenden sei Anhörung der Predigt dringendere Pflicht, als selbst die der Messe [1]). Ungleich wichtiger ist jedoch der Beweggrund, daß, wer die Kirche hört, Christus hört, und wer ihr Wort verachtet, Gottes Wort verachtet. Manche glauben, sie wissen schon längst, was der Priester, und seien darum der Predigt nicht benöthigt. Allein und für's Erste oft öffnet die göttliche Weisheit den Mund der Stummen und macht die Zungen der Unmündigen beredt. Weish. 10, 21.

1) Praecipitur auditio concionis, non tamen sub mortali, nisi quatenus quisque tenetur discere necessaria ad salutem. Dixi, nisi quatenus etc., quia homines rudiores, ignorantes praecipua mysteria fidei, ea praesertim, quae sub gravi obligatione eos scire teneri dictum est tenentur lege charitatis . . . sub gravi peccato concioni, vel potius catechesi interesse. Bon. d. 2. in praec. II. n. 28. addens, eo casu concionem etiam missae praeferendam esse. Lig. l. 4. n. 308.

Zweitens. Wahre Einsicht in Glaubenswahrheiten und Demuth gehen Hand in Hand, wie umgekehrt Hochmuth und eitles Wissen. Eitles Wissen kann und darf aber noch viel lernen. Und zugegeben es sei wirklich Einer dem Prediger an wahrer Weisheit überlegen, sollte nicht gerade die Demuth, mit der er die Belehrung und Unterweisung des Geringeren annimmt, ihm von Gott die Gnade erwerben, daß sein Geist vom göttlichen Lichte noch mehr erleuchtet wird. Der Geist weht, wo er will, und oft bedient er sich der Einfältigen und Niedrigen, um Großes zu wirken. Sodann handelt es sich nicht um Menschenweisheit, sondern um Gottes Wort, „und wer aus Gott ist, höret Gottes Wort,“ wenn man auch gar nichts von dem Aergerniß und im entgegengesetzten Falle von der Erbauung der Gemeinde sagen will, wenn die hervorragendsten Glieder derselben sich von diesem Theile des Gottesdienstes absondern. Zuletzt endlich ist der Besuch der Predigt, wie angeführt, unter dem Gebot einbegriffen, und ich kenne keinen Casuisten, der die „Gebildeten“ ausgenommen hätte.

Außer der Predigt gehört hieher aber auch die Christenlehre, deren Besuch, da sie vorherrschend belehrend ist, besonders schlecht und dürftig Unterrichteten geboten ist [1]).

---

1) cf. Antoninus p. 2. tit. 9. c. 7. §. 4., wo er auch unsere Zeit zeichnend sagt: Nonne tota occupatio hominum in festis est circa corpus? Mulieres vacant, et non parum temporis expendunt in se ornando ad capiendas animas; famuli et famulae ad praeparandum cibos accuratius solito; mercatores ad faciendum suos computos, et ratiocinia et scribendum libros et litteras; inferioris conditionis homines ad audiendum de palatinis, vel spectacula vana; nulla cura filiorum et familiae, sed omnes liberi dimittuntur ad faciendum mala: et quod cum multo labore per hebdomadam lucrati sunt, in festis, in tabernis, et ludis, non in eleemosynis expendunt. O abusio perversa hominum, et jactura temporis irrecuperabilis et negotium gratissimum Daemoni!

§. 362.

Anhörung der h. Messe.

Die h. Messe ist der Mittlpunkt des Gottesdienstes, darum ist sie vom Kirchengebot allein namhaft gemacht.

Die selige Katharina Emmerich erwähnt in ihren Betrachtungen des bittern Leidens unsers Herrn Jesu Christi: Ich sah ein Bild, als würde die Seele Jesu, zwar ohne Lebensherstellung durch vollkommene Vereinigung mit dem heiligen Leibe, doch in und mit demselben dem Grabe entrückt; es erschien mir, als trügen die beiden anbetenden Engel den h. Marterleib empor, nackt und elend und voll Wunden. Und ich hatte eine Betrachtung, als stelle Jesus seinen martervollen Leib vor dem Throne seines himmlischen Vaters zwischen unzähligen Chören anbetender Engel dar [1]." Dieses Gesicht hat mich immer an die h. Messe erinnert. Was in der Ewigkeit in Einem ununterbrochenen Opferakt geschieht, das wiederholt sich in der Zeit in vielen successiv sich folgenden Akten, so daß das h. Meßopfer nur der Reflex von dem immerwährenden Darbringen des geopferten Leibes Christi im Himmel ist. Das ist zugleich der tiefste Sinn der Worte: Jesus sei unser Mittler und Fürbitter im Himmel. Das ist die Bedeutung der h. Messe, sofern sie Gottesdienst, Verherrlichung Gottes ist. Das Höchste, die mit der Gottheit vereinigte Menschheit wird Gott zum Opfer dargebracht [2]. Nicht dieser Mensch, nein,

1) S. 372.

2) Cum vera sacrificia opera sint misericordiae sive in nos ipsos, sive in proximos, quae referuntur ad Deum, opera vero misericordiae non ob aliud fiant, nisi ut a miseria liberemur, ac per hoc ut beati simus, quod non fit, nisi bono illo, de quo dictum est „Mihi adhaerere Deo bonum est" (pslm. 72, 28): profecto efficitur ut tota ipsa redempta civitas, hoc est congregatio societasque Sanctorum, universale sacrificium offeratur Deo per sacerdotem magnum, qui etiam se ipsum obtulit in passione pro nobis, ut tanti capitis corpus essemus, secundum formam servi. Hanc enim obtulit, in hac oblatus est; quia secundum hanc mediator est, in hac sacerdos, in hac sacrificium est . . . Aug. de civit. Dei l. 10. c. 6.

die vom zweiten Adam angenommene Menschheit und diese Menschheit nicht nur in ihrer höchsten Blüthe, sondern in ihrem übernatürlichen Sein, und nicht nur in ihrer lösbaren Vereinigung mit dem göttlichen Wesen, sondern in ihrer unlösbaren Einigung. Dieses Opfer bringt Jesus, der zweite Adam, Gott dar. Weil aber Jesus seine (mit der Gottheit geeinigte) Menschheit darbringt, opfert er auch Jeden von uns auf. Christus der Gegenwärtige spricht, den geistlich Gesinnten vernehmlich, ohne Unterlaß zum Vater nach Oben: „Schaue in mir gnädig das reuemüthig-gläubige Volk an;" und zu seinen Brüdern nach Unten: „Kommet Alle zu mir, die ihr müheselig und beladen seid, ich will euch erquicken; einem Jeden, der von Herzen an mich sich wendet, Barmherzigkeit, Vergebung der Sünde und alle Gnade." Nach dieser Seite ist die h. Messe wahrhaft ein Versöhnungsopfer, so daß, wenn wir mit aufrichtigem Herzen und wahrem Glauben, mit Furcht und Ehrfurcht, zerknirscht und reuig zu Gott hinzutreten, durch sie Barmherzigkeit und Gnade finden in angemessener Hülfe. Durch dieses Opfer versöhnt läßt der Herr, indem er Gnade und das Geschenk der Buße verleiht, auch die größten Verbrechen und Sünden nach [1]).

Der Mensch muß aber auch **thätig sein** und seine Thätigkeit liegt darin, daß er mit und durch und in Jesus dieses Opfer gleichfalls darbringt [2]). In der h. Messe ist nämlich der Christ von Christus nicht geschieden, sondern vielmehr in

---

1) Trdt. sess. 22. c. 2. Diese Worte sind so deutlich, daß es kaum der Bemerkung bedarf, daß die h. Messe nicht ex opere operato, nach Art der Sakramente, sondern als Fürbitte wirksam ist. cf. Bellarm. l. c. de missa l. 2. c. 4.

2) Utraque porro Christianorum missam audientium ad sacrificium sacros. relatio postulat, ut sin minus a peccato lethali omnino puri sint, ... saltem ab affectu peccati sint liberi, et poenitentium affectum induant, veniam peccatorum animo supplici postulantes, et ad Deum ex toto corde conversi. Hypocrita enim est, qui sacrificium externum offert, et seipsum non offert. Alexander Nat. l. c. l. 4. c. 5. a. 6. reg. 9.

der innigsten Verbindung, die sich zuletzt auch sakramental in der h. Communion vollzieht. Jeder von uns bringt sich daher mit Jesus dar, sofern er Glied seines Leibes ist. Sein Leib ist aber die Kirche. Die h. Messe also die durch das Haupt vollzogene unbedingte und völlige Hingabe der Kirche an Gott [1]). Ist es da zu verwundern, wenn der Katholik dieses h. Opfer für den höchsten Gottesdienst erklärt, da sich in ihm die vollkommenste Hingabe an und Vereinigung mit Gott und in Gott auch mit den Menschen vollzieht? [2])

Nach dieser Seite ist die h. Messe die Concentration und Quelle aller Andacht und alles Gebetes, denn das Gebet ist wesentlich Hingabe an Gott, ein Opfer des eigenen Willens und ein Aufnehmen Gottes und des göttlichen Willens. An die h. Messe soll sich darum auch das Gebet anschließen [3]), und man kann wohl behaupten, daß das Gebot, seiner Intention nach, unter dem ausdrücklich hervorgehobenen Worte „Messe" alle Andachten verstehe, heißen sie Rosenkranz [4]), Segensandacht oder wie immer, so daß der

---

1) Per hoc et sacerdos est, ipse offerens, ipse et oblatio. Cujus rei sacramentum quotidianum esse voluit ecclesiae sacrificium: quae cum ipsius capitis corpus sit, se ipsam per ipsum discit offerre. Aug. de civit. Dei. l. 10. c. 20.

2) Hoc est sacrificium christianorum: multi unum corpus in Christo. Quod etiam sacramento altaris fidelibus noto frequentat ecclesia, ubi ei demonstratur, quod in ea re quam offert, ipsa offeratur. Aug. l. c. c. 6.

3) Das Gebet in Vereinigung mit diesem h. Opfer verrichtet erhält dadurch eine wunderbare Kraft. Denn die Seele wird darin mit den Gnaden Gottes, mit der Lieblichkeit seines Geistes und mit der Kraft Jesu Christi erfüllt und befindet sich dann in dem Zustande, den die Schrift uns beschreibt, wenn sie sagt, daß die Braut im hohen Liede, auf ihren Vielgeliebten gestützt, mit Wonne überschüttet, einer Rauchsäule gleicht, die aus einem Feuer des wohlriechendsten Holzes zum Himmel aufsteigt und die Luft mit Wohlgerüchen erfüllt. Trachte demnach, wie sehr du immer vermagst, so viele Zeit zu gewinnen, daß du alle Tage die h. Messe hören kannst. Franz Sales Philotea 2. 14.

4) Der Raum gestattet uns nicht auf diese einzelnen Andachtsübungen einzugehen. Was den Rosenkranz und sein Verhältniß zur h. Messe betrifft, ver-

dem Buchstaben des Gesetzes genügt, der allein Predigt und Messe anhört, der aber in seinem Geiste handelt, der auch an den übrigen gemeinschaftlichen Andachtsübungen Theil nimmt.

§. 363.

Forderungen des dritten (zweiten) Gebotes.

1) Im Vorausgehenden haben wir das Gebot nach seinem Zweck gefaßt und die aus seinem Geiste sich ergebenden Pflichten abgeleitet, es handelt sich nun aber auch noch darum, die dem Buchstaben desselben entsprechenden Forderungen anzuführen. Diesem gemäß sind alle den vollen Gebrauch der Vernunft besitzende Gläubige unter einer Todsünde zum Anhören der Messe verpflichtet [1]), und zwar soll die Messe vollständig angehört werden [2]). Wer daher einen beträchtlichen, die Hälfte oder den dritten Theil versäumt, genügt dem Gebote nicht, wer aber weniger ausläßt, macht sich einer läßlichen Sünde schuldig [3]). Uebrigens wenden viele Casuisten das Wort beträchtlich nicht nur auf die Zeitdauer, sondern auch auf die Wichtigkeit des Meßtheils an. Die Versäumung der h. Wandlung allein, und Viele machen dieses auch von der Communion geltend, ist darum die Vernachlässigung eines beträchtlichen Theiles, welche die Nichterfüllung des Kirchengebotes

---

weisen wir auf die bereits citirte Schrift von Mauch, in der sich eine treffliche Auseinandersetzung findet.

1) Antoine l. c. c. 2. q. 4. resp. 2.

2) Missas die dominica saecularibus totas audire speciali ordine praecipiunt; ita ut ante benedictionem sacerdotis egredi populus non praesumat. c. 62. de consecr. dist. 1.

3) Peccat, qui non audit integram missam; et quidem venialiter, si omittatur parva pars; mortaliter, si notabilis, v. gr. media vel tertia pars. Laym. tamen, et alii durum putant, mortalis damnare eum, qui ab offertorio usque ad finem adsit. Additque, communiter excusari a mortali, qui audiunt a principio epistolae, vel secundum alios, evangelii usque ad finem; vel ab initio usque ad communionem. Lig. l. 4. n. 310.

zur Folge hat [1]). Da der Fall eintreten kann, daß mehrere Priester zugleich Messe lesen, und, während der Eine die Vormesse, der zweite den Canon, und der dritte Schlußgebete liest, ein Gläubiger die drei Theile der Messe zugleich anhören kann, glaubten manche Moralisten, ein solcher Gläubiger habe dem Gebote genügt. Innocenz XI. hat diese Behauptung jedoch als falsch verworfen [2]). Eine andere Behauptung, daß der das Gebot der Kirche erfülle, welcher nach einander (nicht zugleich) zwei Theile der Messe von je einem andern Priester anhört, ist controvers, indem sie z. B. Delugo, Antoine bestreitet, Mazotta, Laymann rc. aber vertheidigt. Geht man vom strengen Begriff der Messe als einer in sich geschlossenen Handlung aus, so bilden allerdings zwei Hälften, von denen je eine von einem andern Priester gelesen wird, kein einheitliches Ganzes. Geht man aber vom Gläubigen aus, der der Messe beiwohnt, so hört er eine vollständige Messe, weil er das Medium ist, in dem sich die zwei sonst getrennten Theile einheitlich verbinden. Dem Gläubigen gilt aber das Gebot und darum entscheide ich mich für Laymann. Natürlich dürfte zu diesem Mittel nur aus einem triftigen Grunde seine Zuflucht genommen werden [3]).

Das zweite Erforderniß ist, daß die Messe aufmerksam angehört werde. Dazu gehört, daß man sie in der Absicht besucht, einen Akt des Gottesdienstes zu üben, und daher wenigstens implicite und virtuell mit dem Priester und durch den Priester opfert [4]). Wer blos aus Neugierde oder um

---

1) Imo est mortale abesse solo tempore consecrationis: nam est pars maxime notabilis et principalis, cum in ea consistat essentia sacrificii et ecclesia praecipiat missam principaliter quoad sacrificium. Antoine l. c. q. 5. Vergl. Liguori, der nicht so streng ist l. 4. n. 310.

2) Satisfacit praecepto ecclesiae de audiendo sacro, qui duas ejus partes, imo quatuor simul a diversis celebrantibus audit. prop. 53.

3) Ceterum omnes conveniunt, et dicunt, quod, qui sine justa causa duas medias missas sic audiret, nullo modo excusaretur saltem a peccato veniali. Lig. l. 4. n. 311.

4) Sententia communior et probabilior affirmat, requiri attentionem in-

anderer weltlicher Zwecke willen ihr beiwohnt, genügt daher dem Gebote ebensowenig, als wer schlafend oder schwäzend ꝛc. gegenwärtig ist. Die durch das Kirchengesetz gebotene körperliche Gegenwart wird sodann dahin bestimmt, daß man in der Kirche selbst sich befinde, oder an einem Ort, an dem man den Priester, wenn man ihn auch nicht gerade sieht, durch die ganze Handlung begleiten kann [1]). Es ist dabei zwar nicht gleichgültig, ob der Gläubige seine Pfarrkirche, oder eine fremde Kirche besucht, da die K.V. von Trient den Bischöfen aufträgt, sie sollen die Gläubigen ermahnen, daß Jeder, wo es bequem geschehen könne, dem Gottesdienst seiner Pfarrkirche anwohne [1]), förmliches Gebot ist aber keines vor-

ternam; quia ecclesia, licet non possit praecipere directe actus internos, potest tamen indirecte. Juxta autem sententiam hanc sufffcit ad satisfaciendum, sicut in officio, attentio virtualis, scilicet, quod quis sub initio habeat intentionem attendendi, et illam non mutet; nam, si postea distrahatur, etiam advertenter, sed non advertat, se distrahi a missa, vel ab officio, etiam satisfacit: quia iste, licet voluntarie se distrahat, non tamen distrahitur voluntarie a missa. Attentio autem sufficiens ad missam duplex est: 1. Ad verba et actiones celebrantis, animo colendi Deum. 2. Ad mysteria, vel ad Deum, scil. ad contemplanda ejus attributa, amorem etc. modo attendatur ad principaliores partes missae, et praecipue ad consecrationem et sumptionem; at post factum, bene advertit Elbel etc., quod nemo anxius esse debet ob scrupulum hujus attentionis non praestitae, quia sufficit habuisse intentionem generalem colendi Deum. Lig. l. 4. n. 313.

1) Requiritur praesentia corporis humana, ut patet ex verbo „audiendi“ et ex sensu et usu ecclesiae: nam ideo necesse est adire locum, in quo missa celebratur. Sufficit tamen, si quis ex signis quibusdam colligere possit quid a sacrificante agatur, spectata loci natura, sitque per moralem conjunctionem pars ejus multitudinis, quae dicitur praesens, et est in conspectu altaris. Hinc sufficit Sacrum audire ex quovis templi loco, ex quo possis saltem mediantibus aliis percipere quid geratur, imo ex gradibus vestibuli, si proprior accessus sit impeditus quamvis per accidens sacrificans non videatur nec audiatur. Antoine l. c. c. 2. q. 5. n. 3. An dormitans inter auditionem sacri vel recitationem officii satisfaciat? Respondetur cum Sanch. etc., quod si post debitam intentionem audiat Sacrum, vel recitet horas ea attentione, qua saltem advertat, se non omittere audire, vel dicere ullum verbum, licet vexatus a somno non attendat ad significationem, satisfacit, et saltem non peccat graviter. Lig. l. 4. n. 316.

2) Trdt. 24. c. 4. cf. sess. 22. c. 7.

handen [1]). Wer übrigens mit förmlicher Verachtung (contemptu formali) seines Pfarrers die h. Messe in einer andern Kirche hört, den soll der dortige Pfarrer hinausweisen [2]).

2) Von der Beobachtung dieses Gebotes entschuldigt physische oder moralische Unmöglichkeit. Zu der letzten gehört nach allgemeiner Annahme und Auslegung, wenn die h. Messe nicht anders als mit großem Nachtheil Aergerniß oder Gefahr besucht werden könnte [3]). Demnach sind von diesem Gebote dispensirt a) Kranke oder Reconvalescenten, denen das Ausgehen zu bedeutendem Nachtheil gereichen könnte [4]). b) Gefangene und Excommunicirte. Können sie sich jedoch die Erlaubniß zum Besuch des Gottesdienstes erwirken, so sind sie dazu verpflichtet. c) Diejenigen, denen die Obhut über Kinder, Kranke, Häuser, Heerden anvertraut ist, und die, ohne dieselben einer großen Gefahr auszusetzen, sie nicht verlassen können [5]). d) Dienstboten, welche man nöthigt, zu Haus zu bleiben, widrigenfalls sie aus dem Dienste entlassen würden [6]). Doch sollen diese sich um einen andern Dienst

1) Die von dem französischen Clerus verworfene Proposition nullus in foro conscientiae parochiae suae interesse tenetur, begründet offenbar aus mehreren Ursachen ein solches nicht. cf. Bened. XIV. de synod. dioec. L. 11. c. 14.

2) Ex cap. ut dominus cf. Lig. l. 4. n. 320.

3) Prima causa est impotentia, vel simpliciter, vel moralis, aut difficultas ex notabili incommodo proprio, vel proximi, corporis, vel bonorum, vel etiam honoris; quia haec est mens ecclesiae praecipientis instar discretae et benevolae matris. Lig. l. 4. n. 324.

4) Sed quid, si dubium sit, an incommodum sit leve, vel sufficienter grave? Standum est consilio medici, aut superioris, aut parochi, vel alius viri prudentis; et etiam suo judicio potest acquiescere infirmus, si prudenter ita judicet. Lig. l. c. n. 325.

5) cf. Laym. l. 4. tr. 7. c. 4. n. 3. Liguori fügt diesem bei: At si sint plures custodes, et una dicatur missa, debent alternatim eam audire ... Excusátur etiam, qui nequit missam audire, quin relinquat infirmum sine assistentia ad cibum, sive ad remedia praestanda; vel quin infirmus, relictus ab illo, gravem turbationem patiatur. Et hoc, etsi adesset alius assistens, sed infirmus putaret illius assistentiam esse sibi necessariam, et alias gravem pateretur tristitiam. Lig. n. 326.

6) At si ministerium non sit ita necessarium, domini procul dúbio peccant, si famulos impediant sacrum audire. Ipsi autem famuli tenentur tunc

umsehen. e) Mädchen, die in der Kirche proclamirt werden, oder die sich im Zustande der Schwangerschaft befinden, entbinden ebenfalls einige Casuisten von der Pflicht, die Messe anzuhören. Können sie jedoch einen Frühgottesdienst oder den Gottesdienst in einer andern Pfarrei besuchen, so sind sie, nach dem Urtheil aller Moralisten, dazu verbunden [1]). Endlich machen Viele noch die Entfernung von der Kirche, wenn sie eine Meile und darüber beträgt, zu einem Entschuldigungsgrund, bemerken jedoch, es hänge dabei Alles von den Umständen ab. Weil dieses Letztere der Fall ist, ist nach meiner Ansicht die Entfernung allein auch kein Entschuldigungsgrund, da ich nicht einsehe, warum der, welcher ohne großen Nachtheil einen weiteren Weg zurücklegen kann, dem Gebote nicht entsprechen soll. Wäre aber die Zurücklegung des Weges mit Nachtheil verbunden, so würde ihn dieser Nachtheil, nicht aber der Weg entschuldigen [2]).

4) Du sollst die vierzigtägige Fasten, die vier Quatember und andere gebotene Fasttage halten, auch am Freitage und Samstage vom Fleischessen dich enthalten.

§. 364.

Das Fastengebot.

Im ersten Kirchengebot wurde die Grundbedingung aller Feier der Sonn- und Festtage, die Ruhe von leiblicher Arbeit gefordert. Das zweite gibt unter Voraussetzung des ersten die positive Vorschrift, auf welche Art und Weise diese Tage

---

missam audire, adhuc contra domini jussum, nisi gravem indignationem timeant: vel nisi statim et de facili non possent alium dominum invenire. Lig. l. 4. n. 327.

1) Lig. n. 330.

2) Non est obligatio audiendi missam feria quinta et sexta et sabbato majoris hebdomadae, neque diebus rogationum. In die nativitatis Christi tantum teneris audire unam missam. Lig. l. 4. n. 308. In unserer Diöcese verhält es sich mit dem Charfreitag anders, da er ein gebotener Feiertag und demnach auch der Besuch des Gottesdienstes geboten ist.

gefeiert werden sollen. Die wahrhafte christliche Feier des Gottesdienstes hat aber nicht nur mit äußern, sondern auch mit innern Hindernissen zu kämpfen, die ebenfalls beseitigt werden müssen, und das geschieht durch das Fasten und die Beicht. Dann erst kann der Gottesdienst in der Communion zu seiner Vollendung gelangen. Man sieht hieraus, welch tiefer Sinn in diesen so oft verachteten Kirchengeboten liegt, und wie sogar die Ordnung, in der sie gewöhnlich aufgezählt werden, nichts weniger als willkührlich ist. Wer den Entwicklungsgang des sittlich religiösen Lebens betrachtet, wie er im ersten Band vor uns liegt, wird finden, daß sich die Kirchengebote genau an ihn anschließen. Das erste und zweite Gebot entspricht dem Anfang (Rechtfertigung), der sich, durch das dritte Gebot fortschreitend (Vervollkommnung), im vierten (Vollkommenheit) vollendet. Daß das Gebot der Beicht in das vierte Gesetz aufgenommen wurde, hat seinen Grund lediglich darin, daß die Kirche die beiden Sakramente, die von den Gläubigen gewöhnlich mit einander empfangen werden, nicht trennen wollte.

Den Geist des Fastens und damit auch den des Fastengebotes haben wir bereits im ersten Bande entwickelt, weßhalb wir dorthin verweisen. Wir haben aber auch, um das Zusammengehörige nicht allzusehr zu trennen, an dem genannten Orte die Forderungen des kirchlichen Fastengebotes angeführt, geben jedoch gerne zu, daß jener Paragraph seine Stelle besser hier hätte.

5) Du sollst jährlich wenigstens Einmal dem verordneten Priester beichten, und um die österliche Zeit das heilige Sakrament des Altars empfangen.

§. 365.

Die Beicht.

1) Die Beicht, als Vollendung der Buße und als letzte Vorbereitung, als Theil des Sakramentes, ist für jeden Todsünder

nothwendig [1]), wenn er die ewige Seligkeit erlangen will. Sie ist das zweite rettende Brett im Schiffbruch der Seele. Sie ist aber auch dem Gerechten vom größten Nutzen, sofern sie ihm zum Fortschreiten im Guten mehr als ein anderes Mittel behilflich ist [2]). Nach dieser Seite hin ist ihr Empfang Gegenstand des Kirchengebotes. Offenbar will und kann nämlich die Kirche über die dem Todsünder nothwendige Beicht nichts befehlen, sie kann nicht befehlen, die Gläubigen sollen jährlich einmal oder öfters beichten, um in Stand der Gnade zu kommen, da dieses voraussetzen würde, dieselben fallen ebenso oft im Jahr in eine Todsünde. Das Gebot schließt aber damit die Beicht, wiefern sie Mittel zur Erlangung des Gnadenstandes ist, nicht aus. Es mag Jemand eine Todsünde ein Jahr lang auf dem Herzen tragen, die Kirche wird ihm dieses nie rathen, sie wird im Gegentheil ihm dringend davon abrathen [3]), aber sie befiehlt ihm nichts, außer daß er zur österlichen Zeit beichte [4]). Das Weitere überläßt sie seinem Gewissen und muß es ihm überlassen, denn sie durchforscht nicht Herz und Nieren. Sie muß es also auch geschehen lassen, daß Gerechte und Todsünder unterschiedslos mit einander zur Beicht gehen, was auch die unpraktische Theorie moderner Moralisten dagegen schwäzen mag.

1) Universa ecclesia semper intellexit institutam etiam esse a domino integram peccatorum confessionem, et omnibus post baptismum lapsis jure divino necessariam existere. Trdt. sess. 14. c. 5.

2) Franz Sales Philotea II. c. 19.

3) Consilium tamen sanum est, ut omnes, qui in mortale peccatum lapsi sunt, quam citius possunt, confiteantur: non enim videtur vere contritus, qui tam longo tempore vulnus peccati portat occultum. De his itaque generaliter asserere, quod possunt usque ad Pasha differre, videtur periculosum. Bonavent. in IV. Sentent. D. 17. q. 2. p. 2.

4) Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata saltem semel in anno fideliter confiteatur proprio sacerdoti, et injunctam sibi poenitentiam studeat pro viribus adimplere, suscipiens reverenter, ad minus in pascha eucharistiae sacramentum ... Alioquin et vivens ab ecclesiae ingressu arceatur et moriens christiana careat sepultura. Concil. Later. IV. can. 21. X. de poenit. et remiss.

Auf der andern Seite setzt aber die Kirche durch ihr Gebot nur die äußerste Grenze für den Empfang dieses Sakramentes fest und läßt die Gläubigen durch den Mund ihrer Priester unaufhörlich zum oftmaligen Empfang desselben ermahnen [1]. Denn sie leitet so viel Gutes von diesem Sakramente ab, daß der römische Katechismus erklärt, beinahe alle Frommen leben der Ueberzeugung, daß was von Heiligkeit, Pietät und Religiosität durch die höchste Güte Gottes in dieser Zeit in der Kirche sich finde, dieß großentheils der Beicht zuzuschreiben sei. Es nehme darum auch Niemanden Wunder, daß der Feind des menschlichen Geschlechtes, da er darauf sinnet, den katholischen Glauben gänzlich zu zerstören, durch die Genossen seiner Gottlosigkeit und Helfershelfer, diese Burg der christlichen Tugend, wie man sie wohl nennen darf, aus allen Kräften zu bekämpfen unternommen habe [2]. Es ist darum constante Praxis der Kirche, Jedem dieses Sakrament zu reichen, so oft er es verlangt, wenn er nur gehörig vorbereitet ist.

2) Der Wortlaut des Gebotes befiehlt jährlich einmal die Beicht, ohne näher zu bestimmen, zu welcher Zeit sie stattfinden müsse. In der Praxis wird beinahe durchgängig die österliche Zeit hiezu ausersehen, weil in ihr jeder Katholik zur h. Communion gehen muß [3]. Es ist zwar eine Controverse darüber entstanden, ob der, welcher sich blos einer läßlichen Sünde bewußt sei, beichten müsse, die Meisten aber bejahen es, nicht weil man ohne Beicht gar nicht zur h. Communion gehen dürfte, sondern weil das Kirchengebot eine jährliche Beicht verlangt [4].

---

1) Catech. rom. p. 2. c. 5. q. 53.

2) Catech. rom. p. 2. c. 5. q. 36.

3) Lig. l. 6. n. 662.

4) Ex vi sacramenti non tenetur aliquis venialia confiteri, sed ex institutione ecclesiae, quando non habeat alia quae confiteatur ... Ex hoc etiam ille, qui non habet mortalia, non tenetur ad confessionem venialium, sed sufficit ad praeceptum ecclesiae implendum, ut se sacerdoti reprae-

Da wir Jenen beistimmen, die von jedem Katholiken eine jährliche Beicht verlangen, er mag sich einer tödtlichen oder läßlichen Sünde schuldig wissen [1]: so haben wir diesem noch beizufügen, daß der Todsünder zudem, vermöge göttlichen Gebotes, zum Empfang des Sakramentes der Buße verpflichtet ist, so oft er in Todesgefahr kommt, oder ein anderes Sakrament empfangen will [2]. Ferner, daß nur der dem Kirchengebot genügt, welcher eine (soweit er es wissen kann) gültige Beicht [3]) ablegt. Diese Beicht soll dem eigenen Pfarrer (oder Bischof) abgelegt werden, es leidet jedoch keinen Anstand, daß mit seiner Erlaubniß, die er nicht erschweren darf [4]), seine Pfarrkinder dieselbe auch auswärts verrichten können [5]).

---

sentet, et se ostendat absque conscientia mortalis esse, et hoc ei pro confessione reputatur. Thom. in 4. D. 17. q. 3. a. 1. q. 3. ad 3.

1) Qui toto anno confessionem omisit, tenetur confiteri prima die anni sequentis, si potest, aut prima data opportunitate, et continue, donec impleverit: alioquin peccat deinceps; et toties quidem, quoties potest commode confiteri et omittit. Item ex vi hujus praecepti tenentur fideles anticipare confessionem in quavis parte anni, si praevideant, fore ut, omissa illa occasione, nequeant postea toto illo anno confiteri, v. g. ex longa navigatione, vel peregrinatione per terras infidelium. Quia hoc praeceptum non terminatur ad finem anni, sed obligat ad confitendum saltem semel in anno, quae obligatio currit toto anno, ideoque in illo complenda. Antoine l. c. de poenit. a. 2. q. 19. n. 3.

2) Die meisten Moralisten führen noch zwei weitere Punkte an: 1. etiam saepe per vitam extra mortis periculum. 2. Quando est medium necessarium moraliter ad superandam tentationem aliquam, vel ad vitanda peccata. Antoine l. c. a. 2. q. 2.

3) Qui facit confessionem voluntarie nullam, satisfacit praecepto ecclesiae prop. 14. ab Alexd. VII. damnata.

4) Ad sextum dicendum, quod in hoc quod oportet proprio sacerdoti confiteri non arctatur via salutis, sed sufficiens ad salutem via statuitur. Peccaret autem sacerdos, si non esset facilis ad praebendam licentiam alteri confitendi; quia multi sunt adeo infirmi, quod potius sine confessione morerentur, quam tali sacerdoti confiterentur. Unde illi qui sunt nimis soliciti, ut conscientias subditorum per confessionem sciant, multis damnationis laqueum injiciunt et per consequens sibi ipsis. Thom. suppl. q. 8. a. 4. ad 6.

5) cf. Benedict. XIV. de synodo Dioec. l. 11. c. 14.

§. 366.

Zusammenhang zwischen Beicht und Communion.

Die höchsten Augenblicke im Leben sind die, in welchen der Gläubige durch den Empfang des hl. Abendmahles wahrhaft mit Gott vereinigt wird. Ehe er jedoch diesen wichtigen Schritt thut, soll er sich prüfen, denn wer unwürdig ißt und trinkt, versündigt sich am Leibe des Herrn und in Folge davon ißt und trinkt er sich den Tod und das Gericht hinein. Diese Prüfung wird jedoch eine verschiedene sein, je nachdem der Stand dessen ist, der sich zum Empfang der hl. Communion anschickt. Der Todsünder soll erst nachdem er alle seine Todsünden reumüthig gebeichtet dem Tische des Herrn sich nahen [1]). Sehr viele Moralisten nehmen dieses so strenge, daß sie sagen, wer eine Todsünde unverschuldeter Weise vergessen hat und er erinnert sich derselben noch vor der Communion, muß selbst die Communionbank verlassen und die Sünde zuvor noch beichten und dann erst dürfe er die hl. Communion empfangen. Der Grund dessen liegt ihnen vorzüglich in den ausdrücklichen Worten des Tridentinums, er müsse alle Todsünden beichten. Ich für meinen Theil halte diese Forderung für zu strenge, denn dieselbe Kirchenversammlung sagt ja ausdrücklich, daß jene Todsünden, deren wir uns nach einer sorgfältigen Gewissenserforschung nicht erinnern, in die Beicht eingeschlossen seien [2]), d. h. eine solche Beicht ist

---

1) Ecclesiastica consuetudo declarat eam probationem necessariam esse, ut nullus sibi conscius mortalis peccati, quantumvis sibi contritus videatur, absque praemissa sacramentali confessione ad sacram eucharistiam accedere debeat, quod a Christianis omnibus, etiam ab iis sacerdotibus, quibus ex officio incubuerit celebrare, haec s. Synodus perpetuo servandum esse decrevit, modo non desit illis copia confessoris; quod si necessitate urgente sacerdos absque praevia confessione celebraverit, quam primum confiteatur. Trdt. sess. 13. cap. 7. cf. can. 11.

2) Sess. 14. cap. 5.

gültig. Es ist nun aber nicht möglich, daß die gebeichteten Sünden vergeben seien, die vergessene aber nicht, da entweder keine oder alle Todsünden nachgelassen sind [1]). Folglich ist, unter Voraussetzung der Gültigkeit der Beicht, auch die vergessene vergeben und der Gläubige, ungeachtet dessen, daß seine Beicht mangelhaft war, im Stand der Gnade. Ist er aber im Stand der Gnade, warum soll es dann unerläßliche Pflicht für ihn sein, noch einmal zu beichten? Uebrigens stehe ich mit dieser Auffassung nicht allein, sondern auch der hl. Liguori ist ihr zugethan [2]).

Von dem allgemeinen Gebote, die Todsünden vor Empfang des hl. Abendmahles zu beichten, entschuldigt jedoch die Nothwendigkeit [3]). Wer communiciren muß, ehe er beichten

---

1) Respondeo dicendum, quod impossibile est, per poenitentiam unum peccatum sine alio remitti. Primo quidem, quia peccatum remittitur, inquantum tollitur Dei offensa per gratiam. Unde in secunda parte habitum est, quod nullum peccatum potest remitti sine gratia. Omne autem peccatum mortale contrariatur gratiae et excludit eam. Unde impossibile est, quod unum peccatum sine alio remittatur etc. Thom. 3. q. 86. a. 3.

2) Ratio, quia qui confessionem communioni praemisit, jam implevit praeceptum confessionis, vi cujus peccatum oblitum jam est indirecte remissum, et poenitens jam probatus existit. Quamvis autem teneatur ipse peccatum illud deinde clavibus subjicere ante mortem, vel quando urgebit praeceptum confessionis, minime tamen constat ex Trident. adesse praeceptum, *ut statim ante communionem de illo confiteatur* (das ist nämlich die Frage: daß man eine solche Sünde in der folgenden Beicht nachholen muß, ist bekannt. cf. I. Bd. S. 426). Dices: In concilio jubetur, ut conscius peccati non communicet nisi praemissa confessione, quantumvis sit contritus; ergo qui recordatur peccati obliti ante communionem, debet necessario illud confiteri. Sed respondetur, quod in Tridentino ibi tantum praecipitur, ut poenitens accedat ad communionem justificatus non per solam contritionem, sed etiam per confessionem; at hic jam est etiam per confessionem justificatus, ideoque non tenetur statim ante communionem iterum confiteri. Lig. l. 6. n. 257.

3) Necessitatem urgentem intellige, cum parocho ratione sui officii necessario celebrandum est, ut populus ecclesiae praecepto de missa diebus dominicis et festis audienda satisfaciat; vel ut hostias ad infirmorum communionem consecret; vel cum missam celebrans alicujus peccati mortalis meminit post consecrationem, aut etiam ante, nec sacerdotem a quo ab-

kann, wie sich dieses bei einem celebrirenden Priester sehr wohl ereignen mag, der soll vollkommene Reue erwecken, mit dem Vorsatz, sobald als möglich zu beichten. Unter diesem sobald als möglich werden aber nach der gewöhnlichen Annahme drei Tage verstanden, obwohl der, welcher noch an demselben Tage bequem beichten kann, es nicht versäumen soll [1]). Die weitere Bestimmung der K.V., daß nur der entschuldigt sei, welcher nicht beichten könne, haben Einige dahin ausgelegt, daß darunter der gewöhnliche Beichtvater zu verstehen sei, wornach der von der Pflicht des Beichtens enthoben sei, welcher seinem gewöhnlichen Beichtvater das Bekenntniß nicht ablegen könnte. Die allgemeine Annahme der Casuisten bestreitet dieses jedoch und erklärt die Bestimmung „in Ermanglung eines Beichtvaters" dahin, daß darunter die gänzliche Abwesenheit irgend eines Beichtvaters zu verstehen sei, oder wenn blos ein Solcher gegenwärtig wäre, welcher der Landessprache unkundig oder excommunicirt oder nicht approbirt wäre [2]). Deßgleichen findet es solchen Priestern gegenüber Anwendung, denen man ohne eigenen oder fremden Nachtheil nicht beichten kann [3]). Wer eine reservirte Sünde zu beichten hat, und kein Priester gegenwärtig ist, der von Reservatfällen absolviren darf, ist gleichfalls von dem Kirchengebot entbunden [4]). Es versteht sich übrigens wohl von selbst, daß dieses nur dann der Fall ist, wenn die Nothwendig-

---

solvatur, absque scandalo vocare potest. Alexand. Natalis l. c. l. 2. c. 5. a. 2. §. 1.

1) Der Satz: illa particula quamprimum intelligitur cum sacerdos suo tempore confitebitur ist von Alexd. VII. (prop. 39.) verworfen worden, ebenso der andere, wornach die Verordnung des Tridt. nur ein Rath und kein Gebot wäre (prop. 38).

2) Lig. l. 6. n. 264.

3) Deesse etiam censetur confessarius, cum ex confessione alicujus peccati, vel circumstantiae necessariae, probabiliter timet poenitens sibi, vel confessario, vel alteri, grave damnum animae, vitae, vel famae, ut docet Thomas. Natal. Alexander l. c. l. 2. c. 5. a. 2. §. 1.

4) Lig. l. 6. n. 264.

keit drängt und daß jedenfalls vollkommene Reue mit dem Vorsatz sobald als möglich zu beichten erweckt werden muß.

Bisher haben wir vorausgesetzt, daß der Communicirende ein Todsünder sei, anders verhält es sich bei läßlichen Sünden, die durch einen Akt der Reue ꝛc. getilgt werden können: da sich demnach kein Hinderniß für den Empfang der hl. Communion vorfindet, ist die vorhergehende Beicht nicht nothwendig [1]). Es bestätigt dieses nicht nur die Uebung der ersten Christen, die jedesmal sämmtlich in der hl. Messe die Communion empfingen, sondern es wird auch dadurch bestätigt, daß die Priester bis auf den heutigen Tag nur dann zur Beicht vor Lesung der hl. Messe verpflichtet sind, wenn sie sich einer Todsünde schuldig wissen. Ueberhaupt hätte die im vorigen Paragraphen angeführte Controverse nie entstehen können, wenn die Beicht auch der läßlichen Sünden dem Empfang der hl. Communion nothwendig vorangehen müßte, denn es ist deutlich, daß all' die, welche lehren, auf den blos mit läßlichen Sünden Behafteten habe das Kirchengebot der jährlichen Beicht keine Anwendung, Beicht und Communion unmöglich in einen solchen Zusammenhang bringen konnten, demgemäß man die letztere ohne die erstere nicht empfangen dürfe. Unter diesen sind aber nicht nur sehr viele sondern

1) Sollte sich eine solche fromme Person einer läßlichen Sünde schuldig erkennen und könnte sie nicht leicht beichten, so sagt der Pater Barisoni in seiner Abhandlung von der Communion (gestützt auf das Ansehen des h. Ambrosius und vieler Anderer, was auch der h. Franz v. Sales in einem seiner Briefe räth), daß sie deßhalb die Communion nicht unterlassen solle. Der Grund hievon ist, weil, nach der Lehre des Conc. v. Trient, die Vergebung läßlicher Sünden auch auf andere Weise erlangt werden könne, z. B. durch Akte von Reue und Liebe, weßhalb es besser ist, sich dieser Mittel zu bedienen, um sich von solchen Fehlern zu reinigen, als daß man sich der Communion beraube, weil man nicht beichten kann. Ein sehr gelehrter Seelenführer sagte sogar, es sei einer gottesfürchtigen Seele zuweilen nützlicher, sich zur Communion durch ihre eigenen Akte als durch die Beichte vorzubereiten, indem sie auf solche Weise vielleicht eifrigere Akte der Reue, der Demuth und des Vertrauens erweckt. Liguori, der Beichtvater c. 9. §. 4.

auch sehr bedeutende Moralisten z. B. S. Antoninus, Suarez, Lugo, Laymann, Liguori rc. [1]). Hievon ist freilich die Frage, was sicherer und besser sei, verschieden und ich will in dieser Beziehung nur bemerken, daß der Seelsorger immer Vorsicht, oft Strenge nöthig hat.

§. 367.

Verpflichtung zum Empfang der hl. Communion.

Die hl. Communion ist nach einer doppelten Seite von der höchsten Wichtigkeit, einmal sofern sich durch sie hauptsächlich die Einverleibung in die Kirche vollzieht [2]), andererseits sofern sich in ihr die Vereinigung mit Gott in dieser Welt vollendet [3]). Daher die Worte Christi; wenn ihr das Fleisch des Menschensohnes nicht esset und sein Blut nicht trinket; habet ihr kein Leben in euch. In ihr ist das Leben, die Gemeinschaft mit Gott, durch die Gemeinschaft mit der Kirche vermittelt. Daher die Verpflichtung zur hl. Communion. Die hl. Communion ist der Ausdruck für die Communion mit der Kirche oder für die Kirchengemeinschaft überhaupt und die Kirche gebietet jedem ihrer Mitglieder die Communion, weil sie ihm als solchem die Kirchengemeinschaft gebietet. Vielmehr diese ist ihm als solchem von sich selber geboten, weil es ohne dieselbe ein Mitglied der Kirche gar nicht ist, noch sein und bleiben kann. Daher ist auch die Communion ihm durch sich selbst geboten. Sie ist nicht blos die wesentliche innere Vermittlung der Kirchengemeinschaft, sondern auch der öffentliche äußere Ausdruck derselben [4]). Die Kirchengemeinschaft als solche ist aber nicht Zweck, sondern blos Mittel zum Zweck, zur Vereinigung mit

---

1) Vergl. auch das im vorigen Paragraphen angeführte Citat aus Thomas suppl. q. 6. a. 3. ad 3.

2) cf. §. 348.

3) cf. I. Band. S. 848.

4) Tübing. Quartalschrift 1849. S. 25.

Gott nämlich. Fällt aber der Zweck selbst nicht unter das Gebot in disciplinären Verordnungen, so ergibt sich, daß das Kirchengebot zunächst blos die Gemeinschaft mit der Kirche im Auge hat, die sich in der jährlichen Communion bethätigen und offenbaren soll. Diesem Gebot zufolge sollen die Gläubigen, die den Gebrauch der Vernunft haben, wenigstens jährlich einmal, zur österlichen Zeit, dieses Sakrament in ihrer Pfarrkirche empfangen [1]).

„Wenigstens einmal." Viele Moralisten kommen durch diese Bestimmung in Verlegenheit, indem auf der andern Seite die Aufforderung zur oftmaligen Communion gar zu dringend ist. Mir scheint der Grund liegt darin, daß sie die Natur der Kirchengebote, sofern sie nur das Mittel zum Zweck gebieten, nicht scharf genug im Auge behalten. Die hl. Communion ist nämlich auch Zweck, sofern sich in ihr die Vereinigung mit Gott vollzieht, als solche aber fällt sie, nach der juridischen Unterscheidung, nicht unter das Gebot, wohl aber ist es nach dieser Seite hin Pflicht für den Christen sie oft zu empfangen. Daher ladet die Kirche die Gläubigen ohne Unterlaß ein, dieses Sakrament häufig, ja, der Uebung der ersten Christen conform, es je mit dem Priester in der hl. Messe zu empfangen. Unter Voraussetzung gehöriger Vorbereitung gestattet sie selbst die tägliche Communion, da die Seele wie der Leib des täglichen Brodes bedarf [2]). Die dritte

---

1) Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, semel saltem in anno confiteatur . . . suscipiens reverenter ad minus in Pascha Eucharistiae sacramentum; nisi forte de proprii sacerdotis consilio ob aliquam rationabilem causam ad tempus ab ejusmodi susceptione duxerit abstinendum; alioquin et vivens ab ingressu ecclesiae arceatur et moriens christiana careat sepultura. ex cap. Omnis, de poenit. et remiss. (Concl. later.) cf. Trdt. sess. 13. can. 9.

2) In hoc igitur pastorum diligentia potissimum invigilabit; non ut a frequenti, aut quotidiana sacrae communionis sumptione, unica praecepti formula aliqui deterreantur, *aut sumendi dies generaliter constituantur*, sed magis quid singulis permittendum, per se, aut parochos, seu confessarios sibi decernendum putet, illudque omnino provideat, ut nemo a sacro

Synode von Mailand befiehlt darum, ganz im Geiste der Kirche, daß man einen Priester, der gegen die oftmalige Communion predige, als einen Menschen, der Aergerniß säe und der Meinung der Kirche widerspreche, streng bestrafen soll [1]. So sage ich, verlangt es der Geist der Kirche und des Kirchengebotes, sofern sich in der Communion die Vereinigung mit Gott vollzieht, der Buchstabe hingegen verlangt blos eine sichtbare Bethätigung der Gemeinschaft mit der Kirche und diesem wird durch die wenigstens einmal im Jahr stattfindende Communion entsprochen. Weil jedoch durch eine sacrilegische Communion Niemand der Kirche einverleibt wird, oder diese Einverleibung beurkundet, genügt der, welcher wissentlich unwürdig communicirt, dem Gebote nicht [2].

Von dieser ersten Bestimmung, daß man jährlich wenigstens einmal zum hl. Abendmahle gehen müsse, scheiden wir die zweite Bestimmung, daß man zur österlichen Zeit communiciren soll [3], scharf. Manche Theologen brachten nämlich die hl. Communion in so enge Verbindung mit dieser Zeit, daß sie behaupteten, wer diese Zeit mit oder ohne Schuld versäumt habe, sei nicht verpflichtet (durch das Kirchengebot) durch

---

convivio, seu frequenter, seu quotidie accesserit, repellatur; et nihilominus det operam, ut unusquisque digne pro devotionis et praeparationis modo, rarius, aut crebrius dominici corporis suavitatem degustet ... Praecipue vero monendi sunt confessarii, ne frequentem ad eucharistiam accessum iis aut suadeant, aut permittant, qui in gravia peccata saepe labuntur, nec de poenitentia peragenda, suaque vita emendanda sunt solliciti, sicuti nec illis, qui, etsi gravia devitent crimina, voluntatem tamen habent venialibus inhaerentem; qua de re legendi sunt S. Francisc. Sales. philot. 2. c. 20. et Joa. Taulerus serm. 4. in fest. ven. sacr. Innocent. XI. decret. die 22. Febr. 1679. cf. Benedict XIV. de synodo dioec. l. 7. c. 13. n. 6.

1) cf. Lig. Beichtvater c. 9. §. 4. n. 142.

2) cf. die v. Innoc. XI. verworfene 55. Propositon.

3) Per pascha, ex Eugenio IV. Bulla „fide digna", et usu ecclesiae intelligitur tota quindena a dominica palmarum ad Dominicam in Albis inclusive. Tamen in variis locis sive ex consuetudine, sive ex privilegio, sive ex necessitate, plus temporis conceditur. Antoine l. c. tr. de euch. c. 2. q. 1. n. 2.

den spätern Hinzutritt zum Tische des Herrn dem Gebote Genüge zu thun, so wenig als der, welcher am Sonntag die hl. Messe versäumte, gehalten sei, sie dafür an einem Wochentage nachzuholen [1]). Enthält jedoch das Kirchengebot zwei Bestimmungen, so fällt mit Uebertretung der letztern die erstere nicht auch weg, sondern man soll bei der nächsten Gelegenheit die sich nach Ostern bietet, dieses Sakrament empfangen [2]). Wer aber voraussichtlich an Ostern und während des übrigen Restes des Jahres nicht communiciren kann, soll dem Gebote dadurch nachkommen, daß er dieses Sakrament vor Ostern empfängt [3]). Damit möchte ich übrigens den Empfang der österlichen Communion nicht als gleichgültig hinstellen, nein, wer an Ostern communiciren kann, muß es da auch thun, da dieses die zweite Forderung des Gebotes ist [4]).

Die Ursache davon kann nur in dem feierlichen Charakter der Zeit selbst, nämlich in der Beziehung des Sakramentes zur Osterzeit liegen. Diese Beziehung aber hat dasselbe als Opfer. Es ist nicht blos Sakrament, sondern Opfersakrament und sakramentales Opfer. In seiner rein sakramentalen Form ist es ein Mahl; in der Verbindung der sacrificiellen Form mit der sakramentalen, also ein Opfermahl. Denn die Speise ist eine geopferte, also Opferspeise. In dieser ersten rein objektiven Beziehung als Opfer hat es aber seine weitere Beziehung zum blutigen Opfer; denn das unblutige

---

1) S. Anton. p. 2. tit. 9. c. 9. §. 3.

2) Ex praecepto ecclesiastico, tum quia tempus paschale non est ab ecclesia assignatum ad finiendam obligationem, sed ad eam sollicitandam: unde quando obligatio jam contracta nondum impleta est, quamprimum impleri debet, tum quia . . . ecclesia circa communionem duo imposuit praecepta, unum communicandi infra annum, alterum communicandi in paschate . . . ergo si communio in paschate fuit omissa, debet quamprimum impleri antequam terminetur annus. Lig. l. 6. n. 297.

3) Antoine l. c. de eucharist. c. 2. q. 1. n. 8.

4) Aegrotis quoque parochialibus etiamsi communionem extra praescriptos paschales dies sumpserint, in paschalibus diebus illam parochus deferet et ministrabit. Ritual. rom. de euchar.

Opfer des Altars zum Behuf der Communion im sakramentalen Genuß ist nur die andere und zu eben diesem subjektiven Zweck stets fortdauernde Darstellung des blutigen Opfers am Kreuze. Dies ist seine Beziehung zur österlichen Zeit, welche durch eben dieses Opfer als seinen Mittelpunkt bestimmt, und weil dieser zugleich der Mittelpunkt des Kirchenjahres ist, auch selber der Mittelpunkt aller kirchlichen Festzeiten geworden ist. Diese Beziehung hat daher auch Christus selber dem Sakramente bei der Einsetzung dieses Mahles gegeben, da er die Speise als Opferspeise bezeichnete, nämlich seinen Leib als denjenigen, der für uns hingegeben werde am Kreuze, und sein Blut als solches, welches für uns vergossen also geopfert werde. Dadurch erhalten auch die Worte „thut dieses zu meinem Andenken" den bestimmteren Sinn: zum Andenken insbesondere meines Opfertodes [1]. Im Genuß dieser Opferspeise liegt aber auch zugleich wieder die Beurkundung der Kirchengemeinschaft, so daß der Grund des Kirchengebotes, Bethätigung der Kirchengemeinschaft, verstärkt hier wiederkehrt. Theilnahme an Götzenopferspeise ist nämlich Gemeinschaft mit dem Teufel, Theilnahme am Opfer aber Theilnahme am Altar [2]) und umgekehrt wer nicht innerhalb des Altares ist, wird des Brodes Gottes verlustig [3]).

Die dritte nähere Bestimmung des Kirchengebotes liegt darin, daß man die Communion in der Pfarrkirche empfange, wenn man dem Kirchengebot genügen will [4]). Der Bischof oder der Pfarrer kann zwar auch in dieser Beziehung den Gläubigen dispensiren, da aber hiebei für gewöhnlich nicht dieselben Gründe obwalten, die für die Dispens von der Beicht in der eigenen Pfarrei sprechen, hat derselbe auch nicht die Obliegenheit dieselbe ohne Anstand zu geben. Der Pfarrkirche

1) cf. I. Corth. 11, 26. Tübing. Quartalschrift l. c.
2) I. Cor. 10, 18. 20, 28.
3) Ignat. ad Ephes. c. 5.
4) Lig. l. c. l. 6. n. 300.

wird die Kathedralkirche gleich gestellt, wenn der Bischof solches billigt, oder die hergebrachte Gewohnheit gewähren läßt. Der hl. Liguori hat dieses jedoch in seiner Diöcese nicht gestattet und den für einen Uebertreter des Kirchengebotes erklärt, der in der Kathedral= und nicht in der eigenen Pfarrkirche communicirt, „da wir es für nöthig hielten, daß jedes Schäflein von seinem eigenen Hirten erkannt werde, der am besten weiß, ob es der Communion würdig sei oder nicht [1]).

Endlich erklärt die genauere Fassung des Kirchengebotes, daß die hl. Communion nur Solchen gereicht werden dürfe, die des Gebrauches der Vernunft mächtig sind. Wahnsinnigen, die keine lichte Augenblicke haben, ist sie deßhalb vorzuenthalten [2]). In Beziehung auf die Zulassung der Kinder zu diesem hl. Sakramente geben die meisten Moralisten das 12te Jahr als den geeigneten Zeitpunkt an. Sie schränken jedoch diesen Termin je nach Beschaffenheit der Persönlichkeit auf das 14te Jahr ein oder dehnen ihn auch auf das 10te Jahr aus, besonders solchen gegenüber, die in Todesgefahr sind [3]).

§. 386.

Vorbereitung zum Empfang des hl. Abendmahls.

Das erste Erforderniß zum würdigen Empfang des hl. Abendmahles ist ein Gewissen, das von schweren Sünden frei ist. Man schlage übrigens auch läßliche Sünden nicht zu gering an, da die Ehrfurcht vor diesem hl. Sakramente

---

1) Beichtvater cap. 22. Punkt 2. (13.)

2) Rituale rom. cf. catech. rom. p. 2. c. 4. q. 62.

3) Haec autem judicii sufficientia, quamvis aliis tardius adveniat, tamen intra decimum et decimum quartum annum communiter evenire docet Suar. At fere communiter D. D. fatentur, tantam non desiderari aetatem, ut quis in articulo mortis possit, ac *debeat* S. viatico muniri. Quin laudatus Suar. expresse docet, omnibus qui doli sunt capaces, illud esse in vitae discrimine dandum, quod pluribus comprobat de Lugo. Benedict. XIV. de synod. dioec. l. 7. c. 12. n. 3. cf. S. Anton. l. c. §. 1.

verlangt, daß man sich durch Reue ꝛc. auch von ihnen reinige und der der Früchte desselben mehr oder weniger verlustig wird, der dieses unterläßt. An diesem negativen Verhalten allein genügt es jedoch nicht, sondern man soll sich durch Erweckung von Glaube, Hoffnung und Liebe durch Gebet ꝛc. auch positiv auf dasselbe vorbereiten [1]). Worin das Wesen dieser Tugenden, die auf die sakramentale Vereinigung mit Gott vorbereiten, oder in denen sich die geistige Vereinigung mit Gott vollzieht, besteht, wurde im ersten Bande auseinander gesetzt.

Mit der geistigen Vorbereitung geht die leibliche Hand in Hand. Nicht in der Art, als ob wir beide auf gleiche Linie stellen wollten, da die geistige Vorbereitung, besonders sofern sie in der Entfernung einer Todsünde besteht, durch ein göttliches Gebot (s. str.) befohlen ist, die leibliche Vorbereitung aber unter die Kirchengesetze fällt; da die Todsünde an sich dem Empfang der hl. Communion widerstrebt [2]), die körperliche Vorbereitung aber nur zum ehrfurchtsvollen Empfang nothwendig ist [3]). Diese körperliche Vorbereitung besteht aber

1) Devotio actualis necessaria est ad recipiendam dulcedinem spiritualem, fervorem, et majus augmentum gratiae habitualis, multasque gratias actuales spirituales; nam sacramenta ad modum causae necessariae efficiunt plus aut minus pro perfectiore aut imperfectiore dispositione subjecti, ex conc. Trdt. sess. 6. c. 7., unde solus defectus devotionis actualis, secluso contemptu et scandalo, est grave veniale. Item ad remissionem venialium praerequiritur dispositio omnis affectus ad illa, et displicentia aliqua saltem virtualis illorum. Hinc Filiucius haec ait: qui ex consuetudine multa venialia committit et sentit se gravatum eorum conscientia, et hic si sine dolore eorum accedat, videtur peccare venialiter, quia ponit obicem aliquibus effectibus, ut eorum remissioni et fervori charitatis, quia est aliqua irreverentia. Antoine l. c. de euch. c. 2. q. 3. resp. 3.

2) cf. Thom. 3. q. 80. a. 4.

3) Ex hoc enim placuit spiritui sancto, ut in honorem tanti sacramenti in os Christiani prius dominicum corpus intraret, quam ceteri cibi: nam ideo per universum orbem mos iste servatur. Neque enim quia post cibos dedit dominus propterea pransi aut coenati fratres ad illud sacramentum accipiendum convenire debent, aut sicut faciebant quos apostolus arguit et emendat, mensis suis ista miscere. Namque Salvator quo vehementius commendaret mysterii illius altitudinem, ultimum hoc voluit altius infigere cor-

darin, daß sich der Communicant von Nachts 12 Uhr an der Speise und des Trankes gänzlich enthalte. Es ist darum, wie Thomas sagt, dem alle Moralisten hierin folgen, nicht erlaubt, nach dem Genuß von Wasser, oder einer anderen Speise oder eines anderen Getränkes, oder sogar einer Arznei, wie klein die Quantität auch gewesen sein mag, dieses Sakrament zu empfangen. Es kommt auch nicht darauf an, ob die genossenen Dinge nahrhaft seien oder nicht, ob sie an sich oder in Verbindung mit andern nähren, wenn sie nur nach Art der Speise und des Trankes genommen werden [1]). Ueberbleibsel von Speisen jedoch, die im Munde zurückbleiben, hindern den Empfang dieses Sakramentes nicht, wenn sie zufällig verschluckt werden, da sie nicht nach Art der Speise, sondern mit dem Speichel (per modum salv.) genossen werden. Dasselbe ist mit Wein oder Wasser der Fall, wenn man mit ihnen den Mund ausspült und sie in nicht allzugroßer Quantität mit dem Speichel vermischt in den Magen kommen [2]).

Früher wurde dieses Gebot auch auf die nächste Zeit nach dem Empfang der hl. Communion ausgedehnt und Pabst Clemens I. hatte verordnet: wer Sonntags früh communicire, müsse bis zur Sext nüchtern bleiben; habe er aber

---

dibus et memoriae discipulorum, a quibus ad passionem disgressurus erat. Et ideo non praecepit quo deinceps ordine sumeretur; ut apostolis, per quos ecclesias dispositurus erat, servaret hunc locum. Nam si hoc ille monuisset, ut post cibos alios semper acciperetur, credo quod eum morem nemo variasset. Cum vero ait apostolus de hoc sacramento loquens: propter quod, fratres, cum convenitis ad manducandum, invicem expectate. Si quis esurit, domi manducet, ut non ad judicium conveniatis, statim subtexuit: „caetera autem cum venero, ordinabo.“ Unde intelligi datur (quia multum erat, ut in epistola totum illum agendi ordinem insinuaret, quem universa per orbem servat ecclesia) ab ipso ordinatum esse quod nulla morum diversitate variatur. August. epist. 54. c. 8.

1) Praenotandum quod ad hoc jejunium frangendum juxta communem sententiam tria requirantur, nempe 1. ut quod sumitur sumatur ab extrinseco; 2. ut sumatur per modum comestionis aut potationis; 3. ut res sumpta habeat rationem cibi aut potus. Lig. l. 6. n. 278.

2) Thom. 3. q. 80. a. 8. ad 4.

zur dritten oder vierten Stunde das hl. Sakrament empfangen, so soll er sich der Speise bis auf den Abend enthalten [1]). Früher, bemerkt hiezu Thomas, wurde die hl. Messe nicht so oft und mit größerer Vorbereitung gefeiert, weil jetzt aber die hl. Geheimnisse öfter celebrirt werden müssen, wäre dieses nicht leicht zu beobachten, und darum ist es durch die entgegengesetzte Gewohnheit aufgehoben worden [2]). Zudem ist es auch ein Unterschied ob man vor oder nach dem Empfang der hl. Communion nüchtern sei, da die Andacht, von der die Früchte der hl. Communion theilweise abhängig sind, mehr durch das, was dem Genuß derselben vorangeht als nachfolgt, gestört wird. Doch soll auch jetzt noch zwischen dem Genuß dieses Sakramentes und dem von Speise und Trank eine gewisse Zeit verlaufen. Der Priester verrichtet während dieser die nach der hl. Messe übliche Danksagung, die Gläubigen verweilen im Gebete [3]). Der hl. Liguori und mit ihm alle Asceten legen auf diese Danksagung mit Recht ein großes Gewicht. Es gibt nur wenige Beichtväter, bemerkt er, die darauf dächten, ihren Beichtkindern anzuempfehlen, auf die Danksagung nach der hl. Communion längere Zeit zu verwenden, und dies kommt daher, weil es nur wenige Priester gibt, die es sich angelegen sein lassen, Jesu Christo nach der Messe Dank zu sagen, weßhalb sie sich denn auch schämen, Andern anzurathen, was sie selbst nicht thun. Die Danksagung sollte für gewöhnlich eine Stund lang währen; wenigstens muß man aber eine halbe Stunde darauf verwenden, die man mit Erweckung von Liebesanmuthungen und im Gebete zubringe. Die hl. Theresia sagt, daß Jesus Christus sich nach der hl. Communion in unseren Herzen gleichwie auf einem Throne der Barmherzigkeit befinde, um uns Gnaden mitzutheilen, und daß er uns alsdann zurufe: was willst du, daß ich dir thun soll? [4]).

---

1) ex cap. Tribus 33. de consecr. dist. 2.
2) Thom. l. c. ad 6.
3) Thom. l. c.
4) Der Beichtvater cap. 9. §. 4.

Auch von diesem Gebote, demgemäß man vor dem Empfang der hl. Communion nüchtern sein soll, gibt es Ausnahmen. Ausgenommen ist der, welcher dieselbe als Wegzehrung empfängt. Daß man aber die Wegzehrung in einer und derselben Krankheit öfter, ja nach der Angabe Laymanns rc. [1]) selbst täglich empfangen dürfe, ist nicht nur erlaubt, sondern Benedikt XIV. [2]) wünscht die Pfarrer möchten sie den Kranken zwei= bis dreimal, wenigstens nach einer Zwischenzeit von acht Tagen reichen. Um das hl. Sakrament vor Verunehrung zu bewahren, darf man ebenfalls nach dem Genusse anderer Speisen communiciren [3]), wie auch dann, wenn man Aergerniß gäbe oder sich einen Schandfleck zuzöge, wenn man nicht communicirte, oder die hl. Messe nicht läse. Entstünde aber kein Aergerniß oder keine Schande, so müßte der Priester, wenn er bereits am Altare wäre, aber noch nicht consecrirt hätte, die Messe abbrechen [4]), wenn ihm beifiele, daß er nicht mehr nüchtern sei. Endlich gehört noch hieher, wenn man das hl. Meßopfer vollenden muß, z. B. wenn der Priester bemerkt, er habe anstatt Wein Wasser consecrirt [5]), oder wenn er nach der Wandlung ohnmächtig würde und ein anderer nicht mehr nüchterner Priester in Ermanglung eines nüchternen die hl. Messe vollenden müßte [6]).

---

1) Quinimo existimo, ob justam causam, puta si aliquis assuetus frequenter communicare, aut sacrificare propter devotionem, ac desiderium difficile abstineat permitti posse, ut altero statim die iterum S. Eucharistiam e manu sacerdotis accipiat non jejunus; dummodo mortis periculum instare videatur. Laym. l. 5. tr. 4. c. 6. n. 20.

2) De synodo dioec. l. 7. c. 12. n. 5.

3) Lig. l. 6. n. 287.

4) Thom. 3. q. 83. a. 6. ad 2.

5) Quando post ablutionem relictae sunt reliquiae aliquae in hac missa consecratae, etsi magnae sint, dum facile recondi nequeunt in pixide et sacrario; nam ad idem sacrificium spectant, et sumuntur per modum unius refectionis. Non licet tamen sumere particulas alterius sacrificii, quae sunt in ciborio ad illud expurgandum. Antoine l. c. q. 4.

6) Quaeritur, utrum sacerdos, ad viaticum ministrandum possit celebrare

Zweites Kapitel.

Stand der Priester.

§. 369.

Vom Priesterstand im Allgemeinen.

Der Priester soll nicht nur durch seine Amtswürde, sondern auch durch persönliche Vorzüge über dem Laien stehen. Ein eifriges Streben nach Vollkommenheit ist daher ein habitueller Zug im Thun und Lassen des wahren Geistlichen. Aus diesem Grunde haben wir ihn schon früher als Verkörperung des Zustandes der Vervollkommnung gefaßt. Die Vervollkommnung realisirt sich aber durch Beten, Fasten und Almosengeben [1]) und die hauptsächlichsten Pflichten des Priesters sind unmittelbar auf sie gebaut, sowie sie sie concreter fassen. Die Pflicht des Gebetes wird ihm besonders Obliegenheit zum Breviergebet. Es will jedoch hiemit keineswegs gesagt werden, daß der, welcher das Brevier bete, allen seinen Pflichten in dieser Beziehung genug gethan habe, obwohl es zu bezweifeln ist, ob der, welcher das Brevier nicht betet, überhaupt ein Mann des Gebetes sei. Wir fassen im Gegentheil unter dem Gebet auch die Lesung frommer Bücher, die Betrachtung und überhaupt das wissenschaftliche Streben zusammen, da uns die Theologie, die Hauptwissenschaft des Priesters, vom Gebete unablöslich scheint.

Das Fasten tritt dem Priester gegenüber als Gebot der Ehelosigkeit auf. Sie, in ihrem Geiste gefaßt und gehalten, ist der Ausdruck der Abtödtung und Selbstverläugnung überhaupt.

Unter dem Almosengeben verstanden wir im ersten

---

non jejunus? Prima sententia affirmat, secunda sententia vero communis et probabilior negat. Lig. l. 6. n. 286.

1) Vergl. hierüber den ersten Band.

Bande die Uebung der Werke der leiblichen und geistlichen Barmherzigkeit. Dem Priester gegenüber wird es sich daher in treuer Erfüllung seiner Berufspflichten offenbaren, so daß das im ersten Bande Angeführte hier abermals eine concretere Fassung erhält. Bezüglich des letzten Punktes werden wir übrigens nicht die verschiedenen in der Hierarchie gelegenen Amtsthätigkeiten und die denselben entsprechenden Pflichten anführen, sondern uns, abgesehen von der hierarchischen Stufenleiter, auf die allgemeinen Pflichten des Priesters beschränken.

§. 370.

Studium des Priesters.

Sind die Priester der Gemeinde als Führer vorgesetzt, so „müssen die Reinigenden in der Fülle ihrer Reinigung Andern von ihrer eigenen Reinheit mittheilen. Die Erleuchter als klarere Geister, und welche das Licht aufzunehmen und mitzutheilen besonders geschickt und reichlichst mit dem heiligen Glanze erfüllt sind, müssen ihr sich über Alles ergießendes Licht auf desselben Würdige leiten; die Vollendeten aber, als Kenner der vollendeten Mittheilung, müssen die Vollendeten, in der allseitigen Weihe der Wissenschaft vollenden, welche das Heilige geschaut hat" [1]). Alle drei Erfordernisse, frommer Sinn, reiner Wandel und Wissenschaft gehören zusammen und bedingen einander wechselseitig; denn wahre christliche Wissenschaft mag ohne christliches Leben nicht bestehen, indem die Wissenschaft (wenn sie nicht in mechanischer Dressur besteht) nur bei Denen heimisch ist, die reinen Herzens sind. Die Wissenschaft wirkt dann aber auch wieder auf die Reinigung des Lebens zurück und aus diesem Wechselverhältniß ist es erklärlich, daß die tiefsten gründlichsten Lehrer der Kirche

---

1) Dionys. Areop. h. e. c. 3. §. 5. Es ist hier zu bemerken, daß Dionysius die Hierarchie in die reinigende, erleuchtende und vollendende abtheilt. cf. Einleitung.

auch ihre leuchtendsten Heiligen [1]) sind. Volle Wahrheit erhält darum das Wort des hl. Clemens Alex.: „wir Getaufte, nachdem wir durch den göttlichen Geist die verfinsternden Sünden wie ein Uebel entfernt haben, besitzen ein freies, ungehindertes, helles Gottesauge. Mit solchem allein schauen wir die Gottheit; denn nur das Gleiche ist dem Gleichen befreundet, das Heilige also nur ist befreundet der Quelle des Heiligen.“ Es ist darum auch eine so traurige Erfahrung, daß für Viele die Erlangung der priesterlichen Würde der Zeitpunkt ist, wo ihr Eifer für die Wissenschaft aufhört. Das Hirtenamt verschafft aber die Einsicht nicht, sondern es setzt sie entweder voraus, oder ist ein neuer Beweggrund sie zu erlangen [2]). Es sind zwar nicht Alle Propheten und die Gaben des hl. Geistes sind nicht Allen in gleichem Maaße verliehen, aber wer unter die Schaar der Kämpfer eintreten will, muß wenigstens das Wort Gottes, wie es in der Kirche niedergelegt ist, kennen. Oder wurde es dem Knechte, der nur Ein Pfund empfangen, zu gut gehalten, daß er nicht damit gewuchert hat? Der Geistliche darf nur ein Herz haben, das sich des Volkes erbarmt und er wird nicht ruhen, bis er den Schwachen Milch, den Starken aber kräftige Nahrung reichen kann. Aber freilich von jenem Wissen soll er fern sein, das stolz macht und aufbläht, sonst sind seine Worte ein tönendes Erz. Die Weide, auf die er seine Heerde führt, ist eine dürre Wüste, wo jenes Lebenswasser nicht quillt, auf das Keiner mehr dürstet, der davon trinkt. Sonst tadelt, unterrichtet, mahnt er ohne Begeisterung, ohne Segen, er findet den Ausdruck nicht, der aus dem Herzen stammt und unfehlbar wieder in dasselbe dringt. Ob der Kälte des Herzens erstarren die Worte auf der Zunge; sie können in den Seelen der Gläubigen jenes Feuer nicht an-

---

1) cf. §. 151.

2) Dominum autem Christum sanctificate in cordibus vestris, parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea, quae in vobis est, spe. I. Petr. 3, 15.

fachen, von dem der Herr so sehnlich wünscht, daß es auf der ganzen Erde brenne.

Es handelt sich jedoch nicht allein um die Heerde, sondern auch um den Hirten selbst. Wie will er seine Pflicht erfüllen, wenn er sie nicht kennt? Es ist nicht zu sagen, wie viele Sünden des Priesters ihre Wurzel in der Unwissenheit haben. Es gibt freilich auch Solche, die zwar den Willen ihres Herrn kennen, ihn aber doch nicht befolgen, das ist dann ein Wissen von dem Gregor der G. sagt: daß es nicht durch Uebung, sondern durch bloßes Nachgrübeln erlernt sei [1]. Ein Wort, das eine tiefe Wahrheit enthält. Niemand kann nämlich etwas wahrhaft verstehen und erkennen, als das was er ist und lebt. Alles Wissen eines Menschen, das über sein inneres Sein und Erleben hinausgeht, ist eitel. Jeder begreift nur was er ist, wer darum Großes und Heiliges erfassen will, muß es selbst sein. Es gibt zwar Leute die meinen man lese die wahre Weisheit allein aus den Büchern heraus; es mag sein, ich glaube es nicht.

Wissenschaft ist aber, wenn auch nicht für jeden einzelnen Priester, so doch für die Priesterschaft im Allgemeinen ein nothwendiges Requisit, weil die Religion, die Kirche, herrschen und alle Wissenschaften und Künste als belebendes Princip durchdringen muß. Der Gegensatz von Wissen und Glauben, wie ihn die moderne heidnische Welt für ihre Zwecke ausbeuten möchte, muß dadurch überwunden werden, daß die Kirche als geistige Mutter des Menschengeschlechtes mit dem Gefolge der Wissenschaften und Künste umgeben daherschreite und mit ihrer himmlischen Flamme jegliches Menschenwerk läutere. Um diese Aufgabe zu lösen, müssen aber die geistlichen Tempeleisen des heiligen Gral mit dem menschlichen Wissen bekannt sein. Die Unbekanntschaft der Priester mit dem profanen Wissen ist daher zu tadeln, wenn auch die

1) Gregor reg. past. p. 1. §. 2. cf. §. 1.

Ignoranz der Gelehrten in der Religionswissenschaft ungleich größeren Vorwurf verdient.

§. 371.

Das Breviergebet.

1) Ein frommer religiöser Sinn ist ein starker Träger und eine erquickende Quelle sowohl für die theologische Wissenschaft an sich, als auch für ihre Anwendung im Leben. Der Priester muß vorher mit Gott allein reden können, ehe er von ihm mit den Menschen sprechen will. Man redet mit Gott im Gebet, zu den Gläubigen durch Verkündigung des Evangeliums. Beide Verrichtungen sind unzertrennlich miteinander verbunden und ihren innigen Zusammenhang verkündet der Apostel, wenn er schreibt: wir aber wollen ausharren im Gebete und Verkündigung des Evangeliums. Die Priester, welche die Boten des Herrn der Heerschaaren sind, sie müssen beständig hinauf- und hinabsteigen, wie die Engel, die Jacob auf der geheimnißvollen Leiter erblickte. Sie steigen von der Erde in den Himmel, wenn ihr Geist mittelst des Gebetes sich mit Gott vereint, sie steigen vom Himmel zur Erde hinab, wenn sie den Menschen das Wort Gottes überbringen und verkünden. Vor Allem müssen sie sich bemühen durch das Gebet das Licht zu erhalten, um dann es leuchten zu lassen; zuerst müssen sie schöpfen aus der Quelle, um dann das Erdreich zu begießen. Der Priester soll herniedersteigen, um die Wünsche und Anliegen des Volkes auf sich zu nehmen und dann vermöge des Gebetes hinaufsteigen, um sie vor den Thron Gottes zu bringen und den Schoos seiner Barmherzigkeit gegen das Elend seiner Brüder aufzuschließen. Der Priester muß darum ein Mann des Gebetes sein. Das Gebet ist es, das unsern Geist in das Licht der Gottheit einführt, unsern Willen den Strahlen der göttlichen Liebe aussetzt und unser durch Begierden gequältes Herz

beruhigt und erquickt. „Betet ohne Unterlaß.“ Ein Priester der nicht beten kann, ist ein Miethling und wenn er keine Mühe und Anstrengung scheute, er betete aber nicht, so hälfe es ihn nichts. Wir können nur pflanzen und begießen, der Segen kommt von Oben; wir arbeiten so oft umsonst, weil wir allein arbeiten. Wir erwarten den Erfolg von unserer Geschicklichkeit, als ob er von uns abhinge, und gleichen dem Petrus und seinen Genossen, welche die ganze Nacht arbeiteten, ohne etwas zu fangen. Und sind wir das Gebet nicht den uns Anvertrauten schuldig? Wir sollen Gott um Kraft für die Schwachen, um Buße für die Verstockten, um Ausdauer für die Frommen bitten, damit wir mit dem Apostel sprechen können: ich danke Gott für Alles, was er euch gethan, ich bitte ihn für euch um Segen.

2) Damit der Priester, dem das Gebet ist, was dem Fisch das Wasser, um so gewissenhafter dieser Pflicht nachkomme, hat die Kirche ihm nicht nur bestimmte Gebete, sondern auch die Zeit, wann er sie verrichten soll, vorgeschrieben, das ist das officium divinum, oder Breviergebet. Jeder Priester hat dasselbe übrigens ebenso zum Seelenheil der ihm Anvertrauten (Parochianen ꝛc.) als zu seiner eigenen Erbauung zu beten.

Der Gebrauch des göttlichen Officiums oder das Beten der canonischen Tagzeiten ist uralt und findet sich, wenn auch in einer andern Form, schon zu den Zeiten der Apostel d. h. die Apostel widmeten schon bestimmte Stunden des Tages dem Gebet [1]). So heißt es auch in den apostolischen Constitutionen: „Betet Morgens früh, zur dritten, sechsten, neunten Stunde, ebenso Abends und beim Hahnenruf“ [2]). Das Gebot des Breviergebets rührt aber von Pabst Gelasius her. Dieses bestimmt, daß alle Kleriker, welche die höheren Weihen empfangen haben, unter einer Todsünde zu demselben ver-

1) Act. 3, 1. act. 10, 9; 16, 25.
2) Const. apost. can. 34.

pflichtet seien, eine Obliegenheit, von der auch excommunicirte, suspendirte und degradirte Geistliche nicht ausgenommen sind [1]. Sollte jedoch ein Cleriker zwar nicht die höheren Weihen aber ein Beneficium haben, so ist auch der zum göttlichen Officium verbunden. Beneficium datur propter officium [2]).

Jedoch ist nicht nur die gänzliche Vernachläßigung dieses Gebetes Todsünde, sondern auch der macht sich einer solchen schuldig, welcher einen merklichen Theil desselben versäumt [3]). Unter einem solchen merklichen Theil verstehen die Moralisten eine Hore oder eine Nokturn der Matutin [4]). Daß der Fehlende zugleich auch restitutionspflichtig ist, wurde im ersten Band angegeben [5]).

In folgenden Fällen kann das Breviergebet ohne Sünde unterlassen werden. Wer aus unverschuldeter Vergeßlichkeit das Beten einer oder mehrerer Horen versäumt, ist ohne Sünde; doch soll es nicht zu oft vorkommen, weil sonst die Vergeßlichkeit verschuldet wird. Krankheit entbindet

---

1) Reiffenst. tr. 6. dis. 1. n. 14.

2) Das 3. cap. der 21. Sess. des Trdt. beginnt mit den Worten: cum beneficia ad divinum cultum atque ecclesiastica munia obeunda sint constituta, ne qua in parte minuatur divinus cultus, sed ei debitum omnibus in rebus obsequium praestetur, statuit sancta Synodus. Nun folgen Bestimmungen über die distributiones quotidianae.

3) Lig. l. 5. n. 146.

4) Lig. l. c. n. 147.

5) Reiffenstuel bemerkt l. c. n. 33. ad. 1. Provisor, qui ad tempus constituitur, ut nomine parochi v. g. aegroti aut alias impediti administret sacramenta, aliaque munera parochialia, non tenetur ad restitutionem, si omittat breviarium, quamvis ratione ordinis sacri graviter peccet. Ratio est: quia talis non est verus beneficiarius, et suum salarium potius habet ob alias functiones parochiales: secus dicendum quoad vicarios perpetuos, qui sunt veri beneficiati, sicque omittentes horas canonicas obligantur pro rata ad restitutionem, uti recte notat Henno ... Ob rationem superius quoad provisores adductam pariformiter excusantur cooperatores parochorum non habentes verum beneficium. Item illi sacellani, in quibusdam arcibus, vel alias apud nobiles existentes, qui equidem singulis annis percipiunt certos fructus ob quaedam ministeria spiritualia, interea tamen illa sacellania non est erecta auctoritate episcopi. Ita Sporer.

ebenfalls von dieser Pflicht; doch warnen hiebei die Theologen davor, daß man nicht jedes unbedeutende Unwohlsein darunter verstehe. Nicht weniger gilt dieses von wichtigen und dringenden Amtsgeschäften [1]). Endlich entschuldigt Unvermögen (Blindheit oder wenn Einer auf einer Reise sein Brevier verliert) und Dispens. Hat ein Geistlicher aus einem solchen Grunde das Officium eines Tages versäumt, so braucht er es den andern Tag nicht mehr nachzuholen, da jeder Tag sein eigenes hat und die an einen bestimmten Tag geknüpfte Verpflichtung auf einen andern Tag nicht übertragen werden kann. Kann jedoch ein Theil des Breviers gebetet werden, so ist man dazu verpflichtet, und die These: wer den größeren Theil nicht beten könne, sei auch vom Gebete des geringeren entbunden, wurde von Innocenz XI. (prop. 54) verworfen.

Was das Beten des Breviers selbst betrifft, so sollen die Worte vollständig und deutlich ausgesprochen [2]), und die betreffende Tagzeit nicht ohne Ursache unterbrochen werden [3]). Es wird zwar das Gebot der Hauptsache nach erfüllt, wenn die einzelnen Theile des Officiums an dem jeweiligen Tage gelesen werden, doch ist der nicht von einer läßlichen Sünde frei zu sprechen, welcher ohne Grund mitten in einer Hore aufhört, um später wieder fortzufahren [4]). Hiemit will nicht gesagt werden, das Officium eines Tages müsse ohne Unterbrechung nach einander abgebetet werden, da

1) Habens capellaniam collativam, vel quodvis alium beneficium ecclesiasticum, si studio litterarum vacet, satisfacit suae obligationi, si officium per alium recitet. Propos. 21. ab Alexd. VII. *damnata.*

2) Pronuntiatio vocalis exterior; ea enim est de substantia praecepti... Benedictus XIV. dicit: Sufficit etiam si te non audias, quia nullo jure probatur recitantem horas teneri ad se audiendum. Lig. l. 5. n. 162 & 163.

3) Daß zum Breviergebet die intentio und attentio gehört, setze ich, als aus der Lehre vom Gebet im Allgemeinen bekannt cf. §. 193., voraus.

4) Si justa ex causa fiat, nulla culpa erit, nec repetenda priora; quod verum est, etiamsi animo repetendi interrupisses: consilii tamen est, si interuptio longa esset, repetere ab initio psalmi, vel nocturni. Lig. l. 5. n. 166.

dieses vielmehr verboten ist. Die gewöhnlich zu beachtende Ordnung ist vielmehr diese, daß nach Mitternacht die Matutin und Laudes, bis zur Mittagszeit die kleinen Horen und Nachmittags die Vesper und Complet gebetet wird. Es ist jedoch erlaubt, die Matutin und Laudes (die Laudes können auch von der Matutin getrennt werden [1]) am Vorabend, wenn es nur vor der hl. Messe geschieht, zu beten. Die kleinen Horen dürfen nicht vor Mitternacht, können jedoch, wenn Grund vorhanden ist, z. B. eine Reise oder Studium, Morgens früh gelesen werden. Will man auch die Vesper und Complet in der Frühe lesen, so gehört ein triftigerer Grund dazu, die Fastenzeit ausgenommen. Während dieser Zeit soll nämlich die Vesper im Chor, vor dem Mittagsmahl vollendet werden, und privatim kann man es so machen. Die Aufeinanderfolge, in welcher die einzelnen Tagzeiten gebetet werden sollen, ist bekannt, doch ist es so streng nicht zu nehmen. Kommt ein Freund zu mir, so kann ich mit ihm die Vesper beten, wenn ich selbst die Terz noch nicht gelesen habe. Ja ich kann sogar die Matutin und Laudes des kommenden Tags mit ihm beten, wenn ich auch die Vesper und Complet des heutigen noch rückständig bin.

Weil jeder Tag sein eigenes Offizium hat, so soll dieses gebetet werden und es ginge durchaus nicht an, wenn Einer ein kürzeres wählen wollte, z. B. das von Ostern [2]). Wurde aber bona fide das Officium eines andern Tags gebetet, so ist es nicht nöthig, wenn man zur Einsicht seines Irrthums gekommen ist, die schon gelesenen Horen zu wiederholen [3]). Zu bemerken ist jedoch dabei, daß wenn ich irrthümlicherweise heute das Officium von morgen bete, ich morgen dasselbe abermal beten muß. Detaillirtere Vorschriften hat die Liturgik zu geben.

---

1) Lig. l. c. n. 167.

2) In die palmarum recitans officium paschale satisfacit praecepto prop. 34. damn. ab Alexd. VII.

3) Lig. l. 5. n. 161.

§. 372.

Der priesterliche Wandel.

Im Wandel muß Gebet und Wissenschaft des Priesters sich zur Blüthe entfalten und Frucht bringen. Die hohe, heilige Würde fordert heilige Träger und Organe. Beben muß daher der Priester, wenn er sich mit den göttlichen Geheimnissen befassen, sich widmen soll dem Dienste des unaussprechlichen Geheimnisses, welches der heilige Geist vollendet; dem in Demuth die Engel anwohnen, welches Himmel und Erde bindet und die göttliche Majestät mit dem angenommenen Körper vereinigt. Wenn der Täufer zitterte, seine Hand auf Christi Scheitel zu legen; wenn der Apostelfürst, ob dem wunderbaren Fischfang bebend, den Herrn bat, von ihm wegzugehen; wenn der Hauptmann als Sünder sich unwürdig achtete, daß Christus in sein Haus trete; welches Verdienst hätte ich, wie dürfte ich so kühn sein, das Leben der Seelen, das Lösegeld der Welt, das Brod der Engel mit meinen Händen zu berühren? [1]) Je würdiger der Mensch ist, zu diesem Dienste erhoben zu werden, desto größere Gefahr droht ihm, eben dieser Würdigkeit wegen. Ist auch mein Körper rein, so ist es doch die Seele nicht. Wie leicht könnte daher, was zum Leben führen soll, den Tod bringen? Ich zittere, ich bebe, ich wanke, ich zage, ich bedarf kräftiger Fürbitte [2]). So spricht Peter von Blois von der priesterlichen Würde und der ihr entsprechenden Würdigkeit. Wenn daher die großen Kirchenlehrer das Ideal eines Priesters zeichnen, so verlangen sie, daß er der Sinnlichkeit abgestorben ein Leben des Geistes führe, daß er all das, was man Weltglück nennt, verachte, nichts Widerwärtiges fürchte, nur nach dem Innern und Geistigen trachte. Fern davon, nach fremdem Eigenthum zu gelüsten, soll er vielmehr

1) Vergl. auch Thom. a Kempis de imitat. Chr. l. 4. c. 11.

2) Petr. Bles. epist. 131.

das Seinige mittheilen; aus Herzensgüte gerne verzeihen, ohne durch allzugroße Nachsicht von dem Wege des Gesetzes abzuweichen. Nie erlaubt er sich Verbotenes, das von Andern Begangene beweint er wie seine eigenen Sünden. In herzlichem Mitleid nimmt er an fremder Schwachheit Theil, und freut sich über das Gute des Nächsten, wie über seine eigenen Fortschritte. Er weiß sich in allen seinen Handlungen so zum Vorbild Anderer zu machen, daß er vor ihren Augen nichts findet, worüber er erröthen müßte; er bestrebt sich, so zu leben, daß er mit seiner Lehre auch die dürren Herzen der Brüder begießt. Im Gebete geübt weiß er aus Erfahrung, daß er Alles von dem Herrn erlangen kann, um was er bittet, so daß auf ihn die Worte in ihrer vollsten Bedeutung passen: Noch während deines Gebetes werde ich sagen: hier bin ich [1]). Jes. 58, 9.

Die letzteren Worte zeigen uns von einer neuen Seite, von welcher Wichtigkeit der priesterliche Wandel ist. Der Priester ist auf den Leuchter gestellt und soll darum sein Licht vor der Welt leuchten lassen [2]). Schneller und kräftiger belehrt das Beispiel als Worte. So viele Menschen leben von der Nachahmung, sie bedürfen des Vorbildes und nicht wenige ihrer Tugenden und Fehler haben ihre Wurzel in einem guten oder schlimmen Beispiel. Nichts, sagt die K.V. von Trient, gibt es, was Andere beharrlicher zur Frömmig-

1) cf. Gregor. regul. past. p. 1. c. 10.

2) Sit rector operatione praecipuus, ut vitae viam subditis vivendo denuntiet, et grex, qui pastoris vocem moresque sequitur, per exempla melius quam per verba gradiatur. Qui enim loci sui necessitate exigitur summa dicere, hac eadem necessitate compellitur summa monstrare. Illa namque vox libentius auditorum cor penetrat, quam dicentis vita commendat: quia quod loquendo imperat, ostendendo adjuvat, ut fiat. Hinc enim per Prophetam dicitur: super montem excelsum ascende tu, qui evangelizas Sion. Isai 40, 9. Ut videlicet qui caelesti praedicatione utitur, ima jam terrenorum operum deserens in rerum culmine stare videatur: tantoque facilius subditos ad meliora pertrahat, quanto per vitae meritum de supernis clamat. Gregor. reg. past. p. 2. c. 3.

keit und zur Verehrung Gottes anweiset, als das Leben und Beispiel derer, welche sich dem göttlichen Dienste gewidmet haben. Denn da man sie von den Dingen der Welt zu einer höheren Stelle erhoben sieht, so richten die Uebrigen auf sie ihre Augen, wie nach einem Spiegel, und nehmen von ihnen sich ab, was sie nachahmen. Deßwegen geziemt es sich für die zum Antheil des Herrn berufenen Cleriker, ihr Thun und Lassen durchaus so zu ordnen, daß sie in Kleidung, Haltung, Gang, Gespräch und allem Andern durchweg Würde, Zucht und Frömmigkeit zeigen. Auch geringe Vergehen, die an ihnen sehr groß sein würden, sollen sie fliehen, damit ihr Wandel Allen Ehrfurcht einflößt [1]). In welcher Weise der Priester besonders als Vorbild leuchten soll, führt Gregor d. G. im zweiten Theile seiner Pastoralregel ausführlich durch. Er sei, das sind die Hauptsätze, die er näher entwickelt, reinen Herzens, hervorragend im Handeln (actione praecipuus), discret im Schweigen, gemeinnützig im Reden, gegen Jeden voll Mitleid, vor Allen durch Beschaulichkeit erhaben, den Rechtschaffenen ein demuthsvoller Genosse, gegen die Sünden der Lasterhaften stehe er in gerechtem Eifer aufrecht, die Sorge für das Innere leide nicht unter der Beschäftigung mit dem Aeußern und die Sorgfalt für das Aeußere werde nicht vernachlässigt über der Bekümmerniß für das Innere [2]).

Ein heiliger Wettstreit soll so zwischen Laien und Priestern stattfinden, beide sollen den Weg zum Himmel wandeln. Der Priester ist aber von Gott zum Wegweiser bestellt. Darum Wehe, wenn er ein Irrlicht, ein Miethling, ein Wolf wird. Wie will der, welcher von Gott verworfen ist, vor Gott als Mittler für das Volk auftreten? Wie will der, welcher selbst mit Gott nicht ausgesöhnt ist, für Andere die Gnade der Verzeihung erflehen? Weit mehr steht zu besorgen, es möchte gerade der, durch den man die Besänftigung des erzürnten

1) Trdt. sess. 22. c. 1.
2) Gregor. reg. past. p. 2. c. 1.

Gottes erwartet, durch seine eigenen Sünden das Mißfallen Gottes in verstärktem Maaße über das Volk herabrufen [1]. Wie der Priester durch ein gutes Leben und Lehren dem Volke zeigt, wie es leben soll, so zeigt er, wenn er gut lehrt und schlecht lebt, Gott, wie er ihn verurtheilen soll [2].

§. 373.

Verschiedene Vorschriften über das Verhalten der Kleriker.

1) Wir sind zum Voraus darauf gefaßt, daß uns Manche wegen dieses und des folgenden §. des Rigorismus oder unpraktischer Pedanterie zeihen werden, allein es ist nicht unsere Sache, nach Gutdünken Vorschriften für das Verhalten der Geistlichen zu machen, sondern die von der Kirche gegebenen aufzuführen. Wer sich in den Geist der priesterlichen Würde versenkt, wird zudem diese Pflichtgebote weder rigoros noch pedantisch, sondern dieser Würde angemessen finden. Unseres Wissens ist auch keines dieser Gesetze in neuerer Zeit rechtskräftig aufgehoben worden. Sollte dem doch so sein, so lassen wir uns recht gerne belehren. Aber die Praxis, die Gewohnheit, die Verjährung? die ändert nichts. Denn es handelt sich hier um das Seelenheil, und das fällt in den Bereich des göttlichen Rechtes, wie Benedikt XIV. bemerkt [3]. Dieses kann aber nicht menschliche Gewohnheit, sondern allein der göttliche Wille ändern. „Die Gewohnheit weiche der Auktorität; Gesetz und Vernunft überwinde den schlechten Gebrauch: gib die Gewohnheit auf, beachte das Gesetz [4].“ Sodann vergesse man ja nicht, daß die K.V. von Trient in ihrer 22. Sitzung c. 1. beschlossen hat, „daß das, was sonst von den Päbsten und h. Concilien über das, was die Geistlichen im Wandel, Ehr-

1) Gregor. reg. past. p. 1. c. 10.
2) Can. Multi 12. D. 40.
3) Institutum synopsis 83. n. 18. etc.
4) Isidor l. 2. Synoym. c. 10. cf. Thom. 1. 2. 97. 3. ad 1.

barkeit, Anstand und Lehre zu beobachten, in Betreff des Luxus, der Gelage, Tänze, des Würfelns, der Spiele und anderer Vergehen, sowie weltlicher Geschäfte zu meiden haben, vielfältig und heilsam verordnet wurde, gleicherweise künftighin unter den gleichen, oder noch größeren, nach dem Gutachten des Bischofs zu verhängenden Strafen beobachtet werde; und daß keine Appellation ein solches die Sittenverbesserung bezweckendes Strafurtheil suspendire. Sollten aber die Bischöfe in Erfahrung bringen, daß einige dieser Vorschriften außer Uebung gekommen seien, so sollen sie sich bemühen, sie so bald möglich wieder in Uebung zu bringen und Allen ihre genaue Beobachtung einschärfen, entgegenstehende Gewohnheiten ändern hiebei nichts, damit sie nicht wegen Nachlässigkeit in Besserung ihrer Untergebenen von der göttlichen Rache zu wohlverdienter Strafe gezogen werden."

2) Sofern das Aeußere Ausdruck des Innern ist und darum so gerne von jenem auf dieses zurückgeschlossen wird, haben die kirchlichen Obern auch diese Dinge als Kleidung und Haltung ins Auge gefaßt und geregelt. Das Kleid, sagt die K.V. von Trient, macht zwar nicht den Mönch, doch sollen Cleriker ihrem Stande angemessen gekleidet sein, und so durch die äußere würdige Kleidung und Haltung (habitus) von der innern Sittlichkeit und Ehrbarkeit Zeugniß ablegen. Heutzutage ist aber die Frechheit und die Verachtung der Frömmigkeit bei Einigen so herangewachsen, daß sie ihre geistliche Würde und Ehre geringschätzend offenkundig weltliche Kleider tragen, so mit dem einen Fuße im Heiligthum, mit dem andern in der Welt stehend. Deßwegen können und sollen alle kirchlichen Personen, wenn auch sonst in Allem exemt, sie mögen was immer für Würden oder Aemter begleiten, die, von ihrem Bischofe sei es auch durch öffentlichen Erlaß zu einer dem geistlichen Stande geziemenden und ihrer Würde und Weihe angemessenen Tracht ermahnt, diesem keine Folge leisten, durch Suspension vom Ordo und Officium und Beneficium und allen

Einkünften und Einnahmen ihres Beneficiums, sodann, wenn sie einmal gestraft, abermal sich hierin verfehlen, sogar durch Entziehung (privatio) des Officiums und Beneficiums gezüchtigt werden: gemäß der Constitution Clemens V. auf dem Concil von Vienne erlassen, die mit den Worten beginnt: Quoniam, innovando et ampliando [1]).

Von diesen Grundsätzen ging schon der h. Ambrosius aus, der in der Haltung des Körpers die Beschaffenheit der Seele sieht, und darum Einen, dessen Gebährden sehr unanständig waren, aus diesem Grunde gar nicht unter seinen Clerus aufnahm [2]). In Allem, was man thue, sagt er, soll man darauf achten, ob es dem Alter und Stande gezieme. Er will zwar ein gefälliges Aeußere nicht überschätzt wissen, da diese Dinge nicht unter die Tugenden gehören, er verachtet es aber auch nicht, da es wohlgefälliger macht. Wie nämlich ein Künstler in einem tauglicheren Material besser zu arbeiten pflegt, so tritt die Züchtigkeit auch an dem Schmuck des Leibes mehr hervor; doch sei nichts affektirt, sondern Alles natürlich, einfach, eher nachlässig als gesucht, so daß des Glanzes wegen nichts hinzukommt, aber auch nichts weggelassen wird, was Ehrbarkeit und Nothwendigkeit fordert [3]).

3) So sehr, wie aus dem Angeführten erhellt, der h. Bischof von Mailand auf Anstand hielt, so wollte er doch damit einem weltmännischen Leben unter seinen Clerikern das Wort nicht reden, besonders waren seine Vorschriften über den Umgang mit Frauen streng. Jüngere durften die Wohnungen von Wittwen und Jungfrauen blos Geschäfte halber betreten und

1) Trdt. sess. 14. de refor. c. 6.

2) De offic. l. 1. c. 18.

3) Hoc est enim, fügt er dem Obigen bei, pulchritudinem vivendi tenere, convenientia cuique sexui et personae reddere. Hic ordo gestorum optimus; hic ornatus ad omnem actionem accomodus. Sed ut molliculum et infractum aut vocis sonum, aut gestum corporis non probo; ita neque agrestem ac rusticum. Naturam imitemur: ejus effigies, formula disciplinae, forma honestatis est. de off. l. 1. c. 19.

da nicht allein, sondern in Begleitung Aelterer oder mit dem Bischof oder Presbyter. Was sollen wir der Welt Anlaß zum Schmähen geben? Was dann, wenn vielleicht eine von Jenen fällt? warum willst du dich wegen der Sünde einer Andern übler Nachrede aussetzen? Wie Viele, auch Starke, hat der Reiz bethört? [1]) Wie Viele haben zwar keinem Vergehen, aber dem Verdacht Platz gegeben? [2]) Warum verwendest du jene Zeit, in der du nicht in der Kirche bist, nicht zum Lesen? Warum besuchst du nicht Christus, redest nicht mit Christus, hörst nicht auf Christus? Was gehen uns fremde Häuser an? Ein Haus ist, das uns alle aufnimmt [3]).

Spricht sich Ambrosius so über den Besuch der Frauen in ihren Wohnungen aus, so fehlt es ebensowenig an Verboten, solche in sein Haus aufzunehmen. Schon auf dem ersten allgemeinen Concil von Nicäa wurde es den Geistlichen untersagt, weibliche Personen im Hause zu haben, die Verdacht erregen könnten. „Die große Synode verbietet es durchaus, daß Bischöfe oder Presbyter oder Diaconen oder überhaupt Cleriker [4]) eine fremde Frau (subintroductam habere

---

1) Ne sub eodem tecto mansites: nec in praeterita castitate confidas. Nec sanctior David, nec Samsone fortior; nec Salomone potes esse sapientior. Memento semper quod paradisi colonum de possessione sua mulier ejecerit. Hieron. epist. l. 2. epist. 22.

2) Quotidie conversari vis cum muliere et continens putari? Esto quod sis, maculam tamen suspicionis portas. Scandalum mihi es, tolle materiam et causam scandali; quia vae homini illi, per quem scandalum venit. Bonavent. opuscul. de purit. consc. c. 14.

3) Amb. de off. l. 1. c. 20.

4) Inquiunt auctores, quid sub nomine „mulieris subintroductae“ intelligatur. Christianus Lupus sub introductionem inter contractus innominatos recenset, qui sacras inter personas dumtaxat iniri consuevit. Hanc conventionis speciem adoptioni, vel arrogationi similem existimat. Nam ob subintroductionem quaelibet femina loco matris, filiae, aut sororis habebatur. Eam ob causam sacerdos cum illis immorabatur. Hujusmodi contractum prohiberi clericis in dicto canone idem Lupus testatur. Hae autem mulieres Agapetae dicebantur ... Licet agapetae a nicaena synodo prohibeantur, asserimus tamen nomine mulieris subintroductae reliquas etiam extraneas

mulierem) im Hause beherbergen, außer der Mutter, oder Schwester, oder Tante, oder eine solche Person, die allen Verdacht entfernt," can. 3. Diese Bestimmungen wurden durch das dritte Concil von Carthago a. 397 dahin erweitert, daß nicht nur verwandte, sondern auch andere weibliche Personen im Hause wohnen dürfen, wenn es das Hauswesen dringend erfordere (ex familia domestica necessitate) Dist. 81. can. 27. Eine Erlaubniß, die jedoch durch das Concilium Forojuliense a. 791 nicht nur zurückgenommen wurde, sondern es wurde, wie auf dem Concil. Nanetense a. 888 sogar festgesetzt, daß nicht einmal Mutter und Schwester in dem Hause des Geistlichen wohnen dürfen. Innocenz III. glaubte, daß diese Bestimmungen, die zur Verhütung einer Sünde gegeben seien, die gewiß sehr selten vorkommen, da die Natur selbst vor ihr zurückweiche, zu strenge lauten, und ging deßwegen wieder auf den Canon des Concils von Nicäa zurück [1]). Benedikt XIV. gestattete als Bischof von Bologna den Pfarrern seiner Diöcese, daß sie aus den Blutsverwandten bis zum dritten und aus den Verschwägerten bis zum ersten, bisweilen auch zweiten Grad Haushälterinnen nehmen durften. Von andern Personen mußten ihm die Namen und ein Zeugniß über Alter und Sittlichkeit gebracht werden, und er entschied dann selbst über ihre Zulassung, die von folgenden Umständen abhing. Erstens mußte eine solche Person einen guten Ruf und untadelige Sitten haben. Das Letztere allein genügt nicht, sondern das Erste gehört wesentlich dazu, denn es gilt hier das Wort des Apostels: Meidet auch den bösen Schein, wie das andere: Sehet zu, daß diese euere Freiheit nicht etwa den Schwachen zum Anstoß werde, I. Cor. 8, 9. Zweitens müssen fremde

---

comprehendi. Congruit Conc. Carthag. cum omnibus omnino clericis extraneae feminae non cohabitent etc. Affirmamus etiam, mulieres subintroductas et mulieres extraneas eas appellari consuevisse, quae absque ullo cognationis vinculo ad sacerdotem pertinebant. Bened. XIV. inst. eccl. 83.

1) Vergl. hierüber Bened. XIV. de synod. Dioeces. l. 11. c. 4.

Weibspersonen, Verwandte sind hievon, aber nicht vom ersten Erforderniß, ausgenommen [1]), das 40ste Lebensjahr überschritten haben. „Wir verlangten, daß ein Zeugniß über die Sittlichkeit der Mägde beigebracht werde, ließen jedoch 40jährige zu, wenn sie allein mit dem Pfarrer wohnen; Jüngeren geben wir die Erlaubniß, wenn sie mit dem Pfarrer blutsverwandt oder mit Knechten" (die im Hause dienen, uxoribus servorum *suorum*) „verheirathet waren [2])." Fehlen einer Frau die angeführten Eigenschaften, so darf sie kein Geistlicher in sein Haus aufnehmen, und die Ausrede: ich habe ein gutes Gewissen, verwerfen die Kirchenlehrer als eine Ausrede [3]).

4) Wie über das Bisherige, so gibt Ambrosius seinen Clerikern auch Anweisungen über den Besuch von Gastmahlen, die wir zuerst anführen wollen, um sodann nachzuweisen, wie diese im Laufe der Jahrhunderte concreter gefaßt wurden. Der Heilige sagt: die Züchtigkeit hat gar wohl ihre Klippen, nicht solche, die sie selbst verursacht, sondern solche, in die sie oft gerathet, wenn wir in die Genossenschaft Unmäßiger kommen, die unter dem Scheine der Heiterkeit den Guten Gift einträufeln. Wenn diese beharrlich sind, so entnerven sie, vorzüglich bei Gastmahlen, Spiel und Scherz den männlichen Ernst. Hüten wir uns daher, damit wir nicht, wenn wir den Geist abspannen wollen, jegliche Harmonie,

---

1) Dato autem quod mulier esset presbytero, seu clerico, conjuncta in gradu consanguinitatis de jure permisso, tunc non videtur imponenda necessitas licentiam ab episcopo impetrandi, etiamsi retineatur cum qualitate famulatus, ut censuisse videtur Sacr. Cong. reg. Concil. in Caes. Syn. 16 Febr. 1695. Dummodo tamen non sit suspecta, quia in tali casu ob periculum incontinentiae non posset retineri, etiamsi esset sibi stricto foedere sanguinis conjuncta. Ferraris bibl. prompt. Clericus n. 12. a. 4.

2) Benedict. XIV. instut. eccl. 83.

3) Nur eine Auktorität. Hieronymus schreibt: Quod si dixeris: et mihi sufficit conscientia mea, habeo deum judicem, qui meae vitae est testis; non curo quid loquantur homines: audi apostolum scribentem: providentes bona non solum coram Deo, sed etiam coram omnibus hominibus. l. 2. epist. 9.

wenn ich so sagen darf, das Zusammenklingen der guten Werke, lösen; denn schnell stimmt der Gebrauch die Natur um. Ich halte es daher nicht nur der Klugheit bei kirchlichen Angelegenheiten, sondern auch den Pflichten der Kirchendiener angemessen, fremden Gastmahlen auszuweichen; freilich sollt ihr gegen Fremde gastfreundlich sein, jedoch mit der Vorschrift, daß Niemand Anlaß zum Schmähen hat. Gastereien nehmen nämlich allzusehr in Anspruch, sodann erzeugen sie auch Genußsucht. Häufig schleichen sich auch Geschwäze über weltliche Vergnügungen ein: du kannst deine Ohren nicht verschließen; schweigen heißen, wird dir als Stolz angerechnet. Es kreisen auch die Becher mehr als uns lieb ist. Besser ist es, du thuest dir in deinem eigenen Hause einmal etwas zu gut, als daß du ein fremdes öfter besuchest, obgleich man dir wegen der Ausgelassenheit Anderer keinen Vorwurf machen kann, wenn du selbst nüchtern bist [1]).

Erwartet Ambrosius von seiner Geistlichkeit, daß sie, aus den von ihm geltend gemachten Gründen, den Besuch von Gasthäusern vermeiden, so hat die Kirche den Wirthshausbesuch den Clerikern geradezu untersagt. „Sie sollen Wirthshäuser durchaus meiden, wenn sie nicht auf einer Reise dazu genöthigt sind [2]).“ Dieses Verbot, des Vergnügens wegen Gasthäuser zu besuchen, wurde durch Provinzialsynoden so oft wiederholt, daß seine Existenz und Geltung gar nicht bezweifelt werden kann.

5) Nicht anders verhält es sich mit dem Besuch von Tanzplätzen und Schauspielhäusern. Man hält, so lauten die Worte Benedikts XIV., die Kirchengesetze, wornach Geistlichen der Besuch von Tanzplätzen, Comödien und andern Schauspielen (spectaculis) verboten ist und über die schwere Strafen verhängt werden, welche thätigen Antheil daran zu nehmen sich nicht schämen, für allzu hart und streng. Wer wagt aber diese, vom wahren kirchlichen Geiste diktirte, durch

1) Ambros. de off. l. 1. c. 20.
2) Concil. gener. later. IV. c. 16. cf. dist. 44.

das Ansehen so vieler Concilien geschützte Verordnung zu tadeln? So bestimmt das Concil von Laodicäa a. 372, daß sich vor all Diesem Geistliche hüten sollen [1]). So das Concilium veneticum a. 465 und Agathense a. 506, wie in dem Decrete Gratians zu sehen ist [2]). So Carl Borromäus auf dem ersten Provinzialconcil, wo es heißt: „Cleriker dürfen sich nicht maskiren an Tänzen in öffentlichem Wirthshaus oder in geschlossener Gesellschaft (ch. privatas aut publicas) weder Theil nehmen noch zusehen ... Spielen (tabulis), Comödien und Waffenübungen (so übersetze ich hastiludiis) und andern profanen und eitlen Spektakeln sollen sie nicht beiwohnen, damit die heiligen Pflichten geweihten Ohren und Augen durch schlüpfrige und unreine Handlungen und Reden zerstreut nicht befleckt werden." So haben auch nach den Zeiten des h. Carl andere Concilien diesen Canon erneuert, als das Concil. Bardigalense, Bituricense, Aquense, und der h. Franz Sales suspendirt ipso facto tanzende Priester [3]). Es ist auch Lucius Ferraris [4])

1) Dist. 5. can. 37. de conf.

2) Dist. 34. can. 19.

3) Das Tanzen ist nichts Böses; und doch ist es dem Priester verboten und das edlere Volk wird geärgert, wo es geschieht. Wozu das? Wozu diese rhythmische, unschuldige Bewegung verdammen? Wir entgegnen: in der Seele des Tanzlustigen findet sich eine bunte Reihe lustig-gaukelnder Bilder, und tändelnde Gefühle sind bereit, immer mit einem leichtfertigen Gedankenspiele abzuwechseln. Sobald der muntere Klang fröhlicher Instrumente zu einer also gestimmten Seele dringt, bewegt sich mächtig ihr eben beschriebener Inhalt, das Inwendige dringt nach Außen und setzt auch die körperlichen Glieder in eine dem Innern entsprechende Thätigkeit. Der sich in der leiblichen Bewegung abbildende innere Zustand, der in einem Priester nicht erwartet wird, bringt das sich selbst unbewußte Aergerniß des Volkes hervor; denn, wo man hohen Ernst, tiefes Sinnen und große Gedanken zu suchen berechtigt war, offenbart sich eine geistige Leerheit; das ist es, was wehe thut und tief betrübt. Der wahre Priester tanzt darum von selbst nicht; die Geistesfülle, das Gewicht und die Kraft seiner Gedanken machen eine flatterhafte Bewegung und Wendung des Körpers von selbst unmöglich. Auf diese Weise rechtfertigt Möhler dieses Verbot tief psychologisch. Auff. Bd. 1. S. 211.

4) Ferraris revocirt in der zweiten Ausgabe seiner biblioth. aus allen Kräften. Clericus. a. 4. n. 29.

kein Gehör zu geben, der, wenn er sagt, daß die aktive Theilnahme an diesen Dingen den Clerikern verboten sei, doch, allzu lax, diejenigen von schwerer Schuld freispricht, welche schändlichen und obscönen Comödien anwohnen, wenn nur keine wahrscheinliche Gefahr, zu fallen, vorauszusehen sei und ihre Gegenwart dem Volk nicht zum Anstoß gereiche, denn er glaubt dieses zugeben zu dürfen, weil herkömmlicherweise die Cleriker sehr häufig Comödien anwohnen. Wer weiß jedoch nicht, daß das bloße Erzählen, Sprechen von obscönen Dingen böse Begierden in den Zuhörern erweckt, dem Ausspruche des Apostels gemäß: böse Reden verderben gute Sitten, I. Cor. 15, 33.; und gewiß übt die theatralische Darstellung von Obscönitäten mehr Einfluß auf die Zuschauer, um den Sinn zu bethören, die Begierden zu erregen und endlich zur Sünde zu führen. Deßwegen sprechen andere Moralisten, nach dem Vorgange des h. Thomas, um von den Geistlichen ganz zu schweigen, nicht einmal Laien, die sich als Zuhörer einfinden, von einer schweren Schuld frei [1]).

6) In engem Zusammenhang mit den angeführten Gesetzen steht das Verbot von Karten- und Würfelspiel. „Cleriker sollen nicht würfeln und knöcheln (ad aleas vel taxillos non ludant) und derartigen Spielen auch nicht zusehen [2]).“ Die Moralisten erklären daher, daß der, welcher hoch und des Gewinnes wegen würfelt, eine Todsünde begehe, besonders wenn es häufig, öffentlich, und Andern zum Aergerniß geschehe. Anders urtheilen sie, wenn erlaubte Spiele, d. h. solche, bei welchen nicht das Glück, sondern die Geschicklichkeit entscheidet, mäßig, privatim und zur Erholung gepflogen werden [3]). Unter

1) Benedict. XIV. de synod. dioec. l. 11. c. 10. n. 11.

2) Concil. gener. later. IV. c. clerici.

3) Notat autem Diana etc. praedictis legibus per contrariam consuetudinem ita derogatum esse, ut non tantum laicus, sed etiam clericus non peccet, si principaliter pro recreatione, et simul pro lucro moderato ludat chartis vel aleis (?): in religiosis tamen (apud quos disciplina regularis viget) uti et episcopis, a peccato gravi excusari vix posse. Lig. l. 4. n. 883.

diesen Bedingungen glauben sie, daß z. B. das Schachspiel Geistlichen erlaubt sei. Dabei erinnern sie aber immer mit dem h. Thomas, daß wie ein wenig Salz für die Speisen hinreiche, so genüge es auch an einer kurzen Erholung, dieser Würze für das Leben [1]).

§. 374.

Den Geistlichen verbotene Beschäftigungen.

1) Die Jagd ist den Geistlichen verboten. Benedikt XIV. bemerkt [2]): kaum sei über eine Verordnung der Bischöfe stürmischer losgezogen und irgend ein Verbot als zu streng verschrien worden, als das der Jagd, von welcher die meisten sagen, sie sei nicht nur ehrbar, sondern auch bisweilen zur Erholung nothwendig. Und doch, fügt er bei, wenn man die Wahrheit sagen will, findet man nicht leicht eine andere Bestimmung, welche dem gemeinen Recht (juri communi) conformer wäre, und in welcher der Geist der Kirche reiner zu Tage trete. Er geht sodann auf die zweifache Art der Jagd (ven. clamorosa et quieta) ein und glaubt, wenn auch die Annahme, daß allein die lärmende Jagd den Geistlichen verboten sei, die allgemeinere und von den Gelehrten mehr recipirt sei, die entgegengesetzte doch dem Recht sonder Zweifel mehr entspreche, weil nämlich

---

1) Thom. 2. 2. 178. a. 4. Beherzigenswerth ist die Aeußerung Ciceros bei Thomas l. c. a. 2.: non ita generatos a natura nos esse, ut ad ludum et jocum facti esse videamur: sed ad severitatem potius, et ad quaedam studia graviora atque majora.

2) Benedict. l. 2. de syn. dioec. c. 10. n. 6. Episcopum, presbyterum aut diaconum, canes aut accipitres, aut hujusmodi ad venandum habere non licet. Quod si quis talium personarum in hac voluptate saepius detentus fuerit: si episcopus est, tribus mensibus a communione; si presbyter duobus; si diaconus ab omni officio suspendatur. c. 1. de clerico venante. Und c. 2. Omnibus servis Dei, venationes et sylvaticas vagationes cum canibus, et accipitres aut falcones interdicimus. Und das 4. allg. later. Concil setzte fest: venationem et aucupationem universis clericis interdicimus, unde nec canes, nec aves habere praesumant.

die Canonen auch die Falkenjagd, die ganz geräuschlos und ohne Waffen geübt werde, untersagen. Es habe deßwegen Carl Borromäus seinen Clerikern die Jagd schlechthin verboten. Nichtsdestoweniger behandelt der Pabst die Frage als eine offene und läßt sie unentschieden. Daß übrigens Jemand ein leidenschaftlicher Jäger werden und dadurch seinen Beruf vernachläßigen kann, wenn er auch keine lärmende Jagd besucht, ist gewiß und ebenso gewiß ist, daß solches Gewohnheitsjagen verboten ist. Denn das ist gerade ein Hauptgrund des Verbotes, daß durch die Jagd der Geistliche seinem Berufe entfremdet, zerstreut, und von Gebet, Studium und Meditation abgezogen werde, abgesehen davon, daß sich das Volk an den jagenden Geistlichen ärgert, sie mögen nun allein oder in großer Gesellschaft gehen.

2) Noch strenger ist, aus ganz ähnlichen Gründen, das Verbot: Kriegsdienste zu thun. Das Krieg führen mag zwar, wie Thomas sagt, zum allgemeinen Wohl nothwendig sein, verschiedene Dinge werden aber von verschiedenen Personen besser und leichter ausgeführt als von Einer. Und einige Geschäfte sind sich so widerstreitend, daß sie nicht wohl zugleich ausgeübt werden können, weßwegen die, welchen das Höhere übertragen ist, vom Geringeren abgehalten werden, wie denn auch die menschlichen Gesetze den Soldaten, deren Beruf das Kriegshandwerk ist, andere Beschäftigungen untersagen. Der Kriegsdienst widerstreitet aber den Obliegenheiten, welche den Bischöfen und Clerikern übertragen sind, in hohem Grade und zwar aus zwei Ursachen. Erstlich aus einem allgemeinen Grunde, weil das Kriegshandwerk allzugroße Unruhe mit sich bringt und darum den Geist in der Betrachtung des Himmlischen, am Lobe Gottes und dem Gebete für das Volk hindert, und diese Dinge gehören zu den Pflichten der Geistlichen. Wie daher weltliche Geschäfte, welche allzusehr den Geist für sich in Anspruch nehmen, den Clerikern untersagt werden, so auch das Kriegsgeschäft, dem Ausspruch des Apostels gemäß: kein

Streiter Gottes verwickelt sich in weltliche Geschäfte, damit er dem gefalle, dem er sich ergebe, II. Timoth. 2, 4; sodann aus einem speciellen, denn alle klerikalischen Weihen beziehen sich auf den Altardienst, in welchem unter dem Sakramente das Leiden Christi gefeiert wird, nach dem Worte des Apostels: so oft ihr dieses Brod esset und den Kelch trinket, sollet ihr den Tod des Herrn verkünden bis er wieder kommt. Die Geistlichen sollen darum nicht tödten oder Blut vergießen, sondern vielmehr bereit sein, ihr eigenes Blut für Christus aufzuopfern, um das Opfer in der That nachzuahmen, was sie im Kirchendienst verrichten (ut imitemur opere, quod gerunt ministerio). Darum ist verordnet, daß die, welche auch ohne Sünde Blut vergießen, irregulär sind [1]).

3) Ferner ist den Geistlichen Handelschaft verboten, d. h. der Ankauf einer Sache, in der Absicht, sie des Gewinnes wegen unverändert zu veräußern. Die Geistlichen sollen nämlich nicht nur von dem abstehen, was an sich böse ist, sondern auch von dem, was den Schein des Bösen an sich trägt. Dieses trifft bei der Handelschaft zu, sowohl deßwegen, weil sie des Gewinnes wegen, den Geistliche geringschätzen sollen, unternommen wird, als auch weil sie zu so vielen Sünden Anlaß gibt. Wie es bei Jesus Sirach heißt: zwei Dinge scheinen mir gefährlich zu sein: Ein Kaufmann wird sich schwerlich vor Nachläßigkeit hüten und ein Krämer nicht rein bleiben von Sünden der Zunge 26, 28. Die weitere Ursache ist, weil Handelschaft den Geist allzusehr in weltliche Sorgen verstrickt und folglich von den geistlichen abzieht. II. Timoth. 2. [2]).

Von dieser Handelschaft im strengen Sinn unterscheiden die Moralisten eine andere [3]), der eigentlich dieser Name nicht

---

1) Thom. 2. 2. 40. 2.

2) Thom. 2. 2. 77. a. 4. ad 3.

3) Triplex emptionis et venditionis genus distingui consuevit: idem intellige de commutatione late sumpta. Quaedam emtio et venditio est, qua ab unoquoque emuntur, quae ad suam familiaeque sustentationem necessaria sunt, superflua vero venduntur. Atque haec quasi naturalis est, de se bona ac licita,

zukommt, sofern nämlich der Käufer oder Producent die Waare nicht unverändert wieder hergibt, sondern sie verarbeitet und dann verwerthet, wie dieses z. B. der Apostel Paulus und die Einsiedler in Egypten zu thun pflegten. Derartiges Geschäft ist nicht verboten, doch soll erstens das Endziel desselben nicht Gewinnsucht sein. Thomas führt die Beweggründe in den Worten an: Handarbeit hat einen vierfachen Zweck 1) vorzüglich den Lebensunterhalt, 2) Vermeidung des Müssiggangs, der aller Laster Anfang ist, Sirach 33, 28. 3) erzielt sie die Niederhaltung der Begierden II. Corinth. 6, 5. 4) soll sie uns Mittel zum Almosen verschaffen Eph. 4, 28. [1]). Zweitens soll wegen dieses Geschäftes der Beruf nicht Noth leiden. Drittens endlich soll die Beschäftigung nicht unanständig und der geistlichen Würde zuwider sein. Aus der Seele gesprochen ist mir, was in dieser Beziehung Roncaglia [2]) anführt. Obgleich, sagt er, die hl. Canones den Geistlichen gestatten, ihre eigenen Güter zu bauen [3]), so möchte ich dennoch den Beicht-

---

ut Thom. 2. 2. 77. 4. & D. D. communiter affirmant. Ordinatur quippe non ad lucrum, sed ad congruam sustentationem atque ad oeconomos et politicos, non vero ad negotiatores presse sumptos, spectat. Alia est qua emitur aliquid, ut per industriam commutatum vendatur. Haec autem, ut Chrysost. c. ejiciens ait, non est mera negotiatio; eo quod res sic empta per industriam ac artem melior reddatur. Quare cum artefactorum venditione, quae a propriis ipsorum artificibus primo venditionis genere distrahuntur, computari potest: eamque D. Th. sub primo emptionis ac venditionis genere comprehendisse videtur. Aliaque denique emtio et venditio est, qua emitur aliquid, ut immutatum carius vendatur ad lucrum comparandum. Atque haec dicitur propriissime negotiatio. Ludov. Molina de justit. et jure tract. 2. disp. 339. n. 2.

1) Thom. 2. 2. 187. a. 3.

2) De contr. quaest. 2. a. 2. reg. 3.

3) Die Sac. Congreg. Conc. Trid. Interp. erklärte: 1. licere Clericos agros beneficiorum et patrimoniorum suorum colere absque reatu illicitae negotiationis. 2. Posse pro ejusdem culturae usu boves et alia animalia necessaria coemere, illorumque foetus justo pretio, atque honesta ratione vendere. 3. Posse pro sua et familiae sustentatione eos, qui in propriis terris habent quercus et castaneas, sues emere, eosque alere et vendere; dummodo tamen in emendis, alendis, distrahendis suibus nihil sordidum aut indecens ordini clericali exerceant. 4. Licere Clerico arborum in propriis

vätern rathen, daß sie den Feldbau nicht so betreiben lassen, daß sie dadurch vor dem Volke despektirlich werden und als von Gewinnsucht gestachelt erscheinen. Wem, ich bitte, wem scheint in unsern Tagen nicht jener Seelsorger verächtlich, welcher den ganzen oder einen großen Theil des Tages mit der Spate in der Hand gräbt und dann dungt, um hierauf von Erde und Dung beschmuzt seinen hl. Dienst auszuüben? Er mag selbst seinen Garten anpflanzen, Reben und Bäume beschneiden, aber, ich beschwöre ihn, er befasse sich vor den Augen des Volkes mit keinen niedrigeren Arbeiten, damit er sich nicht dem Gespött aussetzt und es da und dort heißt: er mache selbst den Bauern, um keinen Taglöhner halten zu müssen.

Darf, wie aus dem Gesagten erhellt, der Geistliche selbst sein Feld bauen, so ist ihm auch gestattet, für sich und seinen Haushalt das Nothwendige zu kaufen und das Ueberflüssige aus den Einkünften seines Benefiziums, seiner Aecker, oder woher er es immer haben mag, zu verkaufen. Ja auch wenn er etwas wohlfeil eingekauft hat, jedoch ohne die Absicht damit Handelschaft zu treiben, und der Preis der Sache steigt, so kann er sie um diesen höheren Preis verkaufen, denn das, sagen die Moralisten, gehöre unter jene Eigenschaft, die der

---

bonis existentium folia alicui laico concedere eo pacto, ut lucrum, quod ex bombycibus proveniet, inter utrumque dividatur: ac pariter eidem licere earumdem arborum foliis utendo per seipsum, absque officii sui dumtaxat detrimento, ac pro sua et familiae sustentatione, arti sericae operam dare, dum tamen in artificio hujusmodi personas non suspectas adhibeat, et quoad hoc episcopi licentiam, quae gratis detur, obtineat. 5. Clericos pauperes ob suam suaeque familiae necessitatem posse terras ecclesiasticorum conducere absque reatu illicitae negotiationis; bona vero laicorum non posse, nisi ex mera praecise necessitate. 6. Posse retinere, et locare boves, oves, et alia animalia, quae habent ex successione vel decimis, nec non fructus illorum vendere. 7. Posse Clericos in casalibus tamen propriis, et non conductis, artem agriculturae per sese, vel per alios exercere; nec eis, vel eorum haeredibus per camerae apostolicae ministros objici et imputari posse, quod illicitam negotiationem fecerint, aut spoliis subjaceant. cf. Antoine de obligationibus. Dissertat. §. 14.

Apostel von Bischöfen überhaupt fordere, wenn er schreibe: sie sollen ihrem Hauswesen wohl vorzustehen wissen. Doch sollen sie sich hüten, daß sie wegen der Verwaltung ihrer Güter keine Märkte besuchen [1]).

4) Aus denselben Gründen darf kein Geistlicher das Geschäft eines Anwaltes über eine Rechtssache vor dem weltlichen Richter führen, außer in Angelegenheiten, die ihn oder die Kirche oder Arme betreffen, die ihre Sache nicht vertreten können.

Ebenso ist ihm die Ausübung der Chirurgie und Arzneikunde verboten, letztere jedoch nur dann, wenn es sich um Schneiden und Brennen handelt, denn wenn er etwas versteht, so darf er, wenn es ohne Gefahr und Aergerniß geschehen kann, aus christlicher Liebe von seinen Kenntnissen Gebrauch machen. Denn wir glauben, es gelten auch für Weltpriester dieselben Regeln, die den Klostergeistlichen vorgeschrieben sind. Von diesen verlangt aber ein Decret der Con-

---

1) Verum non uni dumtaxat negotiationi tribuenda est, quae nunc temporis cernitur ecclesiasticae dignitatis depressio. Sunt alii quidem abusus, quibus ecclesiastici viri proprium decorem, totiusque coetus et ordinis existimationem eo frequentius, atque securius abjicere dignoscuntur, quod eos volunt non tam aperte adversari litterae sacrorum canonum et constitutionum ab apostolica sede editarum; proinde qui se censuris et poenis ibidem statutis nequaquam subjiciendos fore confidunt. Plurimi enim, ut ex praedictorum relatione cognovimus, in ipsa bonorum suorum administratione, eorumque cultura, in distractione fructuum, animalium, et ceterorum, quae in propriis ecclesiae fundis enascuntur, seu aluntur, nec non in comparandis rebus, quae, vel ad proprios usus, vel ad fundos praedictos instruendos sunt necessariae, adeo indecoris actibus se ipsos exercere conspiciuntur, adeo se totos curis et sollicitudinibus hujus saeculi deditos, ac temporalibus lucris inhiantes ostendunt, ut qui sacrae dignitatis praestantia supra humanae conditionis sortem erecti merito reputantur, infra ipsos abjectissimi status homines sese demittant, et qui filii lucis esse deberent, saeculi filios terrenae aviditatis anxietate superare videantur. Hos ajebant omnibus nundinis, atque mercatibus laicali propemodum apparatu, ac specie se sistere, nec quicquam minus, quam clericalis moderationis, atque modestiae vel ecclesiastici decoris et gravitatis speciem prae se ferre. Epist. encycl. Clementis XIII. a. 1759.

gregation de propag. fide: „daß der Missionär in der Arzneikunde erfahren sei, daß er sie unentgeltlich ausübe, daß er nicht brenne und nicht schneide, daß an dem Ort, wo er weilt, unter den Laien keine Aerzte oder Chirurgen sind, oder blos Häretiker und Juden." In unsern Tagen möchte jedoch, da es durchaus nicht an Aerzten fehlt, die Ausübung dieser Kunst kein Geschäft für Geistliche sein [1]).

§. 375.

Cölibat.

1) Die Krone des priesterlichen Wandels ist die im Geiste der Kirche und nicht blos dem Buchstaben des Gebotes entsprechende Ehelosigkeit oder besser Jungfräulichkeit des Priesters. Wie sich daher die Pflicht des Betens im Gebot des Breviergebetes concentrirt, so stellt die Kirche, gleichsam als Inbegriff eines himmlischen Sinnes und Lebens, an ihre Priester die Forderung, jungfräulich zu sein und zu bleiben. Die Jungfräulichkeit ist die „Blüthe der christlichen Aussaat, Zierde und Schmuck der geistigen Gnade, Gottesbild, in dem die Heiligkeit des Herrn sich wiederspiegelt, die Jungfräulichen sind der hehre Theil der Heerde Christi" (Cyprian). Da es nun solche gibt, da Jesus selbst es sagt, es gebe solche, die sich um des Himmelreiches willen selbst entmannen, wo sollen sie sich finden, wenn nicht unter den Priestern? [2]). Daß sie auf der höchsten Stufe

1) cf Benedict. XIV. de syn. dioec. l. 13. c. 10.

2) Si quis dixerit, Clericos in sacris ordinibus constitutos, vel regulares, castitatem solemniter professos, posse matrimonium contrahere, contractumque validum esse, non obstante lege ecclesiastica, vel voto; et oppositum nil aliud esse, quam damnare matrimonium, posseque omnes contrahere matrimonium, qui non sentiunt se castitatis, etiamsi eam voverint, habere donum, anathema sit: cum Deus id recte petentibus non deneget, nec patiatur nos supra id quod possumus tentari. Trdt. sess. 24. ca. 9. Ferner bestimmt das erste allgemeine Concil im Lateran: Presbyteris, Diaconibus, Subdiaconibus et Monachis etc. concubinas habere, seu matrimonia contrahere, penitus interdicimus; contracta quoque matrimonia ab hujusmodi personis

des religiösen Lebens stehen, daß die Blüthe gottseliger Innigkeit in ihnen sich erschließe, das war zu erwarten; daß die ganze und höchste Kraft des Evangeliums in ihnen sich offenbaren werde, wird Niemanden befremden .... die von den Aposteln in der Kirche aufgestellten Priester fanden daher in jenen Worten Jesu Christi und seines Schülers einen Wink für sie; oder vielmehr: nicht äußerlich traten ihnen jene Worte als ein gebietender Wink entgegen; es regte sich von selbst jene religiöse Kraftfülle, jene himmlische Sehnsucht, ausschließend Christo zu leben und seiner Stiftung; ihr ganz geisterfülltes Gemüth, ihr reger, lebendiger Eifer, ihr ganz in Christo verborgen wurzelnder und nur für den Dienst seiner Kirche heraustretender und sich offenbarender Sinn gedachte gar nicht des Heirathens, kein Weib als solches machte Eindruck, denn das Herz war anderer Dinge voll, alle Personen erschienen ihnen ohne Unterschied nur als Erlöste in Christo, oder der Erlösung Bedürftige ... Jetzt realisirte sich das alte Ideal eines Priesters, das sich in dunklen Anklängen selbst durch das dumpfe Heidenthum [1]) hindurch

---

disjungi, et personas ad poenitentiam debere redigi, juxta sacrorum canonum definitionem judicamus. can. 21.

1) Durch die ganze heidnische Welt hindurch ziehen sich Bruchtheile der Wahrheit und Spuren des Göttlichen; tiefe Ahnungen, dunklere oder klarere Vorstellungen von einer höheren Weltordnung, das Fühlen und sogar auch ein wenn gleich unkräftiges Wollen des Besseren, ein Sehnen nach Verbindung mit der Gottheit treffen wir allenthalben an. Alles, was im Christenthum in seiner Fülle und göttlich beglaubigt sich zeigt, finden wir dort wenigstens schon als Schattenriß, als Keim und Samen. Es konnte sich daher wohl auch nicht fehlen, daß, rücksichtlich des Gegenstandes, den wir behandeln, die sehnsuchtsvolle Brust über die irdischen Verhältnisse hinweg und sie vergessend zum Göttlichen und Ewigen wenigstens hinstrebte, und den glücklich gepriesen hätte, dem es so recht gelungen wäre. Es war ganz in der Ordnung, daß man ein erhabenes Priesterideal sich bildete, und von dem, der es lebendig in sich darstellte, als einem mit Sinn und Geist ganz Gott Geweihten, erwartete, ja sich's nicht anders denken konnte, als daß er nur ihm lebe. Doch wonach das Herz sich sehnte, und was der Verstand als erhaben erkannte, war in der vorchristlichen Periode nicht zu erreichen: es fehlte an göttlicher Lebenskraft, die erst dem ar-

nicht verlor, das Ideal, von welchem auch im Mosaismus nur Brüche in der Wirklichkeit erscheinen konnten.

---

men, unter die Mörder gefallenen Menschen in Christo Jesu wieder zufließt, der arm ward, auf daß wir reich würden. Wahr und schön ist das Wesen des Heidenthums, die ewige Sehnsucht des Menschenherzens und seine Ohnmacht zugleich, wenn es durch sich allein Hohes erstreben will, in einer indischen Mythe ausgedrückt. Birmah schuf, so sagt die Legende, den Brahman, den Priester, und aus diesem die drei Patriarchen der übrigen drei Kasten, jeden mit einem Weibe, nur dem Brahman war keine Gattin zugedacht. „Aber Brahman beklagte sich“, erzählt Creuzer (Myth. u. Symb. 2. Ausg. Thl. 1. S. 600), „daß er allein unter seinen Brüdern ohne Gefährtin sei. Da gibt ihm Birmah die Antwort, er solle sich nicht zerstreuen, sondern einzig der Lehre, dem Gebet und Gottesdienst obliegen.“ Als jedoch Brahman auf seiner Bitte beharrte, gab ihm Birmah eine Daintany, eine dämonische Frau, aus welcher Verbindung sofort die Brahminen abstammen. Fassen wir diese Mythe näher ins Auge. Vor Allem leuchtet ein, daß das indische Alterthum in sein Priesterideal die Ehelosigkeit aufnahm; und wie schön ist der Grund bezeichnet, der es dem Priester verbieten müsse, sich zu verehelichen! Doch Brahman bittet mit Ungestüm um eine Gattin, die ihm endlich ungerne gewährt wird. Was deutet wohl dieser Theil der Mythe anders an, als das traurige Bewußtsein eines nicht zu hebenden Mißverhältnisses zwischen dem Erkennen und dem kräftigen Wollen und Thun, das Gefühl der menschlichen Schwäche, die zwar einsieht, was geschehen sollte, dann aber selbst wieder darauf verzichtet, dem Gedanken Leben zu geben? Es konnte indeß doch nicht gemeint sein, daß dieses Mißverhältniß ewig dauern werde, daß dieser Widerspruch im ewigen Wesen des Menschen gelegen sei; daher weiset die Mythe schon dadurch auf eine künftige Lösung des Widerspruches hin, daß sie ihn setzte; und diese Ahnung des Indiers wurde erfüllt in Christo Jesu, in welchem, da er Gott und Mensch zugleich war, das Menschliche wieder ins Göttliche aufgenommen wurde. Die Mythe drückt sich jedoch noch stärker aus; um das Unnatürliche der Priesterehe recht zu bezeichnen, wird dem Brahman eine Daintany gegeben, eine dämonische Frau. In der Schöpfung war demnach so wenig an eine Gattin des Priesters gedacht worden, daß sie, als er schlechthin eine begehrte, aus einer ganz andern Gattung von Geschöpfen genommen werden mußte; die Mythe sagt, daß gar nicht zusammen und für einander Geschaffenes verbunden worden sei, gleich als wollte sie bemerklich machen, daß Brahmans Ehe blos auf einige Zeit bestehe, blos interimistisch sei. Wenden wir uns von den tiefsinnenden Indiern zu den Griechen. Der Prophet (προφήτης, μυσταγωγός), der erste Priester der Eleusinnen ging als solcher keine Ehe mehr ein, ja, wenn er auch eine Gattin hatte, mied er die eheliche Gemeinschaft mit derselben. Diese Bestimmungen werden durch den Umstand noch merkwürdiger, daß er gar nicht Hoherpriester werden konnte, wenn er mehr als Eines Weibes Mann war; eine Forderung, die viel

Es ist zwar zu bemerken, daß bis in die Zeiten des Conciliums von Nicäa, sowohl in der abendländischen als in der morgenländischen Kirche, auch bereits verheirathete Männer, wiewohl seltener, in den höheren Clerus aufgenommen wurden. Dabei entdecken wir jedoch zwei Eigenheiten; die eine: daß auch solche aus innerm Drange meistens des Umgangs mit der Frau sich enthielten, die andere: daß die Zahl solcher immer seltener wurde. Der Beweis ist nicht schwer zu führen. Alles was von jeher in der Kirche in Gesetzesform wollte gebracht werden oder gebracht wurde, existirte zuvor als Gewohnheit; nach dieser durchgreifenden Analogie war es unmöglich, auf einigen Provincialsynoden das Gesetz zu erlassen [1]) und zu Nicäa es vorzuschlagen, daß auch als verheirathet gewählte Cleriker höherer Weihe ihre Gattinen nicht mehr berühren sollten, wenn es nicht zuvor Sitte gewesen wäre. Das Andere erhellet daraus, daß bei solcher Geistesstimmung am liebsten Jungfräuliche gewählt werden mußten, die sich in immer größerer Zahl vorfanden, je ausgebreiteter die Kirche wurde. Wie dieses durch Zeugnisse, die beinahe mit der Synode von Nicäa gleichzeitig sind, bestätigt wird [2]).

Licht auf die bekannte paulinische Stelle wirft. Daß nur Jungfrauen das h. Feuer der Vesta unterhielten, ist allbekannt. Auch im tiefsten germanischen Norden finden sich Spuren vom Priestercölibat ... Ganz wahr ist daher, was Creuzer bei Gelegenheit der Erzählung von der Mythe der jungfräulichen Priesterin Cybele und des keuschen Mersyas bemerkt, daß überhaupt die Ehelosigkeit der Priester in den alten einfachen Natur-Religionen durch Vieles angedeutet werde. (Möhler.)

1) In den apostolischen Canonen, welche die Kirchendisciplin des zweiten und dritten Jahrhunderts enthalten, kommt der Canon vor: „wir verordnen, daß von den Clerikern, die heirathen wollen, nur die Vorleser und Sänger heirathen dürfen.“ Mit dem Concilium von Elvira (a. 305.) c. 30., von Ancyra (a.3 14.) c. 10. beginnen die, Priester und Bischöfe, die schon verheirathet waren, als sie gewählt wurden, betreffenden Verbote, den ehelichen Umgang mit der Frau fortzusetzen; und die Synode von Neucäsarea (a. 314.) c. 1. beschließt die Absetzung dessen, der als Priester heirathe.

2) So sagt der h. Hieronymus in der bekannten Stelle gegen Vigilantius: Quid faciunt Orientis ecclesiae, quid Egypti, et sedis apostolicae? Quae

So standen die Dinge, als eine immer mehr sich entwickelnde Verwilderung des römischen Reiches sich bemächtigte, als die rohen nordischen Stämme dasselbe überzogen und ihre Rohheit allenthalben verbreiteten, wohin sie kamen; und welches Land blieb unangetastet, sei es mittelbar oder unmittelbar? Von nun an war, wie es nicht anders zu erwarten steht, ein beträchtlicher Theil des Clerus nicht mehr geistig genug, um das Ideal eines Geistlichen in sich selbst entweder hervorzubringen, oder es auch nur aufzunehmen, wenn es von Außen her angeboten wurde; der ungebildete Geist verstund es nicht, und die moralische Versunkenheit vermochte es nicht, im Leben es abzubilden. Es werden umfassende, in das Wesen des Christenthums eindringende Kenntnisse, Empfänglichkeit für Ideale, religiöse Innigkeit und Lauterkeit und Reinheit des Wandels erfordert, um die Virginität an sich und die des Priesters zu würdigen. Daher kämpfen jetzt die Päbste und die Synoden wie gegen die Rohheit überhaupt, so gegen die vieler Priester. Was die begeisterte religiöse Gemüthsfülle und Tiefe der ersten, schönsten christlichen Zeiten erzeugt hatte, mußte nun als herbes, starres Gesetz von Außen entgegentreten, welches, wie es denn kein Gesetz als solches weiter bringen kann, bei vielen rohen, wilden Menschen höchstens eine äußere, jüdische Legalität zu bewirken vermochte und häufig umgangen wurde. Erst als gegen Ende des eilften Jahrhunderts die Wissenschaften sich wieder erhoben und die sittliche Verwilderung allmälig gebro-

---

aut virgines clericos accipiunt, aut continentes, aut si uxores habuerint, mariti esse desistunt. Anderwärts expos. fid. cath. c. 21. heißt es: sacerdotium ex virginum ordine potissimum constat; aut si minus ex virginibus, certe ex monachis, aut nisi ex monachorum ordine idonei cooptari possunt, ex his sacerdotes creari solent, qui a suis uxoribus continent, aut secundum unas nuptias in viduitate versantur. Der h. Epiphanius bestätigt dies (haer. 59. n. 4.) auf eine glänzende Weise: Qui adhuc in matrimoniis degit, ac liberis dat operam, tametsi unius uxoris vir, eum nequaquam ad diaconi, presbyteri aut hypodiaconi ordinem admittit, sed eum duntaxat, qui ab uxoris consuetudine se continuerit, aut ea sit orbatus.

chen wurde, stellte sich auch wieder die Fähigkeit heraus, die priesterliche Virginität zu würdigen, das Ideal zuerst als solches zu reproduciren und damit auch die ethische Kraft es zu verwirklichen; oder: es kamen die Zeiten Gregors VII. (Möhler).

2) Der Cölibat der Priester ist übrigens nicht allein durch die ethische Würde der Jungfräulichkeit, sondern ebenso durch die priesterliche Würde an sich begründet. In der Ehe vollzieht sich die fleischliche, natürliche Zeugung in und durch das Priesterthum die geistige, übernatürliche. Beide Zeugungen stehen nicht im schlechthinigen Gegensatz zu einander, da auch die leiblichen Eltern die geistigen Erzieher ihrer Kinder sein sollen, aber da in der christlichen Zeit selbst der Zweck der Ehe vielmehr in der Erziehung der Kinder für das Reich Gottes als in der natürlichen Erzeugung besteht, so muß die geistige Vaterschaft des Priesterthums die natürliche Zeugung absorbiren. Darum ist der geistige Stammvater des Geschlechtes, Christus, jungfräulich, darum Maria, die geistige Mutter als Repräsentantin der Kirche, jungfräulich. Oder welches auch protestantische Gefühl und Bewußtsein stoßt es nicht ab, wenn es sich Jesus nur verehelicht vorstellen will? In diesem mehr oder weniger dunklen Gefühl stellt aber jeder Protestant die Virginität höher als die Ehe, erklärt er die vollkommene geistige Vaterschaft mit der leiblichen für unvereinbar. Man erklärt es für unsittlich, daß Blutsverwandte ein eheliches Bündniß mit einander abschließen, weil in der Auflösung einer rein sittlichen Verbindung, um eine natürliche einzugehen, ein Rückschritt liegt [1]). Ganz dasselbe findet beim Priester statt. Durch Verehelichung tritt er aus dem höheren, rein geistigen Verband mit der Menschheit heraus, um eine natürliche Gemeinschaft mit ihr einzugehen, das geistige Zeugen wird von dem natürlichen Zeugen verdrängt, dadurch daß dieses wenigstens einen Platz neben jenem behauptet. Dieses spricht auch

1) Vergl. die Lehre von der Ehe.

der Apostel Paulus in der bekannten Stelle [1]) deutlich aus, und es gehört ein starker Eigensinn dazu, wenn man das Motiv für den Rath des Apostels in den bedrängten Zeiten finden und nicht zugeben will, daß er es in die ungetheilte Pflege des religiösen Lebens setzt. Glaubt er doch, daß die eheliche Beiwohnung die Kraft des Gebetes lähme I. Corth. 7, 5. Wenn er nun Eheleuten des Gebetes wegen sich zu enthalten rathet, was wird er vom Priester verlangen?

Da wir seither dem Worte: es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei, eine so große Bedeutung beilegten, würden es Manche an diesem Orte wohl ungern vermissen. Dieses Wort gilt aber dem Priester mehr als allen Andern, gilt ihm im höchsten Sinn. Er ist, er steht nicht allein, sondern sein Weib, seine Braut, ist die in Christus wiedergeborene Menschheit. Der wahre Priester hat eine solche umfassende Liebe, daß ihm die Familie, die Nation nicht genügt, er trägt die ganze Menschheit im Herzen. „Männer der Religion und des Gebetes gehören jedem Lande an und sind nirgends fremd; so steht es in unsern heiligen Büchern geschrieben, wo es heißt: die falbe Ziege hat keine Heimath und der Lama keine Familie“ [2]). Auf diese Weise sprachen Thibetaner zu den katholischen Missionären und diese Barbaren beschämten damit manchen aufgeklärten Europäer, der das Ideal des Geistlichen darin findet, daß er ein guter Hausvater, und als das non plus ultra ein guter Preuße oder Würtemberger sei.

Auf die religiöse Seite übergehend, hat der Priester seine vollendete Ergänzung in Gott gefunden [3]). Eine Gemeinschaft

1) I. Cor. 7, 32—35. cf. II. Tim. 2, 4.

2) Annalen der Verbreitung des Glaubens n. XCII. Novemberheft 1849. (Bd. XVII. S. 325.)

3) (Virgines) Deo speciosae, Deo sunt puellae; cum illo vivunt, cum illo sermocinantur; illum diebus et noctibus tractant; orationes suas velut dotes Domino assignant. Ab eodem dignationem velut munera dotalia quotiescunque desiderant, consequuntur. Sic aeternum sibi bonum donum Domini occupaverunt, ac jam in terris non nubendo, de familia angelica deputantur. Tertull. ad uxor. l. 2. c. 4.

die jede andere absorbirt, nicht insofern als ob dem Priester über Gott die Menschheit gleichgültig wäre, sondern sofern er in und wegen Gott Freund und Feind liebt, sofern er insbesondere das Familienverhältniß von seiner höchsten Seite faßt und mitlebt, ein Punkt, den wir im Folgenden näher beleuchten werden.

§. 376.

Widerlegung von Einwürfen.

Bekanntlich hat der Priestercölibat viele Gegner, weßwegen wir einige Einwürfe und ihre Widerlegung aus dem trefflichen Aufsatze Möhlers: Beleuchtung der Denkschrift für die Aufhebung des den katholischen Geistlichen vorgeschriebenen Cölibats, hier anführen.

Vor Allem, sagt der große Verstorbene, könne nicht in Abrede gestellt werden, daß die neueren Angriffe auf den Cölibat aus einer Zeit abstammen, die höchst unkirchlich und unevangelisch war. Wenn sie mit frivolen, geistlosen und wahrhaft stumpfsinnigen Betrachtungsweisen über das gesammte Christen- und Kirchenthum aus einer Quelle kamen; so muß dieser Umstand schon einen jeden Gegner der besprochenen Disciplin sehr bedenklich machen. Ein großes Gewicht wird auf die edlen Freuden der sittlichen Verbindungen gelegt, die das Familienleben gewährt, die aber der Ehelose missen soll und deren man den Geistlichen so gerne theilhaftig machte. Doch ist man gewiß im größten Irrthum befangen, wenn man diesen von der Wonne, die die reinsten ethischen Bande gewähren, ausgeschlossen glaubt. Man muß es selbst gesehen oder empfunden haben, welche Quelle der innigsten Freuden es gewährt, als Vater von einer ganzen großen Gemeinde verehrt und geliebt zu werden, sie alle in seinem Herzen zu tragen, das Wachsthum des ausgestreuten göttlichen Samens zu bemerken, und unter seiner Hand Früchte für den Himmel heranreifen zu sehen. Kennen muß man aus

Erfahrung die Seligkeit, welche aus der Verbindung mit frommen Seelen strömt, die mit einer Innigkeit und Lebendigkeit an dem würdigen Seelsorger hängen, die um so größer ist, je mehr man es fühlt, daß auch er ganz seinem Hirtenamte lebt, und daß alle seine Wünsche und Freuden in demselben beschlossen sind. Die Liebe ist das Maas der Gegenliebe: wer sein Herz theilt zwischen Gattin und Gemeinde, kann nach natürlichen Gesetzen die Wärme und Zartheit der Gefühle von Seite der letzteren gegen sich nicht erwarten, als wer ihr ganz hingegeben ist. Je ausgezeichneter der Seelsorger, desto inniger sein Verhältniß zur Gemeinde, desto umfassender und voller seine Freuden. Was das Familienleben gewährt, wird wohl, dächte ich, ersetzt. Wer aber das Eine in vollem Maaße genießen will, muß auf das Andere verzichten. Die Kirche will, daß der Seelsorger die Fülle der Freuden, die rein sittlich-religiöse Bande gewähren, genießen möge.

Auch wird gewünscht, daß der Geistliche ein Vorbild der Kindererziehung sein möchte [1]). So oft ich diesen Wunsch gelesen oder gehört habe, mußte ich mich sehr wundern, wie er ausgesprochen werden könne, er ist sehr gerecht, aber in jedem guten Seelsorger ja auch erfüllt. Dieser ist ja der geistliche Vater der ganzen Gemeinde und der Erzieher derselben für das Reich Gottes. Seine Vorträge, was sind sie anders, als Worte, die dem Innersten des Vaterherzens entquellen, das nur das Glück seiner Kinder ersehnt? Wenn die beste Erziehung darin besteht, daß die Eltern in ihrem ganzen Dasein das Ideal eines heiligen, gottseligen Sinnes und Wandels verwirklichen, so daß die Kinder die abstrakten Begriffe von Frömmigkeit,

1) Ich denke, in unsern Tagen, in welchen die Armuth und Noth den Cölibat auch unter den Laien einführen wird, weil viele Menschen kaum sich selbst, geschweige denn eine Familie zu erhalten im Stande sind, wird der Priester auch ein Vorbild der Entsagung sein sollen. Was wird da das Wort des verheiratheten Priesters nützen? Wird man ihm nicht zurufen: ihr ladet Andern Lasten auf und rühret sie selbst mit keinem Finger an?

Tugend, Thätigkeit ꝛc. wie lebendig und anschaulich geworden vor sich sehen und sie in sich aufnehmend nachbilden; was möchte wohl der Seelsorger anders als ein Erzieher sein durch seine herzliche, zarte, immer wachsame Sorge für die ganze Gemeinde, seine Familie, durch seine Milde und Strenge, seine Sanftmuth und Feindesliebe, seine Barmherzigkeit, Uneigennützigkeit, mit einem Worte, durch alle Tugenden und guten Werke, die er leuchten läßt? Ich müßte gar nicht wissen, was erziehen heißt, wenn der Seelsorger, wie ihn die Kirche wünscht, nicht das Bild eines wahren Erziehers verwirklichte; und es wäre gewiß der Schilderung einer Meisterhand würdig, den wahren Seelsorger Eltern als Muster einer häuslichen Erziehung darzustellen. Sobald das Kind geboren, nimmt der Priester es auf, und weihet dasselbe in das Reich Gottes ein — bezeichnend das Ziel und Ende aller Erziehung; kaum werden wir der ersten Regungen der geistigen Kräfte sichtbar, als er sie übt und ihnen die höchsten, ihrer allein ganz würdigen Gegenstände vorhält; vom Einfachsten und Leichtesten bis zum Höchsten und Schwersten stufenweise fortschreitend: er wird dem Kinde ein Kind und wächst mit ihm bis zur Vollendung. Alle Geheimnisse, die innersten Gedanken und verborgensten Handlungen nimmt er liebend in sein Vaterherz auf; nichts verschweigen ihm seine Kinder, aller Herzen öffnen sich vor ihm, auf daß er mitleide, sich gemeinsam freue, tröste, ermahne, rathe, strafe, gerade wie es der beste Erzieher soll. Erkranket eines seiner Kinder, er eilet zuerst herbei, und bringt den besten Trost, und begleitet dasselbe, bis er es in die Hände des himmlischen Vaters übergibt. Wenn das nicht erziehen heißt, wenn hier kein Vorbild wahrer Erziehung aller Eltern gegeben wird, wo soll es noch gefunden werden? Zu bemerken ist noch, daß der Priester, hätte er eine eigene leibliche Familie, in vieler Beziehung durchaus nicht in dem eben beschriebenen so eingreifend und durchgreifend erziehenden Verhältnisse zu seiner Gemeinde stehen könnte. Eben weil er keine leibliche Kinder

hat, können Alle seine geistige sein. Man denke ja nicht, daß es mehr Zufall als Nothwendigkeit sei, wenn die protestantischen Geistlichen durchaus in dem engen Verbande mit ihren Gemeinden nicht stehen, wie die katholischen.

Auf der andern Seite ist wohl zuzugeben, daß manche Vortheile für eine Gemeinde aus einer wohl gelungenen Erziehung der Kinder eines Pfarrers hervorgehen mögen (daß eine mißrathene Zucht auch viel schade, heben wir deßwegen nicht hervor, weil ein schlechter eheloser Geistlicher auch nicht in dem vorhin beschriebenen Erziehungsverhältniß zu seiner Gemeinde stehen kann); diese Vortheile können indeß gar nicht mit der wohlthätigen Einwirkung eines katholischen Geistlichen, die gerade eine solche ist, weil er ehelos bleibt, verglichen werden. Man betrachte etwa das Verhältniß eines Pfarrers zu seiner Frau, wie er ihre Schwächen zu ertragen, nachzugeben, zu dulden weiß, so wird Jederman zugestehen, daß er hierin kein Musterbild für Andere werden kann, weil die gegenseitigen Mängel und Gebrechen, und eben darum auch das daraus hervorgehende wechselseitige Verhalten in guten Familien Geheimnisse bleiben. Wo es ruchbar wird, hat schon das ganze eheliche Verhältniß keinen erbauenden Werth. Dasselbe ist der Fall in den Beziehungen der Eltern zu ihren Kindern. Was seiner Natur nach vor den Augen der Pfarrgemeinde sich ereignen muß, ist das allgemeinste und wohl gewiß keiner christlichen Familie fremd; die feineren und tieferen Eigenthümlichkeiten hingegen bemerkt in der Regel Niemand, der außer dem Hause wohnt, vielleicht nicht einmal der vertrauteste Hausfreund. Nebstdem erfordert die eigenthümliche Bestimmung der Kinder eines Pfarrers — denn sie widmen sich ja dem Landbau und den Gewerben nicht — eine besondere Erziehung, die auf den Dörfern keine oder wieder nur die allgemeinste Anwendung zuläßt.

Wenn ferner behauptet wird, daß ohne den Cölibat manche sehr tüchtige Jünglinge dem geistlichen Stande nicht entzogen

würden — Jünglinge, die wegen einer höhern, mit dem Verbote der Priesterehe nicht zu vereinigenden Ansicht, die sie sich von der Ehe gebildet, oder aus Abscheu vor der Freiheitsbeschränkung anderen Ständen sich widmeten, so ist auch hiemit die Wahrheit nicht ganz verfehlt. Es muß zugestanden werden, daß durch die verkehrten Ansichten, die unsere Zeit von der Virginität und dem Priestercölibat empfangen hat, welche von außerhalb des Evangeliums und der christlichen Kirche gelegenen Quellen geschöpft sein sollen, jugendliche Gemüther allerdings um ihren bessern Sinn betrogen, ihrer edleren Begeisterung beraubt, und aus dem klaren Bewußtsein und der treuen, unverrükten Verfolgung ihres eigenen von Gott ihnen gegebenen Berufes geworfen werden können. Die Flachheit, sowie die vorherrschende Negativität der Zeit, der irdische Sinn, die Vergnügungssucht rc. verhindern ohnedieß nicht selten große Entschlüsse, das Umfassen von Idealen auch bei bessern Naturen. Wir dächten indeß, daß wir dem Grunde, der eigentlichen Wurzel solcher Ansichten, die nichts Großartiges aufkeimen lassen, entgegenarbeiten müssen; keineswegs aber folgt, daß deßhalb der Cölibat aufzuheben sei. Wir werden blos nachweisen, wir werden unwidersprechlich beweisen, daß es kein Zufall genannt werden dürfe, daß gerade die Kirche, die die Virginität so sehr verehrt, auch die Ehe am tiefsten erfasset und sie als Sakrament heiligt, und daß jene religiösen Societäten, die die Virginität gleichgültig oder verächtlich behandeln, auch die Ehe herabwürdigen, und daß es also von einer sehr oberflächlichen Betrachtung der Dinge zeuge, wenn Jemand die Ansicht hege, der Priestercölibat und eine höhere Auffassung der Ehe widersprechen sich. Wir nähren die lebhafteste Hoffnung, daß, gleichwie nur noch Talente, die sich über das Mittelmäßige nicht erheben, in der protestantisch-theologischen Welt den flachen rationalistischen Vorstellungen huldigen, und auch in der katholischen Kirche nur noch Theologen aus den niedrigeren Kreisen eine äußerliche negative Richtung verfolgen, dem-

nächst der Glauben, das Evangelium und der kirchliche Sinn einen entscheidenden Sieg erringen werden; daß dann gerade die ausgezeichnetsten Jünglinge am lebendigsten werden von der Begeisterung ergriffen werden, die Heerde Gottes zu waiden; denn durch keine seichte Umgebung mehr um den unbefangenen sichern Takt ihrer kräftigen Natur betrogen, wird ihr reicher Geist, durch allseitige gründliche Bildung gepflegt, und ihr tiefes Gemüth den ganzen Sinn der Kirche erfassen, und lebendig in sich aufnehmen. Solche werden, wie oben schon gesagt, keine Beschränkung der persönlichen Freiheit fühlen, ja eine solche Rede für Thorheit halten; denn ungehemmt dem Drang der eigenen, von Gottes Geist geläuterten Natur zu folgen, werden sie die höchste Freiheit nennen. In der That halten wir die durch Gottes Barmherzigkeit eingeleitete Zeit für recht geeignet zum Cölibate: die Kirche wird nicht mehr mit der vielfachen Rohheit des Mittelalters, und ebenso wenig mit dem Unglauben und der Flachheit der neueren Zeit zu kämpfen haben; wahre Wissenschaftlichkeit, gründliches Studium der Philosophie, der Geschichte und Theologie, welchem Rohheit und Unglauben gleich ungünstig sind, wird unter dem Klerus immer mehr sich verbreiten, während das irdische Licht des Glaubens alle geistige Beschäftigungen durchdringt: und gerade einen solchen Klerus fordert der Cölibat und das Priesterideal der Kirche.

Zuweilen hat indeß die Behauptung: „vorzüglich geeignete Subjekte werden durch den Cölibat gehindert, in den Clerus zu treten," den Sinn: daß Jünglinge aus den sogenannten höheren Ständen dieses Instituts wegen nicht Priester werden wollten. Manche Rücksichten machten es in der That erwünschlich, daß auch aus den Familien der Beamten talentvolle Söhne in den Dienst der Kirche treten möchten, und läugnen wollen wir auch hier nicht, daß der Cölibat wohl Manchen abhält. Jedoch darf nicht vergessen werden, daß auch im Falle der Aufhebung der Gesetze, die der Priesterehe entgegenstehen, sich immer nur wenige dem Kirchendienste widmen dürften. Sein

ganzes Leben vielleicht auf einem einsamen Dorfe zuzubringen, die armseligsten Hütten zu besuchen, und daselbst die Tröstungen der Religion wirken zu lassen, sich von einer Menge Vergnügungen und Zerstreuungen zurückzuziehen, die zwar an sich erlaubt sind, dem Geistlichen indeß doch aus guten Gründen versagt werden, sich, wie es doch meistens der Fall ist, mit einem höchst mäßigen Einkommen begnügen, und bei allem dem auch noch an Ehre, Rang und Ansehen vor der Welt von den ererbten Ansprüchen so Manches abtreten zu müssen, das Alles mögen sich selten die Söhne von Beamten gefallen lassen. Solange die deutsche Kirche noch reich und äußern Glanz zu geben im Stande war, drängten sich zu ihren Aemtern und Würden immer sehr Viele aus dem Adel hin; seitdem sie aber beraubt, arm und aller irdischen Herrlichkeit ledig ist, werden höchst selten Edelleute gesehen, die ihr zu dienen wünschten. Aus all' dem hätte man schon längst die Bemerkung ableiten können, daß es keineswegs der Cölibat ist, der die gebildeten Stände von dem Zudrange zum Clerus abhält. Die Staatsbeamten sind im Besitze von Gewalt und Macht, sie stehen an der Spitze der Verwaltung und der Rechtspflege; sie üben demnach den größten Einfluß auf jene Verhältnisse, die dem sinnlichen Menschen am theuersten sind, und genießen eben deßwegen ein Ansehen, und erfreuen sich einer Auktorität, die blendet, und jugendliche Gemüther fesselt; hingegen ist das Wirken der Geistlichen still und geräuschlos, es bezieht sich blos auf das Verborgene und Innere des Menschen, weßwegen ihm denn auch jenes äußere glanzvolle Ansehen nicht zu Theil wird (auch gar nicht nöthig ist), das die Söhne der Beamten anzieht. Sodann wäre zu bedenken, daß jetzt in manchen Ländern die meisten Beamtenfamilien allzu ungeistig, äußerlich und dem Scheine hingegeben leben, und obschon man sie unter die Gebildeten zählt, doch eigentlich die wahrhaft Ungebildeten sind; es sei denn, daß man unter Bildung blos jene conventionelle Politur, die blos an der Oberfläche haftet und nach innen die rohe-

sten Stoffe verbergen kann, verstehet. Auch jenes dürftige Allerlei von Kenntnißen, das zwar von allem Möglichen zu räsoniren erlaubt, aber nirgends auf den Grund geht, verstehen wir nicht darunter. Einbildung ist keine Bildung. Was wäre nun an den Jünglingen, die aus einer solchen Umgebung kommen, für die Kirche gewonnen? Wenn mehr Innerlichkeit und Pietät, tieferer Ernst des gesammten Lebens und wahre Gründlichkeit im Wissen und Erkennen einmal in der Mehrzahl der Beamtenfamilien wird gefunden werden, dann wird es gewiß auch mehr fromme Mütter und kirchlich gesinnte Väter geben, die durch Wort und That den priesterlichen Keim in einem und dem andern ihrer Söhne weken und pflegen und zur Reife gedeihen lassen. Sie werden nicht den künftigen Glanz ihrer Söhne, sondern die Noth und die Bedürfnisse der Kirche im Auge haben. Jeden Falles gilt aber das: wer einen wahren, nicht von Menschen, sondern von Gott stammenden Beruf zum geistlichen Stande hat, wird nicht durch das, was dieser verweigert, abgestoßen, sondern durch den Wirkungskreis, den er gewährt, angezogen. Man täuscht sich in seinem Urtheile über die Tüchtigkeit zum geistlichen Stande nur allzuoft; und wenn man die Rede vernimmt: „N. N. wäre so recht geeignet, wenn nur der priesterliche Beruf nicht diese oder jene Obliegenheit hätte," so verhält es sich nur zu häufig damit, wie wenn Jemand sagte: „ein tüchtiger Soldat würde N. gewiß werden, wenn nur die Waffenführer nicht gerade tapfer sein müßten." Meistentheils stellt sich in der Abwesenheit einer zu einem gewissen Beruf erforderlichen Eigenschaft der allseitige und durchgreifende Mangel am innern Beruf nur recht auffallend dar.

§. 377.

Die Erwerbung eines Beneficiums.

Wer durch ein frommes, gottseliges Leben ein Licht ist, soll es auch vor Andern leuchten lassen. Wenn diese dem Rufe

zu hohen Würden nicht folgen, entziehen sie sich selbst die schönen Gaben, welche sie nicht blos für sich, sondern auch zum Besten ihrer Mitmenschen empfangen haben, ja da sie nur auf den eigenen und nicht auch auf den Vortheil der Andern denken, rauben sie sich selbst die Talente, die sie für sich ganz eigen behalten wollen [1]). Es gibt aber Solche, die reich an großen Talenten und Gaben sich einem beschaulichen Leben widmen, die dem Nächsten durch das Lehramt nicht dienen wollen, und weit von den Menschen sich mit Herzenslust nach hohen Betrachtungen sehnen. Wird nun diese der strenge Richter dereinst darüber verantwortlich machen, so werden sie die Schuld von eben so Vielem büßen müssen, als Vieles sie in öffentlichen Kirchenstellen hätten nützen können. Aus welchem Grunde mag nämlich der, welcher durch eine Lehrgabe sich hervorthut, seine einsame Ruhe dem Nutzen der Andern vorziehen, wenn selbst der Eingeborne des höchsten Vaters, um Vielen zu nützen, den väterlichen Schoos verließ und auf unsere Erde herabkam?

Es ist nach Gregor auch durchaus kein Zeichen von Demuth, wenn der eine kirchliche Würde ausschlägt, welcher den göttlichen Ruf zu einer solchen Stelle erkennt, da sie vielmehr darin liegt, den göttlichen Anordnungen unterworfen, und von allem sündlichen Eigensinne frei, dem Rufe von Oben, wenn auch ungern, zu folgen [2]). Daher ist es eben so löblich, wenn Einige nach dem Lehramte trachten, als es löblich ist, wenn Andere den Zeitpunkt abwarten, da man sie nöthigt. Beides tritt uns deutlich entgegen, wenn man die Sendung jener zwei Propheten betrachtet, deren Einer sich zum Lehramte selbst anbot, der Andere aber bei dem Anerbieten zurückbebte und dasselbe von sich wies. Jesaias bot sich auf die Frage des Herrn, wen er schicken sollte, selbst an und sagte: Siehe hier bin ich, sende mich. Jeremias wurde gesendet, verbat sich aber de-

1) Greg. regul. past. p. 1. c. 5.
2) l. c. p. 1. c. 6.

müthig die Sendung und sprach: A, a, a, Herr, mein Gott, siehe ich kann nicht reden, ich bin ein Kind. Sehet die Worte beider lauten verschieden, aber die Quelle aus der sie ausfließen ist beidermal dieselbe, die Liebe. Es gibt nämlich zwei Gebote der Liebe das der Gottes- und das der Nächstenliebe. Jesaias sucht durch das thätige Leben dem Mitmenschen zu nützen und sehnet sich nach dem Lehramte; Jeremias verlangt sich durch Contemplation ganz in die Gottesliebe zu versenken und widerstrebt der Sendung zum Lehramte. Was der Eine löblich begehrt, scheut ebenso löblich der Andere, jener damit er den Schatz stiller Betrachtung durch Reden nicht verliere, dieser damit er durch Schweigen sein eifriges Wirken nicht beeinträchtige. Aber das ist bei beiden wohl zu beachten, daß sowohl der, welcher sich weigerte, nicht hartnäkig widerstand, als auch der, welcher gesendet sein wollte, sich zuvor durch eine glühende Kohle vom Altar gereiniget sah, damit weder Jemand, ohne vorausgegangene Reinigung sich zum heiligen Dienste hinzudränge, noch von der Gnade Gottes zum Lehramte bestimmt, unter dem Vorwande der Demuth sich stolz demselben widersetze [1]).

Diese ganz allgemeinen Angaben Gregors haben in der Folgezeit, besonders was die Bewerbung um ein bischöfliches Amt betrifft, nähere Bestimmungen erfahren. Wer sich um dieses Amt bewirbt, begeht, nach der einstimmigen Ansicht der früheren Theologen, eine Sünde. Dabei unterscheiden sie ein dreifaches, die bischöfliche, das Heil Anderer bezweckende Thätigkeit, die hohe würdevolle Stellung des Bischofs und endlich die darausfließende Ehre und Hochachtung und das gewöhnlich mit ihr verbundene reichliche Einkommen. Wegen des letztern nach dem Episcopat streben, ist Ehr- und Geldgeiz und sündhaft. Solche trifft der Vorwurf des Herrn: Sie haben gern die ersten Plätze bei Gastmählern und die ersten Sitze in der Synagoge, sie lassen sich gerne auf dem Markte grüßen und von den Leuten

---

1) Greg. l. c. p. 1. c. 7.

Meister nennen. Math. 23, 6. 7. Vermessen ist es aber, der hohen Würde wegen nach dem Episcopat zu streben. Darum tadelt auch der Herr die um den Vorrang streitenden Jünger. Den Wunsch in sich tragen Andern zu nützen ist hingegen an sich löblich und gut. Weil jedoch diese Wirksamkeit mit einer hohen Stellung verbunden ist, strebe man nur in dringender Noth nach ihr. Es ist wohl zu bemerken sagt Gregor in seiner Pastoral [1]), daß der Apostel jenes Wort (wer ein bischöfliches Amt begehrt, der begehrt ein gutes Werk) zu einer Zeit sprach, wo der geistliche Vorsteher des Volkes als der Erste zu den Qualen des Martyriums geführt wurde. Damals war es löblich nach dem Episcopat zu trachten, weil man sicher durch ihn zu schwereren Peinen gelangte. Darum fand man den nicht leicht, welcher diese Last auf sich nahm. Es kann jedoch, fährt Thomas fort, Jemand ohne Vermessenheit das Verlangen in sich tragen, solche Wirksamkeit zu entfalten, wenn er in die Lage käme, diese Pflicht auszuüben, oder auch er möchte würdig sein, solche Werke zu vollbringen, so jedoch, daß er nach dem guten Werk, nicht aber nach der hohen Würde Verlangen trägt. Darum sagt Chrysostomus: ein gutes Werk zu begehren, ist gut; die hohe Würde zu verlangen, ist Eitelkeit, die Würde sucht den, der sie flieht, und flieht den, der sie sucht [2]).

So sprach sich Thomas über die Bewerbung um den Episcopat aus, und es liegt, nach unserer Ansicht, keine Ursache vor, warum man diese Grundsäze mutatis mutandis nicht auch auf die Bewerbung um kirchliche Aemter und Pfründen überhaupt ausdehnen soll. Nicht insofern als ob es unrecht wäre, sich um solche zu bewerben. Dieses ist bei dem bis zum Unfug gediehenen Patronatsrecht und den für das Wohl der Kirche so besorgten s. g. königlich katholischen Kirchenräthen eine Nothwendigkeit, sondern insofern als man sich nicht des Geldes

---

1) l. 1. c. 8.

2) Thom. l. 2. 185. a. 1.

und Ehre wegen um Pfründen bewerben soll. Es ist eine wahre Schande für den Klerus, wenn Mancher kein anderes Motiv für seine Versezung auf eine andere Pfründe hat, als sie trägt mehr. Wer die Kraft und den Beruf in sich fühlt in einem größeren Orte einen angemessenen Wirkungskreis zu erhalten; wer sieht, daß er an seinem bisherigen Orte aus diesem oder jenem Grunde nicht mehr viel wirken kann, wem wegen Alter und Kränklichkeit sein Posten zu beschwerlich wird, der mag sich um eine andere Pfründe bewerben, widrigenfalls bleibe er. Das Band, das Pfarrer und Pfarrkinder umschlingt, ist nicht so loose geknüpft, daß es zeitlicher Vortheil oder Nachtheil lösen dürfte. Wir sind keine Hirten, die, wenn der Platz gehörig abgeweidet ist, ihre Zelte abbrechen und eine andere suchen, sondern wie der Bischof als Symbol seiner Vermählung mit der Kirche den Ring trägt, so ist auch der Pfarrer, diese Vervielfältigung des Bischofs, mit seiner Gemeinde vermählt und wenn er diese mystische Ehe um zeitlichen Gewinns willen löst, ist er ein Miethling. Welch' nachtheilige Folgen oftmaliger Wechsel für die Gemeinden hat, will ich nicht auseinandersetzen. Daß wir doch keine Beamten unserer Gemeinden wären!

§. 378.

Simonie.

Sagen manche Theologen, daß es unerlaubt sei, sich um ein mit der Seelsorge verbundenes Beneficium zu bewerben, ein Grundsatz der auf die heutige Art und Weise sich zu bewerben keine Anwendung findet, so ist es dagegen auch heut zu Tag wohl zu merken, daß die Anwendung unrechter Mittel zur Erlangung einer Pfründe Todsünde sei. Wir können dieses ganze Treiben unter dem gemeinsamen Namen Simonie zusammenfassen, obwohl der Begriff der Simonie weiter ist und sich nicht blos auf die Erwerbung von Beneficien bezieht. Sie besteht nämlich in dem überlegten Willen

um zeitliche Güter eine geistliche oder eine mit einem geistlichen Gut verbundene Sache zu kaufen oder zu verkaufen [1]). Erklären wir diese Worte näher. Unter geistlicher Sache versteht man jene Handlungen und Gaben, die sich auf das Seelenheil oder den Gottesdienst beziehen, als Gnadengaben, Sakramente, Gebet, Segnungen, Reliquien; ferner die Akte der kirchlichen Jurisdiktion und des Ordo, als Absolution von Censuren, Dispensen ꝛc. Was die mit einem geistlichen Gut verbundene Sache betrifft, so kann die Sache dem geistlichen Gut vorangehen, z. B. das Patronatrecht, Weihung von Kelchen ꝛc., diese Sachen können verkauft werden, so geht z. B. oft mit dem Kauf des Gutes auch das Patronatrecht auf den neuen Herrn über, aber das Gut darf wegen dieses auf ihm lastenden Rechtes nicht theurer verkauft werden. Ebenso kann ein Kelch, sofern er aus Metall ist, verwerthet, die Weihung darf aber nicht in Anschlag gebracht werden. Aus diesem Grunde können Reliquien gar nicht gekauft werden. Die Substanz derselben ist nämlich werthlos, das Heilige an ihnen aber ist nicht feil. Gegenseitig mag man sie jedoch austauschen, denn es ist gestattet, geistliche Sachen, wenn kein zeitlicher Vortheil an sie geknüpft und durchaus kein Geldwerth für sie gegeben wird, gegen einander einzutauschen. Begleitet die mit dem geistlichen Gut verbundene Sache das Geistliche und wohnt sie ihm inne, z. B. die Mühe bei Ausspendung der Sakramente, beim Predigen ꝛc. so ist das zeitliche Gut, also die Mühe, ebenfalls nicht käuflich, weil die Handlung und die zur Vollbringung derselben nothwendige Mühe so mit einander verschmolzen sind, daß sie gar nicht getrennt werden können. Meßstipendien und Stolgebühren sind darum nicht für die Mühe, sondern für den Unterhalt des Geistlichen. Ein Anderes ist es, wenn die Mühe von der hl. Handlung selbst verschieden und trennbar ist, z. B. die

1) Thom. 2. 2. 100. 1.

Zurücklegung eines Weges um an einem fremden Orte zu predigen [1]). Der dritte Fall endlich ist, wenn der geistlichen Sache das mit ihr verbundene zeitliche Gut nachfolgt, wie dieses bei den Pfründen stattfindet, die wegen des geistlichen Amtes übertragen werden. Tridt. sess. 21. c. 3. Der Kauf oder Verkauf dieser ist Simonie. Hier ist das Substantielle das Officium und das Beneficium blos etwas zu jenem Hinzukommendes, Accidentelles, da aber ein Kauf das Substantielle und nicht das Accessorium in's Auge faßt, da es ferner in der Wirklichkeit gar kein Beneficium ohne ein Officium gibt: so würde das Geistliche gekauft und also die Sünde der Simonie begangen.

b) Die „zeitlichen Güter" [2]), um die man ein geistliches kauft oder verkauft, sind α) munus ab obsequio d. h. irgend eine zeitliche Dienstleistung um dafür von einem Andern ein Beneficium oder etwas Aehnliches zu erlangen. β) munus a manu, d. h. Geld oder Geldwerth, wohin auch die Erlassung einer Schuld, Abtretung eines Rechtes ꝛc. gehört. γ) munus a lingua, d. h. Empfehlung und Fürsprache für einen Andern aus bloser Gunst, nicht um das Verdienst zu belohnen.

c) Endlich gehört zur Simonie die Absicht etwas zu

---

1) Lig. l. 4. n. 55.

2) Simoniae rei sunt, qui se principum virorum et procerum obsequio mancipant, aut in eorum clientelam se conferunt (gilt auch von den Kirchenräthen), ut ecclesiastica beneficia sibi, vel suis obtineant. Simoniae rei sunt, qui foedis adulationibus principum nobiliumque virorum (gilt dto. von den Kirchenräthen) gratiam ad obtinenda beneficia aucupantur. Simoniae reus est, qui preces pro indigno ad obtinendum illi beneficium ecclesiasticum interpositas exaudit: vel qui preces pro digno quidem factas, sed tamen favoris humani, non meritorum rationem habet; vel qui pro seipso rogat, ut obtineat curam animarum: vel qui spe alicujus commodi temporalis, aut favoris ad dignitatem aliquam ecclesiasticam, aut insignius beneficium obtinendum conducibilis, confert beneficium ad alicujus viri principis aut nobilis commendationem, si spes illius commodi, ac favoris magis moveat quam Clerici commendati merita. Natalis Alexd. theol. dog. et mor. l. 2. de sim. c. 2. a. 5.

kaufen oder zu verkaufen [1]). Man versteht unter diesem Kaufen und Verkaufen einen Vertrag, wodurch sich Zwei verpflichten, der Eine zur Verleihung des Geistlichen, der Andere zur Leistung des Zeitlichen; es ist jedoch nicht nöthig, daß er förmlich abgeschlossen sei. Im Gegentheil freiwillige Geschenke, wenn sie in der Absicht gegeben werden, durch sie ein geistliches Gut zu erlangen, machen den Geber der Simonie schuldig, wie den Empfänger, wenn er um dieser Schenkung willen das Beneficium ertheilt hat, und wenn beide weiter auch kein Wort über diese Sache miteinander verloren. Ebensowenig ist nothwendig, daß das gegebene zeitliche Gut der Preis für die geistliche Sache sei, wie manche Theologen meinten [2]). Die Sünde wird nämlich begangen, wenn das Geschenk auch blos ein Motiv für die Ertheilung derselben war. Man mache die Anwendung auf einen Richter und der Fragepunkt ist klar. Nicht nur dem ist die Gerechtigkeit feil, der das Urtheil eigentlich verkauft, sondern auch dem, auf dessen Richterspruch Geld einen Einfluß übte. So ist der Simonie das Göttliche feil und darin liegt ihre Verwerflichkeit, wie dieses Thomas folgendermaßen auseinandersetzt:

Der Kauf und Verkauf einer geistlichen Sache läßt sich auf dreifache Art als sündhaft nachweisen. Erstens weil dieselbe durch keinen zeitlichen Preis aufgewogen werden kann, weßwegen es von der Weisheit in den Sprüchwörtern heißt: Sie ist kostbarer als alle Reichthümer und Alles was man wünschen mag ist nicht mit ihr zu vergleichen 3, 15. Darum sagt auch Petrus, die Schlechtigkeit Simons in ihrer Wurzel verdammend: dein Geld sei mit dir zum Verderben, weil du meintest, die Gabe Gottes zu bekommen für Geld. Act. 8, 20.

---

1) Lig. l. 4. n. 49.

2) Innocenz XI. hat die These verworfen: Dare temporale pro spirituali non est simonia, quando temporale non datur tamquam pretium, sed dumtaxat tamquam motivum conferendi vel efficiendi spirituale, vel etiam quando temporale sit solum gratuita compensatio pro spirituali, aut e contra.

Zweitens kann der Gegenstand nicht mit Recht verkauft werden, über den der Verkäufer kein Eigenthumsrecht hat. Der Vorsteher der Kirche ist aber nicht Eigenthümer der geistlichen Sachen, sondern blos Verwalter, gemäß dem Ausspruche: so halte uns Jedermann für Diener Christi und Ausspender der Geheimnisse Gottes 1. Corth. 4, 1. Drittens endlich widerstreitet der Verkauf geistlicher Güter ihrem Ursprung, da sie dem gnädigen Willen Gottes ihr Dasein verdanken. Darum sagt auch der Herr: umsonst habt ihr es empfangen, umsonst gebet es hin. Matth. 10, 8. Der Kauf und Verkauf einer geistlichen Sache enthält daher eine Unehrerbietigkeit gegen Gott und göttliche Dinge, weßwegen der Simoniacus die Sünde der Gottlosigkeit begeht [1]).

2) Die Simonie wird gewöhnlich in die mentale, conventionelle und confidentielle eingetheilt. Die mentale Simonie liegt nicht allein in dem Gedanken diese Sünde zu begehen, sondern in einer äußern Handlung, die zwar aus der simonistischen Gesinnung hervorgegangen ist, dieselbe aber nicht zur Schau trägt, sondern verbirgt. Sie beruht darum auf keinem Vertrag, sondern in irgend einer Dienstleistung, Schenkung 2c., die Jemand mit argloser Miene macht, dabei aber seine Hintergedanken hat, die deßwegen auch der Andere annehmen kann, ohne daß er an simonistischen Trug denkt. In diesem Fall ist blos der Schenker der Simonie schuldig,

---

1) Thom. 2. 2. 100. 1. Von diesem letzten Gesichtspunkt aus geißelt Tertullian die heidnische Frivolität. Domesticos deos quos Lares dicitis, domestica potestate tractatis, pignorando, venditando, demutando . . . Publicos aeque publico jure foedatis, quos in hastario vectigales habetis. Sic capitolium, sic olitorium forum petitur; sub eadem voce praeconis; sub eadem annotatione Quaestoris divinitas addicta conducitur. Sed enim agri tributo onusti, viliores: hominum capita stipendio censa, ignobiliora. Nam hae sunt notae captivitatis. Dii vero qui magis tributarii, magis sancti; imo qui magis sancti, magis tributarii. Majestas quaestuaria efficitur, circuit cauponas religio mendicans. Exigitis mercedem pro solo templi, pro aditu sacri. Non licet deos nosse gratis: venales sunt. apolog. c. 13.

derselben aber auch um so gewisser schuldig, als Gott auf das Herz sieht.

Die conventionelle Simonie hat einen ausdrücklich oder stillschweigend eingegangenen Vertrag zur Voraussetzung und ist eine reine, wenn der abgeschlossene Vertrag von keiner Seite, eine gemischte, wenn derselbe von einer Seite, eine wirkliche (realis) wenn er von beiden Seiten in Vollzug gesetzt wurde. Es genügt, wenn auch nur ein Minimum von dem Vertrag realisirt wird. Ja das bloße Versprechen, wenn man auch gar nicht gemeint war, dasselbe zu halten, begründet die Sünde der Simonie, weil oft ein Versprechen hinreicht, ein geistliches Gut zu erlangen. Das Versprechen ist alsdann der Preis oder das Motiv, um dessentwillen dasselbe verliehen wird.

Confidentiell ist die Simonie, wenn Jemand ein ihm angebotenes oder verliehenes, oder von ihm besessenes Beneficium einem Andern abtritt, oder wenn er Beneficien übergibt oder verschafft unter dem ausdrücklichen oder stillschweigenden Vertrage, daß der Empfänger sich desselben zum Besten des Vertragenden oder eines Dritten begebe, oder ohne höhere Autorisation und Beobachtung der bestehenden Canonen einen Theil der Früchte des Beneficiums ihm oder einem Andern zu gut kommen lasse. So übersetzt Klee [1]) die früheren, beinahe wörtlich mit einander übereinstimmenden Moralisten. Diese gedrängten Worte bedürfen jedoch einer Erklärung. Diese Sünde wird nämlich auf vierfache Weise begangen. 1) durch Anerbietung (accessus) wenn ein Prälat Jemanden, der das canonische Alter nicht hat, ein Beneficium zukommen lassen will. Er überträgt es jedoch einstweilen einem Andern unter der Bedingung, daß es jenem zu Theil werde, sobald er dazu fähig ist. 2) durch Eintritt (ingressus) wenn Einer ein ihm übertragenes Beneficium, ehe er davon Besitz nimmt, einem Andern unter der Bedingung abtritt, daß er es antrete, wenn

---

1) Grundriß der kathol. Moral S. 60.

jener stirbt oder entlassen wird. 3) durch Rücktritt (regressus), wenn Einer das bereits besessene Beneficium einem Andern unter der Bedingung überläßt, daß er es ihm oder einem Andern zur gelegenen Zeit wieder abtrete. 4) Wenn der Präsentirende, Resignirende rc. ausdrücklich oder stillschweigend sich eine Pension oder einen Theil der Früchte des Beneficiums entweder für sich oder Andere ausbedingt [1]).

Es wird nicht unzweckmäßig sein, wenn wir diesem noch andere Fälle beifügen. Es ist nicht nur der Austausch von Beneficien und der dieselben betreffenden Rechte, sondern auch jedes Uebereinkommen, Vertrag oder Vergleich, Pfründen betreffend, der zu etwas verpflichtet, was durch das Recht nicht geboten ist, wenn dieses auf eigene Faust hin geschieht, simonistisch und nach dem Kirchenrecht nichtig. Ebenso ist ein Vergleich, um einen Streit über ein Beneficium zu verhindern, oder zu schlichten, simonistisch, wenn er dahin lautet, daß eine Partie ihr Recht für Geld abtritt und dann der andern die Pfründe unangefochten überläßt. Oder wenn Einer abtritt

---

1) Um zu zeigen, wie und aus welchen Gründen diese Art Simonie in Schwung kam, führen wir die Worte Pius V. aus der Bulle intolerabilis, durch die er diesen Unfug verbietet, an. Multi enim ipsa beneficia jure retinere nequeuntes, alii ne cogantur ad sacros ordines, ad residentiam, ad incedendum in habitu clericali, ut ad bellum proficiscantur, ut inimicos occidant, alii ut alieno nomine lites agant, aut defendant, alii propter crimina incapaces, quidam ut purgato delicto, vel absolutione consecuta illa repetant, eadem in alios deponunt et in plerisque fructus ipsorum, aut eis ministrantur, aut quibus ipsi statuunt, saepe laicis et inhabilibus. Plerique vel senes, vel infirmi, ut beneficia in domibus suis perpetuent, illa renunciarunt et renunciant in alios, qui vel profanam familiam cedentium de fructibus ecclesiasticis alant; vel illa etiamnum infantibus, aut nascituris asservent, sacro interdum circuitu retrocessionis cum reservatione fructuum et aliarum rerum, aut accessu, praesertim ab illis, qui praestandorum jurium Cam. Apost. sunt immunes, alii aut incapaces, aut aliis beneficiis ecclesiasticis onusti, aut ecclesiastco ordine sese mancipare refugientes, aut mere laici beneficia ecclesiastica aliis conferenda procurant, ut de illis postmodum ad libitum suum disponatur, fructus etiam percipientes illorum etc.; ad haec plerique ordinarii et collatores, ac etiam patroni laici curant deponenda beneficia, ut fructus seu pensiones capiant eorumdem, aliisve faciant ministrari.

und der Andere die gemachten Kosten bestreitet, da solche Kostenbezahlung ein Preis für das erlangte Beneficium sein kann, jedenfalls aber unter Privatpersonen verdächtig ist. Mit Recht kann jedoch ein Vergleich, in welchem dem einen Theil die Ausbezahlung einer Summe Geldes oder einer Pension auferlegt wird, auf den Ausspruch des ordentlichen Richters hin, stattfinden, weil dieser nicht den zeitlichen Vortheil einer Partei, sondern Eintracht und Frieden im Auge hat. Ist auch das Simonie, wenn Jemand aus Verwandtschaftsrücksichten einem Andern ein Beneficium überträgt? Ja wenn man es thut, um dadurch seine Familie zu bereichern [1]). Nein, wenn der Grund der Uebertragung blos Zuneigung gegen den Geistlichen ist. Doch nennt Thomas eine solche Collation eine unerlaubte und fleischliche [2]). Das Erstere ist nämlich kein munus linguae, weil dieses nur dann begangen wird, wenn man, aus zeitlichen Rücksichten auf die Fürsprache oder Empfehlung eines Gönners hin, präsentirt 2c.

3) Folgen der Simonie. Wenn ein Ordo simonistisch ertheilt wurde, so trifft sowohl den Ordinirenden als Ordinirten die dem Pabst vorbehaltene Excommunication ipso facto. Der Ordinirte ist ferner von der Ausübung aller, auch der nicht simonistisch erhaltenen Weihen suspendirt, der Ordinirende aber von der Befugniß während drei Jahre eine Weihe zu ertheilen oder ein anderes bischöfliches Geschäft zu verrichten. Zudem soll er die Kirche nicht mehr betreten. Ebenso trifft Jene die ipso facto dem Pabst reservirte Excommunication, welche simonistisch wählen, präsentiren, instituiren, wie die Gewählten, Präsentirten, Instituirten und die dabei betheiligten Unter-

---

1) Quit dat ratione consanguinitatis praebendam, si intendit aliquod bonum in seipsum redundans sic, quod magnificetur per hoc, et nobilitetur domus sua; vel quod ipse in consanguineis sit fortior, et sic ipse aliquid accipere sperat, pro quo spiritualia dat, simoniam comittit. Thom. in 4. dist. q. 3. ad 7.

2) Thom. 2. 2. 100. 5. ad 1. cf. Lig. l. 4. n. 52.

händler, Eltern, Freunde ꝛc. Sodann ist eine solche Wahl, Präsentation, Provision, Collation null und nichtig; so zwar, daß der auf diese Weise Beförderte gehalten ist vor einem Richterspruch das Beneficium abzutreten und alle Früchte der Kirche zu restituiren [1]). Er ist auch, selbst wenn ihn der Bischof dispensiren wollte, unfähig, dasselbe Beneficium wieder zu erhalten [2]). Ja nach der Bulle Pius V. nicht nur zur Erwerbung irgend einer Dignität, sondern auch eines andern Beneficiums unfähig [3]). Dieselben Strafen treten bei Begehung der confidentiellen Simonie ein. Die mentale und rein conventionelle Simonie, obwohl ein schweres Verbrechen, ist hingegen blos vor Gott zu büßen und hat keine durch das Recht auferlegte Strafen zur Folge. Sowie noch zu bemerken ist, daß blos die in Beziehung auf ein Beneficium, den Ordo, Profeß oder Eintritt in einen Orden begangene Simonie diese Strafen ipso jure nach sich zieht.

§. 379.

Verwendung der kirchlichen Einkünfte.

1) Das Vermögen des Geistlichen ist entweder Erbgut (patrimonium) d. h. ein solches, welches er durch Erbe oder Schenkung, oder eigene Thätigkeit erhalten oder sich erworben

---

1) Nullus potest licite retinere id, quod contra voluntatem domini acquisivit, puta si aliquis dispensator de rebus domini sui daret alicui contra voluntatem et ordinationem domini sui, ille qui acciperet, licite retinere non posset. Dominus autem, cujus ecclesiarum praelati sunt dispensatores et ministri, ordinavit ut spiritualia gratis darentur secundum illud: gratis accepistis, gratis date. Et ideo qui muneris interventu spiritualia quaecunque assequitur, ea licite retinere non potest. Thom. 2. 2. 100. 6.

2) Cap. penult. de elect. excipitur, si sit beneficium simplex, et ipso electo ignorante, nec ratam habente, simonia commissa sit; tunc enim post puram resignationem potest episcopus dispensare. Ant. l. c. c. 5. a. 3. q. 21.

3) Has poenas ex communi sententia incurrunt etiam, qui propria auctoritate permutant beneficia, nam ii in jure dicuntur simoniaci et vere committunt simoniam juris ecclesiastici. Antoine l. c.

hat; oder es besteht aus jenen Einkünften, die man gewöhnlich Stolgebühren nennt, das sind die bona quasi patrimonialia oder industrialia; oder es sind Kirchengüter, welche der Geistliche blos als Beneficiat erhält, als Zehnten, der Ertrag aus Feldern und überhaupt alle den Bischöfen, Domherrn, Pfarrern aus ihren Beneficien zufließenden Einkommenstheile, das sind die s. g. Pfründegüter, im Unterschied von rein kirchlichen z. B. Geräthschaften, die in der Kirche sind und die der Geistliche blos zu verwahren hat.

a) Was nun die Erbgüter betrifft, so kann die der Geistliche nach Gutdünken verwenden [1]). Wenn er nur nicht luxuriös von ihnen lebt [2]), so kümmert sich die kirchliche Gesetzgebung um das Uebrige nicht. In Beziehung auf Luxus befiehlt aber die K.V. von Trient, nach dem Beispiele der Väter auf dem Concilium von Karthago nicht allein, daß die Bischöfe (dasselbe gilt natürlich auch vom niedern Clerus) mit bescheidenem Hausgeräthe und Tische und mit mäßigem Unterhalte zufrieden sein, sondern auch, daß sie in der übrigen Lebensweise und in ihrem ganzen Hause sich hüten sollen, daß nichts erscheine, was dieser heiligen Einrichtung fremd ist, und was nicht Einfachheit, Eifer für Gott und Verachtung des Tandes an den Tag legt. Denn, bemerkt selbe Versammlung, die Geistlichen sollen einsehen, daß sie nicht zur Bequemlichkeit, nicht zu Reichthum und Ueppigkeit, sondern zu Mühen und Sorgen für die Verherrlichung Gottes berufen sind. Auch sei nicht zu zweifeln, daß die Gläubigen leichter für Religion und Enthaltsamkeit begeistert werden, wenn sie ihre Vorgesetzten nicht auf das, um was sich die Welt kümmert, sondern auf das Heil der Seelen und auf das himmlische Vaterland bedacht sehen [3]).

Es kann übrigens ein Geistlicher sein Erbgut auch unge-

1) Lig. l. 5. n. 180.
2) Can. 7. u. 8. dist. 41.
3) Trdt. s. 25. c. 1. de refor.

schmälert bei Seite legen und von den Einkünften seiner Pfründe leben, denn der Arbeiter ist des Lohnes werth [1]). Die Frage, ob er ohne sein Pfründeinkommen zu leben hätte, gehört gar nicht hieher, denn sein väterliches Vermögen steht in keiner Verbindung mit seinem Amte, für dessen Verwaltung ihm der standesgemäße Unterhalt gebührt.

b) Was die Stolgebühren betrifft, wie wir der Kürze halber die zweite Klasse der oben bezeichneten Einkünfte benennen wollen, so steht nach allgemeiner Annahme, einige Rigoristen ausgenommen, auch über sie dem Geistlichen das freie Verfügungsrecht zu [2]).

c) Die eigentlichen Pfründegüter reichen entweder blos zum nothwendigen und standesgemäßen Lebensunterhalt des Geistlichen hin, oder er kann sich dadurch, daß er sich mehr als man von ihm verlangen kann, einschränkt, etwas bei Seite legen, oder endlich dasselbe ist so reichlich, daß er Ueberfluß hat. Bezüglich des ersten Punktes ist die Sache einfach. Er wird das, was er hat, brauchen und es gebührt ihm als Beneficium für das Officium. Nicht ganz so klar ist der zweite Fall, indem einige Rigoristen meinen, der Geistliche könne über dieses „am eigenen Mund Ersparte“ (bona parsimonialia) nicht verfügen, wie er wolle. Doch sind das extreme Ansichten und beinahe einstimmig geht der Ausspruch der Moralisten dahin: dem Geistlichen stehe über dieses Gut das ungehinderte Verfügungsrecht zu [3]). Es ist auch vorauszusetzen, die Kirche wolle die, welche spärlicher und armseliger leben, um sich etwas zurückzulegen, in keine ungünstigere Lage bringen, als jene, welche Alles, was sie haben, brauchen.

Was endlich den dritten Punkt betrifft, so ist es eine längst entschiedene Sache, daß, wie Benedikt XIV. sagt, die Pfründner verpflichtet seien, jene Einkünfte, die sie über ihren standes-

1) Lig. l. 4. n. 491. q. 5.
2) Lig. l. 5. n. 184.
3) Lig. l. 5. n. 184.

gemäßen Unterhalt von der Kirche beziehen, an die Armen zu vertheilen und zu andern frommen Zwecken zu verwenden [1]) und sie dürfen, ohne schwere Sünde, weder zu Gastmahlen, noch zum Spiel, oder zur Jagd, oder andern profanen Zwecken gebraucht werden. Auch dürfen sie nicht Verwandten geschenkt werden, außer sie seien arm (wo die Schenkung dann überhaupt als Almosen angesehen wird) und alsdann blos um dem Mangel abzuhelfen, nicht aber um sie reich zu machen [2]). Diese Verpflichtung legen alle kirchlichen

---

1) Das ist der wahre christliche Communismus, wie schon S. Ant. sagt: Unde et papae et ecclesiae bona, quae habent et tenent, non tanquam propria, sed tanquam communia possident, extra de praebend. cap. ratio, ut monibus hominibus necessitatem habentibus subveniant. S. Ant. tom. 3. pag. 179.

2) Omnino vero eis interdicit, ne ex redditibus ecclesiae consanguineos, familiaresve suos augere studeant: cum et apostolorum canones prohibeant, ne res ecclesiasticas, quae Dei sunt, consanguineis donent; sed, si pauperes sint, iis, ut pauperibus distribuant: eas autem non distrahant, nec dissipent illorum causa, immo, quam maxime potest, eos sancta Synodus monet, ut omnem humanum hunc erga fratres, nepotes, propinquosque carnis affectum, unde multorum malorum in ecclesia seminarium extat, penitus deponant. Trdt. s. 25. c. 1. Weil dieser Gegenstand ohne Zweifel bei Manchen Bedenken erregen wird, wollen wir uns gehörig mit Auktoritäten umgeben und es darum bei dem Citat aus dem Tridentinum allein nicht lassen. Ambrosius bemerkt, daß die Gläubigen den Geistlichen Gaben bringen, damit sie durch ihre Hände an die Armen kämen. Quicunque inquit, bonum operarium videt, illi confert quod ille suo officio dispenset, securus quod ad pauperem sua perveniat misericordia. Nemo enim vult, nisi pauperi proficere suam collationem. l. 2. offic. c. 20. Thomas bemerkt zum II. Brief an die Corth. c. 12. lect. 5., daß die Fürsten und Andere die Kirchengüter non dederunt praelatis propter se, sed propter pauperes: et ideo non dederunt eis, sed pauperibus. Praelatis autem dantur tamquam pauperum dispensatoribus. Das zweite allg. Concil im Lateran c. 10. erklärt: decimas ecclesiarum, quas in usus pietatis concessas esse canonica demonstrat auctoritas, a laicis possideri prohibemus. Das Concil. Aquisgran. ann. 816. c. 16. bestimmt: Res ecclesiae sicut a S. S. patribus traditur et in superioribus capitulis continetur, vota sunt fidelium, pretia peccatorum et patrimonia pauperum: fideles namque Christi amore succensi, ob animarum suarum remedium, caelestis patriae desiderium, suis propriis facultatibus sanctam locupletem fecerunt ecclesiam, ut his et milites Christi alerentur et exornarentur, pau-

Canonen auf oder sie anerkennen die allgemein auferlegten... deßwegen hat es, den einzigen Lorca ausgenommen, auch nie ein Theologe gewagt, die Pfründner von der schweren Verpflichtung freizusprechen, die über den standesgemäßen Unterhalt gehenden, also überflüssigen Einkünfte an die Armen zu vertheilen oder zu frommen Zwecken zu verwenden [1]).

Die Moralisten haben sich viel damit zu schaffen gemacht, ob sie zu solcher Verwendung durch die Pflicht der Gerechtig-

---

peres recrearentur et captivi redimerentur. Quapropter vigilanti ac solenti cura providendum est his, qui ejus facultates administrant, ne eas in suos solummodo usus convertant, sed magis juxta possibilitatem rerum, Christo famulantium, immo eorum in quibus Christus pascitur et vestitur, curam gerere penitus non negligant. — Concil. Valent. a. 855. c. 21. Quia cum ipsae res ecclesiae a piis et fidelibus Deo oblatae, juxta antiquorum patrum sententiam, nihil sint aliud, nisi vota fidelium, patrimonium pauperum, redemptio peccatorum; si eas fideliter et integre ecclesiasticis usibus non impendimus et in eos qui obtulerunt et in Deum cui oblatae sunt, gravissimo nos reatu implicamur. — Conc. Tribur. c. 13. Ideo dandae (sunt decimae) ut Deus placetur et ministri ecclesiae liberiores fiant ad spiritualis servitii expletionem, necnon secundum statuta canonum in sustentationem pauperum et restaurationem ecclesiarum proficiant. — Geht aus diesen Stellen besonders hervor, wozu das Kirchengut da ist, und warum es geschenkt wurde, so ist die Verordnung der Kirche, daß es zu diesen Zwecken auch verwendet werde, eine blose Consequenz. Darum sagt das erste Mailänder Concil unter Carl Borr. tit. 63. Sacrorum canonum decretis statutum est et S. S. patrum testimoniis celebratum, quae bona fidelium pietas Deo consecravit, ea vel illorum necessitatibus honeste sublevandis, qui Christi ministri effecti essent, vel ecclesiis reficiendis, earumque ornamentis ad divinum cultum necessariis comparandis, vel pauperibus sustentandis addicta esse, siquidem ubi primum ecclesiae bona esse coeperunt, eam naturam et conditionem consecuta sunt, ut in alium quam in sacrum et pium usum eorum fructus converti nefas esset. Leicht ließen sich noch eine Menge solcher Stellen beibringen, da z. B. Antoine, Ferraris, Natalis Alexd. noch viele anführen, wir schließen jedoch mit den Worten Bernhards: timeant clerici, timeant ministri ecclesiae, qui in terris Sanctorum quas possident, tam iniqua gerant, ut stipendiis quae sufficere debeant minime contenti, superflua quibus egeni sustentandi forent impie sacrilegeque sibi retineant, et in usus superbiae atque luxuriae victum pauperum consumere non vereantur; duplici profecto iniquitate peccantes, quod et aliena diripiunt, et sacris in suis vanitatibus et turpitudinibus abutuntur. Serm. 18. in cantic.

1) l. 7. de synod. dioec. c. 2. n. 4 u. 5.

keit oder der Liebe gehalten seien. Die Sache ist insofern von Wichtigkeit, als im ersten Fall der Pfründner und seine Erben zur Restitution verbunden wären, im zweiten aber nicht. Die meisten und zwar sonst strenge Moralisten, wie Natalis Alexander, sprechen sich übrigens für die zweite Annahme aus. Weiter halten wir uns hiebei nicht auf, sondern stimmen Bellarmin zu, wenn er an einen Verwandten schreibt: „Beschäftige dich nicht lange damit, ob die Geistlichen über die Kirchengüter ein förmliches Eigenthumsrecht haben oder restituiren müssen. Liegt ja wenig daran, ob sie wegen Uebertretung einer Pflicht der Gerechtigkeit, oder Vernachläßigung einer Liebespflicht verurtheilt werden. Auf das allein sieh, wie du das Kirchenvermögen verwenden mußt, um das ewige Leben nicht zu verlieren.“

2) Man möchte dagegen einwenden, wie sich mit diesen Bestimmungen die von der Kirche in so manchen Gegenden geduldete Praxis vertrage, daß die Geistlichen Testamente machen und ihre reichen Verwandten Intestaterben sind. Antoine antwortet darauf: um viele Verwirrungen und Streitigkeiten zu vermeiden, überlasse die Kirche die Beobachtung dieser Vorschrift dem Gewissen eines Jeden und es genüge an der Erklärung: quod mobilia per ecclesiam acquisita de jure in alios pro morientis arbitrio transferri non possint [1], da sie dasselbe außerdem vom unbeweglichen Eigenthum erklärt habe. Da sodann Keiner als schlecht anzusehen sei, außer der Beweis liege vor, so ist auch nicht anzunehmen, der Beneficat schenke seinen Verwandten, verwende zu profanem Gebrauch das, was nach dem Recht zu frommen Zwecken zu verwenden wäre. Endlich wäre es äußerst schwierig, den Ueberfluß von dem übrigen Vermögen auszuscheiden, darum duldet das forum externum diesen Mißbrauch, um viel Unheil, aus unzähligen Streitigkeiten entstanden, zu vermeiden. Dagegen, fährt

1) c. 12. de testam.

Antoine fort, sind die Laien, die vermöge Testamentes oder ab intestato solche Güter geerbt oder auch sonst als Geschenk empfangen haben, wenn sie nicht selbst arm sind, im Gewissen verbunden, dieselben den Armen der Pfarrei, von welcher der Pfründner das Einkommen bezog (loci beneficii pauperibus) zu schenken, oder zu frommen Zwecken zu verwenden [1]).

Es scheint mir zeitgemäß, folgenden Fall noch in Erwägung zu ziehen. Es ist Thatsache, daß manche Cleriker nur dadurch geistlich werden konnten, daß sie von ihren Verwandten, Geschwistern, Eltern, auf eine mit außerordentlichen Opfern verbundene Weise unterstützt wurden, so zwar, daß die Geschwister des Geistlichen deßwegen öfters weniger Vermögen erhalten. Es fragt sich nun, kann vom Kirchenvermögen der Kostenaufwand für die Studienjahre an Verwandte, Geschwister u. s. w. erstattet werden? Es sind uns zwar hierüber keine Bestimmungen der Kirche, oder auch nur Entscheidungen von Theologen bekannt, wir sagen aber unbedingt ja. Das ist gewiß eine im Sinne der Kirche gemachte Verwendung des Kirchenvermögens, wenn es dazu gebraucht wird, einen fähigen Jüngling beim Studium der Theologie zu unterstützen, das ist aber hier der Fall. Der Pfarrer gibt seinen Verwandten oder Geschwistern zurück, was auf ihn verwendet wurde, um geistlich werden zu können. Denn ich finde darin keinen Unterschied, ob der Pfarrer einen Knaben und Jüngling von dem Kirchenvermögen studieren läßt, oder ob Verwandte es thun und dann der Pfarrer es ihnen vergütet. Im Gegentheil das Letztere ist noch sicherer, denn da ist der Jüngling bereits geistlich, der Zweck also erreicht. Im ersten Fall aber kann ein Geistlicher viel auf einen Studierenden verwenden, und zuletzt kommt er

---

1) Antoine l. c. tract. de obligat. c. 1. q. 5. obj. 4. Nam testator vel donator, sagt er, non potuit jus in illa transferre ad usus profanos, cum ipse illud non habuerit: nam nemo potest plus juris transferre in alium, quam sibi competere dignoscatur, reg. jur. 79. in 6. Nemo enim dat quod non habet.

nicht einmal zum Ziel. Anders möchten wir entscheiden, wenn der Cleriker als Student ein Verschwender war. In diesem Fall soll er nicht von seinem Ueberflusse, der den Armen gehört, erstatten, sondern von dem, was er sich durch eine kärgliche Lebensweise zurücklegen kann.

§. 380.

Berufstreue.

Hohes ist dem Priester anvertraut, das Göttliche, um es in die Menschen einzuführen, das Menschliche, um es durch das Himmlische zu verklären. Dieser heilige Beruf fordert darum auch volle Hingabe und Aufopferung. Der Hirte liebt seine Schaafe und gibt selbst sein Leben für sie. Deßungeachtet soll er aber das Heilige nicht den Schweinen vorwerfen, sondern Strenge und Milde miteinander paaren. Er mache durch Bestrafung den Vater, durch Herzensgüte die Mutter und achte dabei wohl darauf, daß weder die Güte in feige Nachsicht, noch die Strenge in eine unmäßige Härte ausarte. Gelindigkeit und Strenge sollen nach Gregor d. G. einander die Hände bieten und aus der Mischung beider soll jene Tugend entstehen, welche die Untergebenen weder durch übermäßige Strenge erbittert, noch durch allzu nachsichtige Liebe verderbt. Besonders warnt dieser große Kirchenlehrer den Priester davor, daß er sich die Liebe der Menschen nicht allzusehr zu erwerben suche. Denn, sagt er, der ist ein Feind des Erlösers, welcher durch das Gute, das er thut, an seiner Statt von der Kirche geliebt zu werden begehrt und eines ehebrecherischen Sinnes ist der Diener schuldig, welcher den Augen der Braut zu gefallen sucht, da der Bräutigam ihr durch ihn Geschenke übergibt [1]).

Der Verwaltung der göttlichen Geheimnisse gegenüber ist besonders Genauigkeit, die auch das unbe-

1) Greg. regul. past. p. 2. c. 8.

deutend Scheinende sorgfältig behandelt, Pflicht. Weiß ein Priester seine Geistesüberlegenheit in nichts anderem zu offenbaren, als daß er sich vornehm über die s. g. Rubriken wegsetzt, so ist er wirklich bedaurenswerth.

Im Folgenden führen wir kurz die hauptsächlichsten Pflichten des Priesters, die ihm in Beziehung auf Ausübung des Hirtenamtes obliegen, an.

1) Katechese. Sie brachten Kindlein zu ihm, daß er sie berühren möchte. Die Jünger aber drohten denen, die sie brachten. Als nun Jesus sie sah, ward er unwillig und sprach zu ihnen: lasset die Kindlein zu mir kommen und wehret es ihnen nicht, denn für solche ist das Himmelreich . . . Und er schloß sie in seine Arme, legte ihnen die Hände auf und segnete sie. Marc. 10, 13—16. Damit könnten wir ruhig diesen Punkt beschließen, denn wenn einem Pfarrer dieses Beispiel nicht beredter als tausend Worte zuruft, was er zu thun hat, dem ist nicht zu helfen. Die Welt glaubt aber so gerne, durch die modernen Pädagogen betrogen, die Kirche habe sich nie um die Kinder und ihre Erziehung gekümmert. Solchen gegenüber halten wir es für unsere Pflicht, ihnen durch die Abhandlung Gersons: von der Pflicht die Kleinen Christo zuzuführen, also eines Mannes, der in einem der finstersten Jahrhunderte, unmittelbar ehe die s. g. Reformatoren das Licht brachten, lebte, wir halten es für unsere Pflicht, durch diese Schrift zu zeigen, was die Kirche hierüber lehrt und von jeher gelehrt hat [1]). Gerson geht von dem Satze aus, daß die Erstlinge des blühenden Alters, wie jene der Blumen und Früchte lieblicher sind, also auch der Dienst der Kinder Gott gefälliger ist als der abgelebter Greise, die die Sünde nicht verlassen, sondern von den Sünden verlassen werden. Es sei daher besser Gott das darzubringen, was das vorzüglichste ist, als die Ueberbleibsel eines traurigen und siechen Greisenalters, denn aus dem Mund

1) Wir haben bereits aus ihr das Bild des wahren Lehrers genommen. Diese Stelle ergänzt jene und umgekehrt.

der Kinder bereitet er sich vollkommenes Lob. Psl. 8, 3. Dennoch gibt es Viele, die den Kleinen das Brod nicht brechen, um das sie bitten. So lehrte, so handelte Christus nicht. Er verglich sich im Sammeln der Seelen einer Henne, welcher, wie Augustin sagt, kein Thier in der bekümmerden Theilnahme um seine Jungen gleichkommt. Sie läßt die Flügel sinken, sie spreizt ihr Gefieder, ihre heisere Stimme wird kläglich, sie vergißt der Nahrung, und schützt mit unglaublichem Muthe ihre Küchlein über ihre Kräfte. Und wir, die wir Christi Nachfolger heißen wollen, sind träg in diesem Geschäfte, wollen gewisse Zeiten beobachten, lassen ganze Monate verstreichen. Nimmermehr! Es sind aber verschiedene Arten, die Kleinen auf den Weg zu setzen, der zu Christo führt. Eine andere ist der öffentliche Kanzelvortrag eine andere die geheime Belehrung, eine andere der Schulunterricht, eine andere, und zwar den Christen ganz eigene die **Beicht**. Denke ein Jeder nach seinem Belieben; ich **halte in meiner Einfalt die Beicht, wofern sie geschieht, wie sie soll, für die wirksamste Leiterin zu Christo.** Denn durch sie werden die innersten Seelenkrankheiten entdecket, wenn ein gelehrter, kluger Beichtvater, der die Kunst besitzet an's Licht zu bringen, sich die Zeit nimmt genau zu forschen, um so die sich krümmende Schlange aus der Seele, und das ansteckende Gift aus dem Herzen zu ziehen. Solange dieses nicht bewirkt wird, kann keine junge Seele in Christo zunehmen, sondern wird immer kränkeln und siechen, oder wohl gar leblos in dem unflätigen Sündengrabe hinliegen. Gerson hält übrigens die Beicht nicht für das einzige, wenn auch wirksamste Mittel, sondern anerkennt auch den Werth der übrigen Erziehungsweisen. Da wir Oben, wo von den Pflichten des Lehrers die Rede war, manche schöne Worte anführten, verweisen wir dorthin und bitten nur manchen Katecheten die Worte Gersons bezüglich der Beicht näher zu erwägen. Lehren und unterweisen ist recht, helfen und heilen ist besser.

2) Predigt. Schmückt den Katecheten vorzüglich Milde, so darf doch auch der erschütternde Ernst nicht fehlen und den möchten wir vorzüglich auf der Kanzel gehandhabt wissen, den Kindern und Schwachen Milch, den Erstarkten und Verstockten hartes Roggenbrod. Wir wollen damit über jene liebevolle Demuth, die auf dem Predigtstuhl mehr wirkt als polternder Eifer, den Stab durchaus nicht brechen, wohl aber über jenes süßelnde Geschwätz, das sich an die hohle Sentimentalität verbildeter Damen accomodirend vergißt, daß das Wort Gottes ein zweischneidend Schwert ist. — Zudem darf der Pfarrer zu den Sünden Anderer nicht stillschweigen, sondern soll sie vermöge seines Amtes strafen. Der Pfarrer hat die Pflicht alle Sonn- und Festtage zu predigen. Die K.V. von Trient beschloß nämlich, „daß alle Bischöfe, Erzbischöfe, Primaten und alle andern Kirchenprälaten, wenn sie nicht rechtmäßig gehindert sind, verpflichtet sein sollen, selbst das h. Evangelium Jesu Christi zu predigen. Trifft es sich aber, daß die Bischöfe oder Andere der Erwähnten durch ein rechtmäßiges Hinderniß davon abgehalten werden; so sind sie verpflichtet nach der Vorschrift des allgemeinen Concils [1]), zur heilsamen Ausübung dieses Predigtamtes taugliche Männer anzustellen. Wenn sich einer über dieses hinwegsetzt, unterliegt er strenger Ahndung. Auch die Erzpriester, Landpfarrer und überhaupt alle, welche, auf was immer für eine Weise, pfarrliche, oder andere, mit der Seelsorge verbundene Kirchen inne haben, sollen, entweder selbst, oder, wenn sie rechtmäßig verhindert sind, durch andere taugliche Männer wenigstens alle Sonntage und hohen Feste ihr anvertrautes Volk nach ihrer und dessen Fähigkeit weiden, dadurch, daß sie lehren, was zu wissen Allen zum Heile nothwendig ist. Auch sollen sie denselben in kurzer und anmuthiger Rede verkünden, welche Vergehen sie meiden, welche Tugenden sie üben müssen, um der ewigen Strafe zu entgehen, und die himmlische

1) Es ist hier das unter Innocenz III. gehaltene lateranensische gemeint.

Herrlichkeit zu erlangen [1]). Wenn aber Jemand aus ihnen dieses zu thun vernachläßiget; so soll, auch wenn er von der bischöflichen Gerichtsbarkeit auf irgend eine Weise befreit zu sein behauptete, und auch wenn die Kirchen auf was immer für eine Art befreit hießen, oder etwa mit einem andern auch außer der Diöcese befindlichen Kloster verbunden und vereinigt wären, wenn sie nur selbst in die Diöcese gehören, die oberhirtliche Thätigkeit der Bischöfe Vorsorge treffen, damit jenes nicht in Erfüllung gehe: die Kinder baten um Brod, und Niemand war der es ihnen brach. Jerem. 4, 4. Daher sollen diejenigen, welche innerhalb dreier Monate nach der Ermahnung des Bischofs ihrem Amte nicht nachkommen, durch kirchliche Strafen oder sonst, wie es der Bischof für gut findet, dazu gezwungen werden; so daß, wenn es ihm zweckdienlich scheint, einem Andern, der damit beauftragt wird, aus den Einkünften des Beneficiums ein anständiger Gehalt ausbezahlt werde, bis der Erstere sich bessernd seine Pflicht erfüllt [2]).

Um das Predigtamt recht auszuüben, gibt Carl Borromäus folgende Vorschriften. 1) Der Priester rufe sich die große Verpflichtung in's Gedächtniß, da ihm Christus seine Heerde zum Weiden anvertraut und bedenke, daß von der Gluth oder Mattigkeit einer Predigt das Heil oder Verderben mancher Seele abhängt. 2) Er bitte Gott um zwei Gnaden a) daß er frei von Ehrgeiz und Ruhmsucht nur die Verherrlichung Gottes und das Seelenheil Anderer unverrückt im Auge behalte, und b) daß zur Erreichung dieses Zieles sein Herz brenne. 3) Ehe er zur Ausübung dieser Pflicht schreitet, reinige er wenn nothwendig sein Gewissen, damit an ihm nicht zutrifft was der

1) In der 24. Sitzung c. 4. wird diesem beigefügt: tempore autem Jejuniorum, Quadragesimae et Adventus Domini quotidie, vel saltem tribus in hebdomada diebus, si ita oportere duxerint, sacras scripturas divinamque legem annuntient . . . Iidem etiam saltem dominicis et aliis festivis diebus pueros in singulis parochiis fidei rudimenta et obedientiam erga Deum et parentes diligenter ab iis, ad quos spectabit, doceri curabunt.

2) Trdt. sess. 5. c. 2. de reform.

Psalmist sagt: Zu dem Sünder spricht Gott: warum verkündest du meine Gebote und nimmst meinen Bund in Mund? 49, 16. 4) Er ahme den h. Thomas und andere Heilige nach, die beteten, ehe sie sich zum Studium anschickten. 5) Nachdem er den Stoff gehörig disponirt, erwäge er ihn vor dem Sanktissimum oder dem Bildniß des Gekreuzigten, um in jene Gemüthsstimmung zu kommen, die er auch den Zuhörern einzupflanzen wünscht. 6) Am vorhergehenden Tage empfehle er in glühendem Gebete, Abtödtung, Enthaltsamkeit und Buße Gott seine Predigt, um reichliche Früchte durch sie zu erlangen. 7) Da fremde Arbeiten selten dazu brauchbar sind, den Zuhörer zu ergreifen, so bediene er sich zu diesem Zweke derselben nicht, sondern rede aus dem eigenen Herzen, um sich und Andere hinzureißen [1]).

3) Krankenbesuch. Für die Kranken Sorge zu tragen, soll nicht das letzte Geschäft des Pfarrers sein. Sobald er erfährt, daß eines seiner Pfarrkinder erkrankt ist, begebe er sich zu demselben und warte nicht, bis man ihn ruft [2]). Auch besuche er ihn nicht blos einmal, sondern öfter, so oft es nöthig ist. So das römische Ritual und nach ihm viele andere. Den letzten Punkt erklärt Carl Borromäus und das fünfte Mailänder Concil dahin, daß der Pfarrer die Kranken, wenn er nicht durch andere Amtsgeschäfte abgehalten werde, sehr oft oder gar täglich nach Lesung der h. Messe zu besuchen habe. Sodann ermahnen die Rituale insgesammt, daß obwohl die Hebung oder Lin-

---

1) Ich habe zwar alle Anweisungen für das Wie, als in die Pastoral gehörig, aus der Moral ausgeschieden, glaubte aber diese meinen Amtsbrüdern nicht vorenthalten zu dürfen.

2) Apostolis meis non dixi tantum: docete; sed ite et docete. Et tibi dico, fili: exi in vias et sepes: debiles, caecos, claudos inquire, voca, compelle intrare; ut impleatur domus mea caelestis. Sed moneo, inquis, ut accedant et audiant. Fili, num sufficit pastori, clamare ad oves errantes? Non sane: sed currit, donec inveniat eas. Ego pastor bonus dum fui in mundo, tales oves non exspectavi tantum, sed et ardenter quaesivi per deserta. Temetipsum fili non exspectavi sed quaesivi: et si te prior non requisissem, et reduxissem, ubi esses? Arvisenet memoriale vitae sacerdotalis c. 56.

derung der geistigen Noth die Hauptsache sei, der Pfarrer doch auch ein mitleidvolles Herz für die leibliche Noth habe. Er helfe hier zuerst selbst soweit möglich, schäme sich aber auch nicht für solche Kranke die Reichen um Almosen anzugehen und es ihnen zu bringen. Ist die Krankheit ansteckend, setzt sich der Pfarrer, um die h. Sakramente spenden zu können, sicherer Todesgefahr aus, er muß sie auch unter dieser Bedingung spenden. Der gute Hirte gibt sein Leben für seine Schafe. Es ist darum auch durch Kirchengesetze geboten, daß der Pfarrer zur Zeit der Pest in seiner Pfarrei bleiben muß, um entweder selbst oder durch einen Andern die Sakramente der Buße und der Taufe zu ertheilen. Es ist ihm natürlich nicht nur gestattet, sondern er ist auch verpflichtet, die nöthige Vorsicht anzuwenden. Der Kranke ist zwar nicht verbunden die h. Sakramente der Buße und des Abendmahles öfter zu empfangen, es ist aber löblich und heilsam dasselbe zu thun. Nie weigere sich der Pfarrer diesem Verlangen zu entsprechen, das er vielmehr erregen soll, wenn es nicht vorhanden ist. Mehrere Theologen verlangen, daß der Kranke alle vier Wochen durch sie gestärkt und gereiniget werde, eine Ansicht, der wir um so mehr beistimmen, als es Pflicht des Pfarrers ist die Gesunden zum monatlichen Empfang der h. Sakramente anzuhalten. Müßte man nicht denken Bequemlichkeit halte den Seelsorger ab, wenn er die Kranken Vierteljahre lang ohne dieselben läßt? Uebrigens wollen wir vier Wochen nicht als die äußerste Grenze setzen, da man sie nach dem Ausspruch angesehener Theologen alle acht Tage und wenn Todesgefahr droht, selbst den folgenden Tag wieder Beicht hören und communiciren kann. Benedikt XIV. verlangt darum, die Bischöfe sollen die Pfarrer ermahnen den Kranken die h. Sakramente öfter zu spenden und die Nachläßigen zur Strafe ziehen [1]).

4) Armenpflege. Wenn es das Tridentinum auch nicht

1) De synod. dioec. l. 7. c. 12.

ausdrücklich gebieten würde, daß der Pfarrer den Armen väterliche Fürsorge schenken soll, so ginge dieses aus dem bisher Bemerkten mit Evidenz hervor. Der Staat hat zwar in unserer Zeit das Armenwesen an sich genommen. Die Schultheißen sind die amtlichen Almosenpfleger und ich weiß aus eigener Erfahrung, daß die filzige Gemeindekasse dem Pfarrer die Mitwirkung versagt, allein man mache die Armen zu den Erben des Ueberflusses aus den Pfründegütern, schäme sich nicht auch das Mitleid Anderer für sie in Anspruch zu nehmen und behandle sie in Allem liebreich, und man hat das Seinige gethan [1]).

5) Meßapplication. Ueber diese Obliegenheit spricht sich Benedikt XIV. in einem Rundschreiben an die italienischen Kirchenfürsten ebenso klar als umständlich aus, weßwegen wir meistens seine Worte gebrauchen. Er sagt: die Seelsorger haben das hochheilige Meßopfer für das ihrer Obhut anvertraute Volk zu appliciren und dieses gleichsam vermöge göttlichen Gebotes, nach den Worten der Trienter K.V. die also lauten: da allen Seelsorgern vermöge göttlichen Gebotes befohlen ist für ihre Heerde das Opfer darzubringen. Sess. 23. c. 1. de ref. Obgleich es nicht an Solchen gefehlt hat, welche durch eine nichts sagende und frivole Auslegung diese von der h. Synode erwähnte Verpflichtung zu nichte machen oder wenigstens abschwächen wollten, da doch die angeführten Worte des Concils hinlänglich klar und deutlich sind, da doch die Congregation des tridentinischen Concils erklärte, daß die Seel-

1) Quid autem et tibi prodest favere diviti? An quia citius amantem remuneratur? His enim favemus frequentius, a quibus referendae vicem speramus gratiae. Sed eo magis infirmo et inopi nos studere convenit; quia pro eo, qui non habet, remunerationem speramus a Domino Jesu: qui sub specie convivii generalem virtutum edidit formam; ut his potius nostra conferamus beneficia, qui nobis ea non possunt repraesentare, docens ad convivium atque epulas non eos qui divites sunt sed pauperes invitandos. Divites enim rogari videntur, ut ipsi quoque nobis reddant convivium: pauperes, quia non habent quod restituant, cum acceperint, remuneratorem nobis faciunt dominum, qui se pro paupere obligandum obtulit. Ambros. de off. l. 2. c. 25.

sorger nicht nur das Meßopfer feiern, sondern dasselbe auch für das ihnen anvertraute Volk appliciren müssen und darum nicht für Andere appliciren, noch auch für eine solche Application Almosen annehmen dürfen, und was nicht zu übersehen, da diese Auslegung von unsern Vorfahren, den römischen Bischöfen, gebilligt und bestätigt wurde; so bleibt Keinem etwas anderes übrig, als selbe zu befolgen. Da die h. K.V. von Trient den Bischöfen nicht blos an einem Orte aufträgt, daß sie, so oft nöthig, zur Verwaltung der Seelsorge taugliche Vicarien mit einem bestimmten Einkommen wählen; so ereignete es sich schon nicht selten, daß während der Vakanz einer Pfarrstelle einige dieser Vicarien sich der vorerwähnten Obliegenheit zu entziehen suchten, theils darum weil die ständige (habitualis) Seelsorge auf einem Andern laste und sie sie blos zeitlich ausüben, theils weil sie ad nutum amovibel oder nur auf eine kurze Zeit mit dieser Seelsorge betraut seien; nichts zu sagen von den Klostergeistlichen, die zugleich Pfarrer sind (parochis regularibus), welche bisweilen glauben, daß sie die genannte Application für das Volk nichts angehe. Deßwegen ist unsere Ansicht und Entscheidung, wie auch schon öfter von der vorhin belobten Congregation entschieden wurde, daß Alle und Jegliche, welche die Seelsorge wirklich (actu) ausüben, nicht nur Pfarrer oder weltliche Vicarien, sondern auch Klosterpfarrer und Klostervicarien, mit Einem Worte Alle und Jegliche, von welchen oben die Rede war und auch alle Andere, die einer besondern und eigenen Aufzählung gleich würdig sind [1]), ver=

---

1) Revera non magis debet de jure divino obligari parochus in hoc pro suis ovibus, quam praelatus regularis pro suis subditis, episcopus pro sua dioecesi, atque etiam summus pontifex pro universali ecclesia, in quibus proportionaliter esset dicendum quod de parocho. Ant. Naldi. in summa. — Attente advertendum est, quod super puncto applicationis missarum opinio sacrae congregationis concilii est, quod in capellaniis perpetuis cum onere missarum, *regulariter* sacrificium est applicandum pro fundatore, nisi aliud prae se ferat ejus voluntas, vel expressa, vel ex urgentibus conjecturis elicita . . . Inter conjecturas autem prae se ferentes contrariam mentem fun-

pflichtet sind die Pfarrmesse für das ihrer Sorge anvertraute Volk zu appliciren. Schlechtes Einkommen und althergebrachte Gewohnheit entbinden von dieser Pflicht nicht. Jedoch nicht jeden Tag muß der Pfarrer für seine Pfarrangehörigen appliciren, sondern blos an Sonn- und Festtagen, an welchen nach der Vorschrift des Tridentinums die Seelsorger das Wort Gottes verkünden und die Pfarrangehörigen dasselbe anhören sollen. Weil aber in einigen Diöcesen, mit Zustimmung des apostolischen Stuhles, die Feste dahin verringert wurden, daß an einigen derselben die Gläubigen zwar zum Besuch der h. Messe verpflichtet sind, dennoch aber knechtliche Arbeiten verrichten dürfen, so setzen wir fest, daß an solchen Festtagen die Seelsorger für das Volk appliciren müssen [1]). Armen Pfarrern, die beinahe allein von Almosen leben müssen, gestattet Benedikt übrigens, daß sie, im Fall ihnen für die Sonntagsmesse ein Stipendium zu Theil wird, und der Geber verlangt, daß am Sonntag für ihn applicirt werde, auch an solchen Tagen für Privatpersonen appliciren dürfen. Ganz

---

datoris, quae ad praesentem controversiam opportunae approbatae fuerunt ab eadem s. congregatione. Primo videlicet quando celebratio missae demandata fuerit pro commodo populi, aut monialium missam audientium. Secunda est, quando fundator praescribendo certum numerum missarum, aliquas applicari pro anima sua expresse mandaverit, et quoad alias, vel nihil de applicatione dixerit, vel illas remiserit ad arbitrium cappellani, quia tunc has posteriores non sibi applicari voluisse praesumitur ex vi discretivae locutionis. Ferraris bibl. verb. miss. sacrif. a. 3. n. 14.

1) Wenn ich mich nicht täusche, kam vor etwa einem Jahr in der N. Sion ein Aufsatz, der auf den Grund dieser Bulle hin den Clerus der Diöcese Rottenburg zur Application an den abgeschafften Feiertagen verpflichtete. Das scheint mir unrichtig. Es ist nicht nur ein allgemeiner Grundsatz, daß, wenn der Priester zur Application verpflichtet ist, die Laien auch zur Anhörung der Messe gehalten sind, sondern Benedikt spricht dieses selbst aus. Man lese aber den betreffenden Abschnitt der Rottenburger Gottesdienstordnung und man wird finden, daß sowohl die Intention des Gesetzgebers als der Wortlaut des Gesetzes die Laien von jener Pflicht entbindet. Hat aber die Gemeinde keine Pflicht, die Messe zu besuchen, so hat auch der Priester die Pflicht der Application nicht.

ähnliche Verfügungen werden über die Conventualmessen getroffen, dahin lautend, daß in einem Stifte jeden Tag eine Messe für die Wohlthäter applicirt werden müsse und daß diese Verpflichtung durch Lesung der eigens für Stifter, Wohlthäter rc. zu haltenden Jahrtäge rc., nicht erfüllt sei [1]).

6) Canonischer Gehorsam. Die Priester sind dem Bischofe in allen jenen Vorschriften und Befehlen, welche den Canonen conform und der Würde der jedesmaligen Weihe entsprechend sind, unter einer Todsünde Gehorsam schuldig. Der Bischof stehet an Gottes Stelle vor, und die Priester sollen in ihm den Herrn erblicken. Darum rühmt auch der h. Ignazius von Antiochien das Presbyterium von Ephesus, weil es mit dem Bischof übereinstimmt, wie die Saiten mit der Cither [2]). Darum lobt er die heiligen Priester der Magnesier, weil sie nicht auf die anscheinend jugendliche Anstellung im Amte schauen, sondern als Verständige in Gott ihm Gehorsam leisten. Doch nicht ihm (leisten sie Gehorsam) sondern dem Vater Jesu Christi, dem Bischofe Aller. Also zur Ehre dessen, der uns mit Wohlwollen zuvorkam, geziemt es sich, jenen ohne alle Verstellung zu gehorchen. Wenn Jemand auch diesen Bischof, den man da siehet, zu täuschen im Stande ist, so betrügt er darum doch nicht den Unsichtbaren [3]). Und zwar

---

1) Benedikt XIV in der Bulle: cum semper oblatas. bullar. tom. 1. S. 366. und bei Ferraris abgedruckt verb. missae sacrif. ar. 3. Diesem fügen wir noch folgende Fälle bei: An neomysta teneatur tres illas missas, quae in ordinatione praescribuntur, applicare ad intentionem episcopi? Non datur obligatio applicandi, quia haec obligatio nullibi exprimitur. An in nativitate Domini datur obligatio applicandi omnes tres missas pro fundatore requirente applicationem quotidianam? Tantum datur obligatio applicandi unam missam. An parochi, qui habent pinques redditus, tenentur applicare pro suis parochianis singulis diebus? Nisi parochus simul ex alio concurrente titulo pinquis beneficii teneatur celebrare singulis diebus, non tenetur applicare singulis diebus pro parochianis. Instructio ordinandorum ad usum dioecesis augustanae edita etc. a. 1746.

2) Epist. ad Ephes. c. 4.

3) Epist. ad Magnes. c. 3.

ist der Priester dem Bischof nicht blos jenen allgemeinen Gehorsam schuldig, wie er auch Laien geboten ist, sondern einen, durch den Eintritt in den geistlichen Stand, speciell übernommenen [1]), der dahin geht, daß er in allem, was diesen Stand, also auch Kleidung &c. &c. betrifft, seinen Willen vollzieht.

§. 381.

Fortsetzung [2]).

Weil der Geist des Redners, wenn das treffende Wort ihm aus dem Munde strömt, oft von der geheimen Lust sich zu zeigen angewandelt wird, ist große Sorgfalt nöthig, um sie durch peinigende Furcht niederzuhalten, damit der, welcher die Wunden Anderer heilt, durch Vernachläßigung seines Heiles nicht aufgeblasen werde, damit er dem Nächsten beistehend sich nicht selbst verwahrlose, damit er nicht selbst falle, während er Andere aufrichtet. Denn es hat sich schon häufig erreignet, daß Manchen eine große Tugend Veranlassung zum Untergange wurde; durch falsches Vertrauen auf ihre Kräfte sicher gemacht starben sie, weil nicht wachsam, plötzlich dahin. Wenn sich nämlich die Tugend dem Laster widersetzt, schmeichelt die Seele sich selbst mit dem hieraus entspringenden Vergnügen, dadurch

---

1) Estne illa obedientia, quam presbyteri episcopo promittunt in susceptione status sacerdotalis, tantum generalis, ad qualem etiam adstringuntur laici? Illa obedientia, quam presbyteri episcopo promittunt, non est tantum generica et generalis, ad quam etiam obligantur in rebus divinis laici, sed est specifica et specialis. Ratio est . . . quia laici tantum subjiciuntur episcopo quoad directionem internam animae, ac ea, quae pertinent ad directionem animae; econtra clericus, praesertim presbyter, subjicitur episcopo etiam quoad directionem externam in omnibus, quae ad regimen ecclesiasticum servata capacitate cujusvis gradus et conditionis pertinent. Probatur porro ex perpetua ecclesiae (praxi? Dieses Wort fehlt im Text) quae longe majorem subjectionem ac obedientiam requisivit ac etiamnum requirit a clericis, quam a laicis. Instructio ordinandorum etc. pag. 201.

2) Dieser Paragraph ist eine Uebersetzung des letzten Kapitels der Pastoralregeln des h. Gregor d. G.

geschieht es, daß die Seele des Tugendeifrigen die ängstliche Wachsamkeit ablegt und im Vertrauen auf sich sorglos ruht. Dem schon Eingeschlummerten zählt der schlaue Verführer alles Gute das er gethan auf und macht ihn, als einen der alle Uebrigen weit übertrifft, stolzen Herzens. So kommt es, daß vor den Augen des gerechten Richters die Erinnerung seiner Tugend ein Fallstrick seines Herzens ist, denn da er sich bei der Erwägung seiner guten Thaten erhebt, fällt er vor dem Urheber der Demuth. Deßwegen wird zu einer sich überhebenden Seele gesagt: „Je schöner du bist, desto tiefer steige hinab und schlafe mit den Unbeschnittenen." Ezechl. 32, 19. Als hieße es deutlich: weil du dich deiner schönen Tugenden wegen erhebst, ist es selbst diese Schönheit, die dich zum Falle bringt. Deßwegen wird unter dem Bilde Jerusalems eine auf ihre Tugend stolze Seele verworfen, wenn es heißt: „du warst vollkommen in meinem Schmuck, den ich dir angelegt habe, spricht der Herr; du verließest dich aber auf deine Schönheit und durch deinen Stolz verfielest du in Hurerei." Ezechl. 16, 15. Die Seele wird nämlich dann durch das Vertrauen auf ihre Schönheit aufgebläht, wenn man sich seiner Tugendverdienste in freudiger Sorglosigkeit bei sich rühmt. Durch ein solches Vertrauen kommt man aber zur Hurerei, denn da die eigenen Gedanken die eingenommene Seele täuschen, so führen sie die bösen Geister durch die Irrwege unzähliger Laster und richten sie zu Grunde. Wohl zu beachten sind dabei die Worte: „durch deinen Stolz verfielest du in Hurerei," denn wie die Seele die Ehre des höchsten Lenkers vernachläßigt, sucht sie sofort die eigene Ehre, mißt sich selbst alles Gute bei, das sie zum Preis des Spenders empfangen hat, sucht den Ruhm ihres Namens weit auszubreiten und ist ängstlich bekümmert, daß derselbe Allen in herrlichem Lichte erscheine. In ihrem Stolze huret sie also, weil sie das rechtmäßige Ehebett verläßt und sich des menschlichen Lobes wegen ihrem Verführer unterlegt. Deßwegen sprach David: „er hat ihre Stärke in die Gefangenschaft, und ihre

Schönheit in die Hände des Feindes überliefert.“ Psl. 77, 61. Die Stärke wird nämlich gefangen genommen und die Schönheit den Händen des Feindes Preis gegeben, wenn der alte Feind über eine durch ihr gutes Wirken aufgeblasene und dadurch getäuschte Seele herrscht. Dieser Tugendstolz, wenn er auch nicht vollkommen herrscht, versucht doch oft auch die Seelen der Auserwählten, aber in ihrer Einbildung von Gott verlassen führt sie diese Verlassenheit wieder zur Furcht zurück. Deßwegen sagt wiederum David: „ich sprach in meinem Ueberflusse: nun werde ich in Ewigkeit nicht wanken.“ Weil ihn aber dieses Selbstvertrauen übermüthig machte, fügt er bei, was er nachmals erlitten habe: „du wendetest dein Angesicht von mir und ich ward bestürzt. Als spräche er deutlich: ich hielt mich auf meinen Tugendwegen für stark, aber verlassen von dir sah ich ein, wie schwach ich war. Abermals sagt er darum: „ich habe geschworen und beschlossen die Gesetze deiner Gerechtigkeit zu halten.“ Weil er es aber nicht in seinen Kräften fand, das zu beobachten, was er beschwor, erkannte er sofort verwirrt seine Schwachheit, und zum Gebete seine Zuflucht nehmend rief er: „Ich bin sehr gedemüthigt Herr, belebe mich nach deinem Worte.“

Doch zuweilen macht Gott den Menschen mit seiner Schwachheit eher bekannt, als er ihn durch Gnadengeschenke erhöhet, damit er sich der empfangenen Tugenden wegen nicht überhebe. Deßwegen wird Ezechiel, so oft er zu himmlischen Betrachtungen erhoben wird, zuvor Menschensohn genannt; gleich als ob ihn der Herr deutlich ermahne und spreche: Erhebe dich bei all dem, was du siehst, nicht, und erwäge sorgfältig wer du bist, damit, wenn du das Höchste durchdringst, du erkennest, daß du ein Mensch bist, sofern du, wenn über dich hinausgehoben, deiner Schwachheit eingedenk wieder zu dir zurückkehrest. Wir müssen deßwegen, wenn uns die Menge der Tugenden besticht, auf unsere Schwachheit hinsehen und uns heilsam erniedrigen und nicht auf das Gute das wir gethan, sondern auf das, so wir

vernachläßiget haben, schauen, damit, wenn die Seele im Hinblick auf ihre Gebrechlichkeit gebeugt wird, sie vor dem Urheber der Demuth um so mehr in der Tugend befestiget werde. Und obschon der allmächtige Gott die Kirchenvorsteher meistens zur Vollkomenheit bildet, läßt er doch einige Unvollkommenheiten an denselben zurück, damit, wenn sie einerseits mit herrlichen Tugenden glänzen, sie andererseits über ihre Unvollkommenheit sich abhärmen und sich ja nicht wegen des Großen erheben, solange sie noch gegen das Kleinste zu streiten haben, sondern vorzüglicher Handlungen wegen sich nicht zu brüsten wagen, weil sie das Geringfügige nicht zu bemeistern vermögen.

Nun sieh, guter Mann! indem ich, durch meine eigene Unvollkommenheit gedrungen und getrieben, mir Mühe gab zu zeigen, wie ein Seelenhirte sein müsse, entwarf ich, ein häßlicher Maler, das Bild eines schönen Menschen und ich, noch ringsum umfluthet von Sünden, leite andere zum Ufer der Vollkommenheit. Aber ich bitte dich halte mich in dem Schiffbruche dieses Lebens durch das Brett deines Gebetes über den Wellen, damit, weil die eigene Schwere zur Tiefe zieht, deine verdienstvolle Hand mich emporhebe.

Drittes Kapitel.

Stand der Religiosen.

§. 382.

Bedeutung der religiösen Orden für das sittliche Leben.

1) Der Priester ist immer noch mit der Welt verbunden, und muß es sein, um seinem Amte zu genügen. Der Religiose hat sich ganz von ihr losgeschält, er ist in einem viel strengeren Sinn als das Wort gewöhnlich genommen wird Bürger einer andern Welt und hienieden ein Fremdling [1]). In den Ordens-

1) Vergl. hierüber die Ausführung §. 204.

gelübden wird der letzte Rest der Abhängigkeit der Persönlichkeit von der materiellen Natur, welche nach gewissen speculativen Philosophen und Theologen durch den sittlichen Prozeß aufgehoben werden soll, auch wirklich aufgehoben. Es ist darum, von diesem Gesichtspunkt aus unbegreiflich, daß die Religiosen mit ihrem rein geistigen Leben so wenig Gnade vor diesen Gelehrten finden. Es ist das Himmlische, Gottebenbildliche, das im wahren Ordensmann frei von allem irdischen Ballaste in voller Reinheit strahlt. Dieses Gottebenbildliche, das seine Heimath im Jenseits hat und sucht, das über die Erde weg voll Sehnsucht nach dem Ueberirdischen verlangt, das schlummert in jedem Menschen, weßwegen es auch zu jeder Zeit, mehr oder weniger durch Aberglauben getrübt, hervorbrach. Im Christenthum wurde es geläutert und gekräftigt; berührt durch den Hauch der göttlichen Gnade mußte diese Saite im Herzen der Menschheit erklingen und erbeben und im Religiosen findet es seinen ungetrübten Ausdruck. Weil das Mönchthum in der Natur des Menschen seine Wurzeln hat, läßt es sich auch nicht ausrotten [1]).

---

1) Als ich im Herbste des Jahres 1828 auf dem Genfersee fuhr, stieß ein Genfer seinen Nachbar mit dem Ellenbogen an, und sagte, mich ansehend, sehr laut: Dieses Volk ersteht wieder aus seiner Asche! Der Zornige wußte nicht, daß die Wiederauferstehung das klarste Zeichen der Göttlichkeit ist, und daß Jesus Christus dieses Merkmal seinen Jüngern als das höchste und letzte von der Wahrheit seiner Offenbarung gegeben habe. Nichts lebt und hat gelebt, was nicht in einem gewissen Maßverhältnisse wahr, natürlich und nützlich gewesen wäre. Aber nichts wird wiedergeboren, was nicht nothwendig wäre, und in sich selbst die Bedingungen der Unsterblichkeit trüge. Der Tod ist ein allzugewaltsamer Angriff, als daß man sich ihm wieder entwinden könnte, ohne etwas Unsterbliches in sich zu haben. Und wir sind wiedergekommen, wir Mönche, Nonnen, Brüder und Schwestern jedes Namens ... weil wir nicht anders konnten, weil wir zuerst von dem Leben, das in uns lebt, überwunden wurden, und wir sind so wenig an unserer Unsterblichkeit schuld, als die Eichel, die am Fuße einer abgestorbenen alten Eiche keimt, an dem treibenden Safte schuld ist, der sie dem Himmel entgegensprossen läßt. Nicht Gold, nicht Silber hat uns wiedererweckt; aber ein geistiges Keimen, von der Hand des Schöpfers der Welt eingeboren und ebenso unzerstörbar, wie das Keimen der Natur. Und

2) Die Religiosen verkörpern und repräsentiren vorzüglich die höchste der drei theologischen Tugenden, die Liebe. Besteht nämlich das Wesen dieser darin, sich ganz an Gott hinzugeben, durch ungetheilte Vereinigung mit ihm, so besteht die Eigenthümlichkeit dieses Standes darin, daß die, welche in denselben eintreten, sich ganz dem göttlichen Dienste weihen, indem sie sich Gott zum Schlachtopfer darbringen. Von ihnen sagt Gregor d. G.: es gebe Solche, die sich selbst nichts zurückbehalten, sondern Sinn (sensus), Zunge, Leben und Wesen, das sie empfingen, dem allmächtigen Gott aufopferten [1]). Es ist dieses jene Ordnung, die Einige Therapeuten, Andere Mönche nannten, von dem reinen Dienste oder der Pflege Gottes und ihrem ungetheilten einigen Leben, welches sie in der heiligen Verbindung des Getheilten zur gottgestaltigen Monas und zur gottliebenden Vollendung einiget [2]). Es ist damit nicht gesagt, als ob der Religiose schlechthin vollkommen sei, wohl aber, daß er sich gegen die Pflichten seines Standes versündiget, wenn er es vernachläßiget aus allen Kräften nach der Vollkommenheit, der Vereinigung mit Gott zu trachten [3]). In Arbeit und Ruhe, Abtödtung und Liebeswerken sollen alle gleichmäßig diesem Ziele zustreben. Der Weltpriester mag Manches nicht unmittelbar wegen und für Gott thun, er kann z. B. unmittelbar für das Wohl seiner Gemeinde besorgt sein, mittelbar wird er aber dadurch Gottes Ehre suchen; der Religiose in seiner Vollendung hingegen übt alle Tugenden unmittelbar wegen Gott und blos mittelbar um anderer Zwecke willen. Damit sie aber dieses Eine Ziel ungetheilt verfolgen, damit sie die Religion zu ihrer eigentlichen Lebensaufgabe machen

---

weder die Gunst der Regierung, noch die Meinung hat unser Dasein geschützt, sondern eine geheime Kraft, die Alles unterstützt, was der Wahrheit angehört. Lacordaire, die geistlichen Orden und unsere Zeit rc. S. 17.

1) Thom. sup. Ezech. 20.

2) Dionys. Areop. Hierarch. eccl. c. 6. §. 3.

3) Thomas 2. 2. 186. a. 2.

können, müssen sie sich von der Welt losreißen und ein in Gott verborgenes Leben führen. Für sie, die mit Maria zu den Füßen des Herrn saßen, eignet sich die Geschäftigkeit Marthas nicht. Das ist das zweite (negative) charakteristische Merkmal dieses Standes.

Es unterliegt keinem Zweifel, wenn die Liebe in den Herzen gleich einer verzehrenden Lohe brennte, würde die ganze Christenheit ein stiller friedlicher Orden inmitten der stürmenden Welt sein und es gab Zeiten, wo dem auch so war. In einem nicht unwahren Sinn kann gesagt werden, daß die Jünger des Herrn in den ersten drei Jahrhunderten allzumal Mönche gewesen seien. Von der Welt ausgeworfen lebte der Christ mitten in ihr als Einsiedler, gerade soweit durch seine Sitten von ihr getrennt, als durch seinen Glauben, denn dieser prägte sich getreu in jenen ab. Die Thatsache, daß der Sohn Gottes zur Erlösung der Menschen Mensch wurde, und am Kreuze starb, ergriff in ihrer ganzen Bedeutung die Herzen, und die Worte des Apostels, daß die Taufe auf Christus, die Taufe auf seinen Tod sei, waren inhaltsschwere Worte für jeden Gläubigen. Die Bande der Gemeinschaft mit Christus knüpfen und die Fesseln dieser Welt zerbrechen war dasselbe; der Christ starb daher mit Christus, trat aus dem lebendigen Zusammenhang mit dieser Welt heraus und war todt für sie, oder wie der Apostel sagt, begraben mit dem Herrn; hielt seine Sinne nur für eine höhere offen und thätig und war ein Fremdling hier Unten, ein Bürger dort Oben. Darin besteht das Auszeichnende dieser Zeit der ersten Blüthe der Kirche, daß Alle Geistliche waren, daß Alle die Religion für ihren Beruf hielten, nicht für e i n e der vielen Angelegenheiten des Lebens, sondern für d i e Angelegenheit desselben [1]).

Das wurde im Verlaufe der Zeiten anders und aus der großen Masse jener, die sich zur Kirche bekannten, schieden sich

---

1) Möhler, Aufsätze II. 167.

die aus, denen „die Religion die Angelegenheit ihres Lebens war,“ die Religiosen. Und immerhin noch ein Glück und ein Glück verheißendes Zeichen, wenn aus der Masse noch solche Feuerfunken hervorschlugen, wenn aus ihr so reines Gold sich absondern konnte, wenn über der weltlichen Betriebsamkeit die auf das Himmlische gerichtete Thätigkeit nicht als Versumpfung und Verdummung geächtet wurde. Der jetzigen Welt scheint die hohe Bedeutung der religiösen Orden gänzlich verschwunden zu sein, sie weiß es nicht zu fassen, daß während die Völker mit dem Schwert in der Hand kämpften, Moses auf dem Berge den Sieg erflehte. Die auf's Handgreifliche hingewiesene mag sich nicht mit den Imponderabilien abgeben und doch üben sie den gewaltigsten Einfluß auf den Weltgang. Denn auf die in der innigsten Verbindung mit Christus, dem Haupte, Stehenden ergießt sich die ganze Fülle der göttlichen Gnade und Erbarmung und von ihnen strömt sie reichlich über den mystischen Leib aus. Sie, die Sammelpunkte göttlicher Kräfte, zogen durch ihr Gebet die göttliche Gnade auf die Erde herab, sie die Heldenmüthigen nahmen Leiden und Strafen auf sich, um sie an ihrem eigenen Leibe zu büßen. Wenn darum einmal die innere Seite der Geschichte herausgekehrt wird, wird es sich offenbaren, welches die befruchtenden und belebenden Kräfte und Potenzen waren.

Nicht anders verhält es sich mit der Wissenschaft [1].

---

1) Nach dieser schreibt Rothe eine wahre Apologie der Klöster §. 1118. Nur eine Stelle. „Augenscheinlich würden solche monastische Vereinigungen nur unter der Voraussetzung der Ehelosigkeit ihrer Mitglieder möglich sein. Diese scheint nun aber auch an und für sich für den Gelehrten, dem die Wissenschaft selbst die Geliebte ist, für den Gelehrten im strengsten Sinne des Worts, die allein angemessene Lebensweise zu sein; nicht blos wegen der endlosen Störungen und zeitlichen Sorgen, welche die Ehe unvermeidlich für einen solchen nach sich zieht (von dieser Seite spricht vielmehr, sittlich betrachtet, vieles für die Ehe des Gelehrten), sondern besonders weil sie, indem sie ihn, wenn er doch pflichtmäßig auch seiner Familie leben muß, unrettbar in die kleinlichsten Angelegenheiten des Tags und der Alltäglichkeit mit hinein verflicht, die reine und klare Stimmung, wie sie für manche Regionen der wissenschaftlichen For-

Man rufe sich alle großen Lehrer und Theologen in's Gedächtniß und mit wenigen Ausnahmen waren es Klosterleute. Der Grund liegt, wie schon angeführt, in der engen Verbindung von Leben und Wissen. Weil aber das Leben dieser Männer, gerade durch Beachtung der Pflichten ihres Standes, über das Niveau der Alltäglichkeit sich erhob, so schloßen sich ihnen auch die Geheimnisse des Glaubens auf. Der Energie und Intensität des Willens entspricht die Kraft des Gedankens, und wie in ihnen der Glaube in der idealsten Verwirklichung seines Inhalts stets lebendig sichtbar erhalten wurde, so wurde umgekehrt durch eine fortgehend tiefere Aufnahme und Befestigung im Leben auch das Eindringen in seine ideale Seite erleichtert. Die Orden waren in dieser Beziehung nicht nur das Salz der Erde, sofern eine große Menge der heiligsten Bischöfe und Priester aus ihrem Schooße hervorgingen, sondern sofern sie diesen, besonders was Seelsorge und Seelenführung, Kenntniß des menschlichen Herzens und der Wirkungen der göttlichen Gnade betrifft, die Goldbarren aus der Tiefe hervorholten, die sie nur in gangbare Münze umzuprägen hatten. Worin die wahrste und tiefste Belebung des Geistes besteht, durch welche Mittel und welche Stufen hindurch sie zu erringen sei, was hinwieder an die Stelle des Lebens den Tod unmerklich setze, oder doch der Belebung Hindernisse bereite und in welcher Weise dieselben zu entfernen seien, erfaßten diese Mönche mit überraschender Freiheit. Wäre es möglich, das aus unsern Schriften, die sich über den religiös sittlichen Menschen praktisch verbreiten, herauszunehmen, was die innerlich vielbewegte Einsamkeit der Asceten und Mönche hineingelegt hat, das Tiefsinnigste, Lebensvollste und Kräftigste würde ihnen entzogen und nur eine glatte, trostlose Gemeinheit, eine alltägliche Klugheit

---

schung unumgänglich erfordert wird, in ihm auf habituelle Weise nicht aufkommen läßt." Daß er, der Protestant, keine kirchlichen, sondern moderne Klöster will, ist begreiflich.

zurückbleiben [1]). Nichts zu sagen von den eigentlich mystischen Zuständen, in denen solchen Personen, unter Leitung ihrer Beichtväter, alle früher in diesen Gebieten gemachten Erfahrungen zu Gute kommen, wohingegen sie ohne Hut in diese unbekannten Regionen hinausgestoßen, in der sie keine gebahnten Pfade vor sich sehen, wo keine leitende Regel ihre Schritte lenkt, kein Führer ihnen zur Seite steht, nur gar zu häufig den Versuchungen der Welt unterliegen.

Traten diese Männer aber innerlich gefestigt und durchgeübt in allem Guten in der Welt auf, so übten sie den Geistlichen gegenüber das Amt des strengen Sittenrichters. Der Sinn des mitten in die Welt hineingeworfenen Geistlichen wird auf eine begreifliche Weise leicht abgestumpft; er ist in bestimmte Verhältnisse versetzt, die, weil sie Vieles wirklich entschuldigen, nicht selten Alles entschuldigen sollen, so daß die Schwierigkeit, seinem Amte in gegebenen Fällen zu genügen, in die Vorstellung der Unmöglichkeit übergeht und alle Begeisterung verschwindet, an deren Stelle sodann Gleichgültigkeit, Kälte und Lähmung aller Kräfte tritt; Männer, die dem Clerus einerseits angehören, andererseits aber doch nicht in der Welt wirken und darum als eine ideelle Seite zu betrachten sind, erscheinen daher wünschenswerth; Männer, die selbst unbeschädigt von den Einflüssen der Welt leicht von den vorhandenen Mißständen in tiefster Brust ergriffen und bei der Erwägung der gemeinen Wirklichkeit im Innersten beunruhigt werden, die Alles rein und rücksichtslos aus dem Standpunkte der Idee betrachten und unaufhörlich die Verwirklichung derselben fordern [2]). Hiebei

(1 Möhler l. c.

2) Ein Beleg für dieses und das früher Gesagte sind die Worte des h. Johannes v. Kreuz in seinen Flammen der lebendigen Liebe. Weil die geistlichen Führer selbst unter die Anfangenden gehören und ihre Wissenschaft blos den Anfangenden dienlich ist, (und wollte Gott, daß es nur also wäre), erlauben sie der Seele nicht weiter fortzuschreiten (Absatz 4.). Wenn Gott die Seele salbet mit der zartesten Salbung, einem liebreichen, klaren Frieden und stiller bildloser Erkenntniß, siehe da wird Einer daher kommen, der gleich einem

ist noch gar nicht beachtet, daß schwere Uebel, die nicht blos in der Schwäche des Menschen, sondern in der Verkehrtheit desselben ihren Grund haben, selbst in den höheren Kreis der Hierarchie eindringen können, und darum keine Begegnung aus seiner Mitte herausfänden, weil sie in demselben vielleicht Viele oder die Meisten ergriffen haben. Die Sittenrichter müssen in diesem Falle nicht blos mächtig sein durch eine verehrte Persönlichkeit, sondern durch ihren Stand, von dessen Ansehen und Bedeutung sie unverletzlich getragen werden. Diese sittenrichtende Stellung in der Kirche nun nahm das Mönchthum ein. Schon in dem Dasein der Mönche an sich war dem unwürdigeren Theile des Clerus ein Gerichtshof aufgestellt, dessen Urtheile, wenn auch stumm, beständig gegen ihn gefällt wurden; denn die eine Gesellschaft Regierender dürfen sich von keinem andern Theile derselben, wer es auch sei, an Tugenden übertreffen lassen [1]).

Nicht weniger groß war der Einfluß, den sie auf das Volk überhaupt übten. Die Klöster waren gleichsam allerwärts aufgerichtete Denksteine, die ein Höheres, als was die Erde bieten kann, ins Gedächtniß riefen, Zeugnisse für eine Zukunft, die nicht immer unbeachtet bleiben konnten. Rohen, ungebildeten Völkern konnte nur die harte Entsagung der Religiosen imponiren, sie wollten das Christenthum nicht von seiner spekulativen Seite kennen lernen, sondern in seiner weltüberwindenden Kraft mußte es ihnen entgegentreten, sollte es Eindruck auf sie machen und als solches offenbarte es sich besonders

Schmied nichts als hammern und darauf zu schlagen weiß, und weil anderer Kenntnisse unkundig, wird er sagen: gehe deines Weges, lasse ab von diesem, denn es ist nichts als Zeitverlust und Müßiggang, Betrug und Narrethei (Abs. 8.). Sie geben verwegene Rathschläge, ohne daß sie zuvor verstanden hätten, von was für einem Geist die Seele angetrieben werde und auf welchem Wege sie wandle. Und wenn sie dessen keine Kunde haben, wie dürfen sie ihre plumpe Hand an eine ihnen unbekannte Sache legen? Nicht Jeder, der das Holz hobeln kann, ist ein Bildhauer. Wenn nun du, geistlicher Führer, nichts als hobeln kannst, was willst du die Seele zur Verachtung der Welt und Abtödtung der unordentlichen Anmuthungen führen? (Absatz 42.)

1) Möhler l. c. S. 217.

in den Religiosen. Damit will aber nicht gesagt sein, als ob dieser Stand nur rohen Völkern gegenüber von Bedeutung sei, nein sie brachten auch eine erschütternde Bewegung in jenen überfeinerten Städten und Zeiten hervor, die den Ernst des Christenthums verkannt hatten, wenn sie, die Todesleiden Jesu an sich tragend, aus der Tiefe eines schmerzlich berührten höheren Lebens, die Lehre vom Kreuze verkündigten. Als solche mit dem Kreuze bezeichnete Boten aus einer höheren Welt steht ihnen auch in unserer Zeit eine große Aufgabe bevor. Und man kann sich ihrer nicht mehr erwehren, die Noth ruft sie. Das trotz aller sentimentalen Phrasen von der Welt verachtete und mißhandelte Proletariat wird, so weit es nicht schon verloren ist, allein an ihnen Retter finden. Zu ihnen, die freiwillig alle Noth und Entbehrung auf sich nehmen, wird es allein noch Zutrauen haben und sie werden allein noch etwas über sie vermögen. Man wirft den Ordensleuten zwar vor, daß sie schon vermöge ihres Standes der Liebe gar nicht fähig seien, allein es ist dieses so eine apriorische Deduction, die durch die Erfahrung Lügen gestraft wird. Denn in den großen Bedrängnissen aller Jahrhunderte waren sie es, welche die Quellen der Barmherzigkeit in perennirende Brunnen fassend der durch die Wüste der Noth getriebenen Menschheit den Trunk Wasser reichten, welchem der Herr seinen Lohn verheißen hat; sie waren es, die das Elend aufsuchten, um es zu vernichten und es gab keine Wunde, in die sie nicht lindernden Balsam zu träufeln wußten.

So stehen sie auf dem Höhepunkt des sittlich-religiösen Lebens als jenes Glied am mystischen Leibe Christi, das sich uns als lebendige Erinnerung an den verlassenen höheren Zustand des Geschlechtes darstellt, wie sich in ihm die tiefathmende Sehnsucht der Gläubigen nach der Rückkehr zu demselben offenbart. An diesem Gliede zeigt sich am reinsten, wohin alle mit Wehmuth zurückblicken, und wohin Alle mit heißem Verlangen als dem endlichen Ziele schauen.

§. 383.

Die hauptsächlichsten Pflichten dieses Standes.

Lacordaire, selbst ein Religiose, zerlegt das Wesen der religiösen Orden in drei Theile, sofern sie aus einem materiellen Elemente, einem geistigen Elemente und einem Elemente der Thätigkeit bestehen. Diese Eintheilung ist zwar dem Wortlaute nach logisch falsch, befriedigend hingegen ist die Erklärung darüber. Lacordaire versteht nämlich unter dem materiellen Elemente den äußern Lebensmechanismus, d. h. die Regeln, wodurch Wohnung, Kleidung, Nahrung, die Zeit des Aufstehens und Niederlegens, kurz alle die leibliche Erhaltung betreffenden Akte bestimmt werden. Das geistige Element besteht in den drei Gelübden der Armuth, Keuschheit und des Gehorsames und aus ihm fließen und mit ihm verbinden sich die Beziehungen zu Gott. Das Element der Thätigkeit endlich ist das Mittel, wodurch eine geistliche Genossenschaft ihren Einfluß auf die Gesellschaft ausübt [1]). Man sieht, dieser Erklärung liegt die Eintheilung in Pflichten gegen Gott, gegen sich selbst und gegen den Nächsten zu Grund. Aus leicht begreiflichen Gründen fallen ihm aber die Pflichten gegen die Seele und gegen Gott zusammen, da der Gottesdienst Veredlung seiner selbst ist und umgekehrt unser Geist sich nur in Gott vollendet. Offenbar liegt das Wesen dieses Standes im geistigen Element, zu dem das materielle sich als Vorbereitung verhält, von dem das Element der Thätigkeit aber blos ein Ausfluß ist. Da es uns nun weit über die Grenzen der Aufgabe, die wir uns gesteckt haben, führen würde, wenn wir alle Regeln und Gesetze, die der Religiose zu beachten hat, namhaft machen wollten, da wir „das Element der Thätigkeit“ nach

1) Die geistliche Orden und unsere Zeit; insbesondere über die Wiederherstellung des Predigerordens in Frankreich. Aus dem Französ. des Abbé Lacordaire S. 7.

seinen Grundzügen im vorigen Paragraphen bereits gezeichnet haben, beschränken wir uns auf die Gelübde, werden übrigens nicht blos von den Mönchsgelübden, sondern von den Gelübden überhaupt handeln, da sie unbestreitbar zu dem Stande der Vollkommenheit, den der Religiose am eifrigsten anstreben und in dem er sich am reinsten ausdrücken soll, gehören.

Es ist um so weniger möglich, sich auf das Detail einzulassen als die Pflichten und Vorschriften in jedem Orden wieder andere sind und blos in der Beobachtung der drei Gelübde ihren gemeinsamen Mittelpunkt haben. Man hat zwar bis auf die allerneueste Zeit die Mannigfaltigkeit der Orden für einen Auswuchs angesehen. Nach unserer Ansicht ist das ganz und gar nicht der Fall. Wo die Individualität so sehr durch Regeln und Gesetze bestimmt ist wie in Klöstern, muß, wenn dieselbe nicht unterdrückt werden soll, eine Mannigfaltigkeit von Institutionen da sein, von denen die eine mehr dieser, die andere mehr jener angemessen ist. Gerade an solchen Dingen sieht man es, wie die Kirche eine Schirmerin der Freiheit ist. Sie achtet die Individualität wie die Nationalität. Sodann ist diese Mannigfaltigkeit aber auch eine Zierde der Kirche. Mannigfaltigkeit, schreibt Peter von Blois, ist an der Braut Christi nichts Widerstrebendes, denn sie selbst wird geschildert in buntes Gewand gehüllt. Erst aus Verschiedenartigkeit der Saiten geht der Wohllaut hervor und es gibt, wie im Dienste der Stiftshütte, nach des Apostels Ausspruch, mancherlei Gaben, mancherlei Aemter, mancherlei Leistungen, und finden sich im Hause des Herrn goldene und silberne, hölzerne und irdene Gefäße; alles Wirken, Sinnen, Rathen gewinnt aber seine Einigung in Christo. Darum wundere sich Niemand über die Verschiedenheit der Orden, auch unter den Himmelsgestirnen, auch unter den Engeln waltet dieselbe [1]).

---

1) Ganz übereinstimmend hiemit spricht sich Innocenz III. aus. Hurter, Geschichte des Papstes Innocenz III. Bd. IV. S. 89.

§. 384.

Das Wesen der Gelübde.

1) Die christliche Vollkommenheit besteht in der Liebe und zwar in der Liebe aus allen Kräften, ganzem Gemüthe und ganzer Seele. Diese Liebe, die angeführten Worte in ihrer strengsten Bedeutung genommen, wornach jeder Pulsschlag, jeder Athemzug das Lob Gottes verkündet, ist in diesem Erdenleben nicht erschwingbar. Annähernd mögen sich jene zu ihr erheben, die wenigstens virtuell Gott ihr ganzes Leben als Opfer darbringen. Diese virtuelle Aufopferung realisirt sich aber dadurch, daß der Mensch alle seine Kräfte dem Dienste Gottes zu weihen verspricht. Das Versprechen bezieht nämlich den versprochenen Gegenstand auf den, welchem er versprochen wird [1]). Das ist aber auch das Wesen der Liebe, die Alles auf den geliebten Gegenstand bezieht. Dieser Gegenstand, dem aber ein solches Versprechen abgelegt wird, ist aber Gott und nur ein Gott abgelegtes Versprechen heißt, im vollen Sinne des Wortes, Gelübde. Geloben und lieben, Gelübde und Liebe sind demnach ihrem Wesen zufolge verwandt, beide opfern dem Geliebten eine Sache, vereinigen sie mit ihm. Und eine erst künftig in die Erscheinung tretende Sache kann ich nicht anders auf Jemanden beziehen, als durch das Versprechen. Das Versprechen ist die einzige Form, in der sich die Liebe gegenüber künftigen Dingen bethätigen kann. Da sodann das menschliche Leben in einer Succession von Zeitmomenten verläuft, kann die Liebe dasselbe dem Geliebten nicht anders als durch ein Versprechen ganz aufopfern. Weil es aber der vollkommenen Liebe nicht genügt, blos die jeweilige Gegenwart dem Geliebten zu schenken, weil sie sich gleich anfänglich ganz, d. h. ihr ganzes Leben ihm übergibt, so ist das Versprechen

---

1) Thom. 2. 2. q. 88. a. 5.

und vollkommene Liebe so enge miteinander verbunden, daß das Eine ohne das Andere nicht sein kann. Die Religiosen legen daher aus innerer Nothwendigkeit, durch die Liebe getrieben, Gelübde ab [1]). Das Gelübde ist bei ihnen keine Zufälligkeit, sondern eine nothwendige Offenbarung ihrer Liebe. Wie die Liebe die forma der Tugenden ist, so auch das Gelübde. Rein sittliche Tugenden, z. B. die Mäßigung, erhalten durch das Gelübde ein höheres Ziel, einen religiösen Charakter und werden dadurch veredelt und verklärt, das ganze Leben des Religiosen wird durch das Gelübde von Einem Bande umschlungen, sein ganzes Thun und Lassen zu Einem gottesdienstlichen Akt zusammengefaßt und Gott zum Opfer dargebracht [2]).

---

1) Ad ejus (status relig.) requiruntur tria illa vota, quae substantialia vocantur, eaque perpetua de se et ex parte voventis. Nam religio est stabilis quaedam forma vitae perducens ad perfectionem charitatis per primaria Christi consilia, quibus removentur praecipua impedimenta et homo se suaque omnia consecrat Deo in perpetuum holocaustum. Non necesse est tamen, ut sint solemnia: nam qui in societate Jesu vota simplicia emittunt, sunt vere religiosi, ut definit Gregor XIII. bulla *Ascendente Domino:* quia per vota simplicia potest fieri traditio irrevocabilis ex parte voventis in perpetuum Dei obsequium; nam sufficit ut quis constituatur in statu religioso. Antoine l. c. tr. de oblig. c. 2. q. 1.

2) Schön stellt Thomas den Werth der Gelübde in folgenden Worten dar: Respondeo dicendum, quod triplici ratione facere idem opus cum voto est melius et magis meritorium, quam facere sine voto. Primo quidem, quia vovere est actus latriae quae est praecipua inter virtutes morales. Nobilioris autem virtutis est opus melius et magis meritorium. Unde actus inferioris virtutis est melior et magis meritorius, ex hoc, quod imperatur a superiori virtute, cujus actus fit per imperium, sicut actus fidei vel spei melior est, si imperetur a charitate. Et ideo opera aliarum virtutum moralium, puta jejunare, quod est actus abstinentiae, et continere, quod est actus castitatis, sunt meliora et magis meritoria, si fiant ex voto, quia sic jam pertinent ad divinum cultum, quasi quaedam Dei sacrificia. Unde Aug. dicit in lib. de virginitate, cap. 8., quod neque ipsa virginitas, quia virginitas est, sed quia Deo dedicata est, honoratur, quam fovet et conservat continentia pietatis. *Secundo*, quia ille qui vovet aliquid et facit, plus se Deo subjicit, quam ille, qui solum facit. Subjicit enim se Deo non solum quantum ad actum,

Es ergibt sich hieraus von selbst, daß das Gelübde ebenso die Basis als Krone des sittlich-religiösen Lebens ist, weßwegen es auch mit dem Eintritt in das Christenthum als Taufgelübde abgelegt wird und auf dem Höhepunkt des sittlich-religiösen Lebens bei den Religiosen in seiner Vollendung wieder zum Vorschein kommt. Je höher nämlich die sittliche Entwicklung voranschreitet, desto mehr streift der Wille die Wandelbarkeit des Wählens ab und wird, wie im ersten Bande nachgewiesen, zur sittlichen Freiheit, zu einer heiligen Nothwendigkeit. Begreiflich muß sich diese Stabilität an den Religiosen am stärksten offenbaren, indem sie sich unwandelbar an Gott hingeben und das geschieht durch Ablegung von Gelübden. Hier liegt darum der zweite Grund, warum Gelübde mit dem Stande der Religiosen so enge verbunden sind.

Aus dem Gesagten resultirt, daß das Gelübde ein Gott gemachtes Versprechen ist. Die Theologen definiren es aber gewöhnlich als ein Gott gemachtes Versprechen, wodurch man sich zu einem vorzüglicheren Gute (etwas, was besser ist als das ihm entgegengesetzte Gute, promissio Deo facta de bono meliori) [1]) verpflichtet; ein Beisatz der uns erst das Wesen des Gelübdes gänzlich aufschließt. Etwas geloben, was schlechthin nothwendig ist, ist absurd, wie es gewiß Jeder lächerlich finden würde, wollte Jemand zu sterben geloben. Es gibt aber außerdem Dinge, die moralisch nothwendig sind, oder zu denen man verpflichtet ist, z. B. nicht zu stehlen, zu beten. Wer daher ein Gelübde ablegt, nicht zu stehlen, würde

---

sed etiam quantum ad potestatem, quia de cetero non potest aliud facere, sicut plus daret homini qui daret ei arborem cum fructibus, quam qui daret ei fructus tantum, ut dicit Anselmus in libro de similitudinibus cap. 84. Et inde est quod etiam promittentibus gratiae aguntur, ut dictum est. *Tertio*, quia per votum immobiliter voluntas firmatur in bonum. Facere autem aliquid ex voluntate firmata in bonum, pertinet ad perfectionem virtutis, ut patet per Philos. Sicut etiam peccare mente obstinata, aggravat peccatum, et dicitur peccatum in Spiritum sanctum. Thom. 2. 2. 88. a. 6.

1) Thom. 2. 2. 88. a. 2.

kaum dem Spotte entgehen und wer gelobt die gebotenen Fasttage zu halten, thut nichts Großes. Der Grund davon liegt darin, daß ein Versprechen einen um so größern Werth hat, als der versprochene Gegenstand anderweitig nicht geboten ist und umgekehrt das Versprechen um so werthloser ist, als ich auch ohne dieses Versprechen durch ein Pflichtgebot zur Erfüllung dieser oder jener Sache gehalten bin. Das Gelübde hat in dem letzteren Falle blos insofern Werth, als die gelobte Handlung dadurch eine religiöse wird; ein Punkt, der allerdings nicht zu gering angeschlagen werden darf. Verspreche ich hingegen etwas, wozu ich außer dem Versprechen nicht gehalten bin, dann hat das Versprechen einen hohen Werth. Die Frage ist nun, gibt es im sittlich-religiösen Leben Handlungen, die mir nicht geboten sind, zu denen ich mich darum durch ein Gelübde erst verpflichten kann? die Antwort ist zu bejahen [1]). Es sind dieses die Räthe und das ganze unter den Begriff des Rathes fallende contemplative Leben. Hier tritt daher der Zusammenhang zwischen den Werken der Uebergebühr, den Räthen und den Gelübden zu Tage. Jene sind die Materie der Gelübde und sofern die drei evangelischen Räthe der Inbegriff aller Räthe sind, sind besonders diese die Materie der Gelübde. Oder die Gelübde werden sich besonders auf die evangelischen Räthe erstrecken und in den Ordensgelübden ihre Vollendung feiern.

Die Gelübde und evangelischen Räthe fallen daher nicht schlechthin zusammen, aber ein vollkommenes Gelübde wird einen evangelischen Rath als sein Objekt suchen und je mehr es sich auf einen (oder mehrere, oder alle) solcher erstreckt, desto vollkommener ist es, weil der Werth des Versprechens

---

1) Wir verweisen hierüber auf §. 205, wo der Beweis für diese Behauptung geführt ist, wie denn überhaupt der ganze Zustand der Vollkommenheit mit dem Stande der Religiosen zu vergleichen ist, wenn man ein klares Bild erlangen will.

sich steigert, je weniger der versprochene Gegenstand sonst geboten ist. Es wird daraus auch klar, warum die Theologen sagen, daß Handlungen, welche den evangelischen Räthen zuwider sind, nicht Gegenstand eines Gelübdes sein können [1]. Lege ich nämlich ein Versprechen ab, dessen Objekt durch andere Gesetze geboten ist, so ist dieses Gelübde unvollkommen; hindert mich dieses unvollkommene Gelübde aber zudem noch an der Ablegung eines vollkommenen, (dessen Materie ein Rath ist): so ergibt sich von selbst, daß dieses nicht gebilligt werden kann [2]. Ebenso wird jetzt die Bestimmung, daß das Gelübde de bono meliori sein müsse, deutlich sein. Das Objekt eines Gelübdes muß etwas Gutes (bonum) sein. Wie es eine Gotteslästerung ist, sich durch einen Eid zu einer Sünde verbindlich machen zu wollen, so ist es nicht weniger gotteslästerlich, eine verbotene Handlung zu geloben. Können darum solche Handlungen nie und nimmer Gegenstand eines Gelübdes werden, so eignen sich andere nur uneigentlich oder in einer gewissen Beziehung dazu. Das sind die an sich (in abstracto) indifferenten Handlungen [3]. Ich kann mir vornehmen, jeden Tag einen Spaziergang zu machen, aber ein Gelübde dazu ist unstatthaft. Es ist jedoch ein wirkliches Gelübde, wenn ich Gott verspreche, jeden Tag oder öfters einen Weg zu gehen, der mich am Gottesacker vorüberführt, um mir die vier letzten Dinge zu vergegenwärtigen [4]. Das bonum ist demnach das Objekt eines Gelübdes, sofern es etwas an sich Gutes aber Gebotenes ist. Dieses constituirt jedoch das unvollkommene Gelübde, das vollkommene Gelübde hat, im Unter-

---

1) Invalidum est, et veniale peccatum, vovere bonum, quod est impeditivum boni majoris, ut praesertim sunt vota contra consilia evangelica, ut v. gr. manere in saeculo, ducere uxorem, ire ad militiam, facere mercaturam. Lig. l. c. l. 4. n. 207.

2) Man vergleiche damit das über den Eid Bemerkte. S. 89.

3) Invalidum est votum de re vana, vel inutili, vel indifferente, nisi ex circumstantiis, aut fine fiat bona. Lig. l. 4. n. 204.

4) Sporer de voto sect. 2. reg. 4.

schied hievon, ein Objekt zur Materie, das nicht geboten, sondern gerathen ist, und das wird in dem Worte meliori ausgedrückt. Die Materie der vollkommenen Gelübde sind also de meliori bono oder die Räthe, und da unter diesen die drei bekannten evangelischen Räthe die höchste Stufe einnehmen, so stehen unter den Gelübden die Klostergelübde, welche diese zur Unterlage haben, am höchsten. Eine Folge davon ist, daß mit Ablegung der Klostergelübde, alle übrigen Gelübde, weil in diesen, als ihrer höheren Form inbegriffen, aufgelöst werden.

2) Außer diesen objektiven Bedingungen sind jedoch zur Ablegung eines Gelübdes auch subjektive Erfordernisse nöthig. Das Gelübde hat die Natur des Versprechens. Dem Versprechen inhärirt aber wesentlich der Wille sich verbindlich zu machen, wodurch es sich von dem Vorsatze unterscheidet [1]). Ein Gelübde ist also nur vorhanden, wenn ich den Willen habe, mich verbindlich zu machen; nicht vorhanden ist es, wenn ich blos den Vorsatz mache, sei es auch noch so oft, ohne den Willen mich zu verpflichten [2]). Es ist oft von praktischer Wichtigkeit, im Zweifelsfalle zu entscheiden, ob ein Gelübde gemacht, oder blos ein Vorsatz gefaßt worden sei. Liguori [3]) gibt als Regel an die Hand, es sei das Vorhandensein eines Gelübdes anzunehmen, wenn man im Fall der Nichtbeachtung des Vorsatzes oder Versprechens sich im Gewissen

1) Ad votum aliquando sufficit promissio implicita, ut patet in susceptione ordinum sacrorum, ubi, licet non dicatur, voveo, vel promitto castitatem, votum tamen hoc fit implicite, hoc ipso, quo sciens, ecclesiam annexisse iis ordinibus istud votum, eos suscipis. An vero, si quis plane id ignoraret, adhuc censeretur vovere ex implicita intentione, dubium est. Aliqui ajunt, aliqui probabilius negant dicuntque, talem teneri ad castitatem, non ex voto, sed ex ecclesiae praecepto. Lig. l. c. l. 4. n. 200.

2) Ad votum non sufficit nudum propositum, licet firmissimum: quia qui tantum proposuit, non tenetur sub peccato praestare: qui autem promisit, obligatur sub peccato, et, nisi praestet, agit contra fidem Deo datam. Lig. l. 4. n. 199.

3) Im homo apostolicus de voto n. 21., in der Moral spricht er sich ähnlich wie Sporer aus.

beschwert fühle. Diese Regel ist jedoch nicht treffend. Denn nicht blos wenn ich ein Versprechen, sondern auch wenn ich einen guten Vorsatz breche, werde ich mich im Gewissen beschwert fühlen und eben deßhalb, weil dieses Gefühl sowohl bei dem gebrochenen Vorsatze als bei dem gebrochenen Versprechen Platz greift, reicht dieses Criterium nicht aus. Genügender spricht sich Sporer dahin aus [1]). Wenn Jemand nach angestellter gewissenhafter Prüfung doch noch wirklich zweifelt, ob er ein Versprechen gethan oder einen Vorsatz gefaßt habe, so ist er nicht gebunden; denn im Zweifelsfalle ist die Freiheit im Besitz. Wenn aber Jemand sich erinnert, daß er Worte, welche selbstredend ein Gelübde enthalten, mit Bedacht ausgesprochen habe, über den Willen sich verbindlich zu machen aber nicht gewiß ist: so ist er gebunden; umgekehrt aber ist der nicht gebunden, welcher sich erinnert, Worte, die selbstredend nur einen Vorsatz ausdrücken, gebraucht zu haben, dabei aber zweifelt, ob er den Willen zu einem Vorsatze, oder den Willen sich zu verpflichten, gehabt habe. Der Grund für beide Entscheidungen liegt in der Voraussetzung, man wolle innerlich nichts Anderes, als was man in Worten ausdrückt.

Das Versprechen muß überlegt sein; wobei es von Wichtigkeit ist, den Grad der Ueberlegung näher zu bestimmen. Nach der einstimmigen Lehre ist zu einem giltigen Gelübde wenigstens so viel Ueberlegung nothwendig, als zur Imputation einer Todsünde. Ein solches Maß der Ueberlegung reicht zur Gültigkeit aber auch hin [2]). Bei jenen Gemüthsalterationen, welche durch die allerersten Eindrücke des Schreckens, der Freude rc. hervorgerufen werden (motus primoprimi) findet sich das gehörige Maß der Ueberlegung nicht und somit ist ein unter solchen Umständen abgelegtes Gelübde auch nicht verbindlich. Dasselbe gilt, wenn ein Gelübde im halbbewußten,

---

1) Sporer l. c. sect. I. resol. 4. 15 ff.
2) Sporer l. c. sect. I. n. 21.

halbwachen Zustande abgelegt wurde [1]). Positiv ausgedrückt, ist zu einem gültigen Gelübde eine vollständige Herrschaft über das Thun und Lassen nöthig, nur ist dieses nicht so zu verstehen, als ob eine lange Ueberlegung, die alle Eventualitäten erwägt, erforderlich wäre.

Eine Folge des Angeführten ist, daß nur jene ein gültiges Gelübde ablegen können, welche zu den Jahren der Vernunft gekommen sind und die Natur des Gelübdes besonders seine verbindende Kraft kennen [2]). Ebenso hebt ein wesentlicher Irrthum [3]) im Gegenstande des Gelübdes dasselbe auf, weil dieser mit dem Willen sich verbindlich zu machen und der Ueberlegung unvereinbar ist; denn offenbar kann ich einer Sache, die ich nicht kenne, meine Zustimmung nicht geben. Es ist aber keine Consequenz aus diesen Sätzen, daß ein durch Gewalt, Drohungen erpreßtes oder durch List erschlichenes Gelübde für nicht bindend angesehen wird. Die Theologen unterscheiden nämlich, ob die Furcht auf eine unrechtmäßige Weise zu dem

1) Non obligat votum factum cum semiplena animadversione, vel deliberatione: v. gr. ex repentino animi motu, vel consuetudine, lingua mentem praeveniente, vel ex calore iracundiae rationis usum auferente. Lig. l. 4. n. 196.

2) Aetas et usus rationis ad vovendum ea sufficit, quae satis est ad peccatum mortale perfecto actu humano, et directo in se volitum. Excipe tamen votum solemne religionis, quod invalidum est ante certam aetatem. Lig. l. c.

3) Quoad vota emissa ex errore, si error fuerit circa substantiam materiae promissae, vel circa conditionem substantialem, vel circa finem, sive rationem formalem, ac motivum vovendi, votum nullum est, ut v. gr. 1. circa *substantiam*, si quis voveret certum aliquem suum calicem, quem putat argenteum, cum sit aureus: vel se ingressurum certum monasterium, putans esse ordinis sancti Benedicti, cum sit Carthusianorum. 2. Circa *conditionem substantialem:* si quis v. gr. voveret, se ingressurum monasterium, ubi putaret religiosam disciplinam, et essentialia religionis servari accurate, et tamen non ita esset: vel si voveret peregrinationem ad limina apostolorum, putans, ea tantum distare centum milliaribus, cum tamen distarent trecentis. 3. Circa *causam finalem:* si quis v. gr. voverit aliquid in gratiarum actionem pro sanitate parenti reddita et is re ipsa non fuisset aegrotus, vel esset mortuus. Lig. l. 4. n. 198.

Zweck, um ein Gelübde zu erpressen, eingejagt worden sei, und erklären blos ein so abgenöthigtes Gelübde für nicht verbindlich, während sie, wie wir schon früher hörten, der Furcht nicht so viel Macht einräumen, daß durch sie der freie Wille aufgehoben werden könnte. Selbst aber jene Ungültigkeit des Gelübdes führen sie nicht auf den unfreien Willen zurück, sondern begründen sie dadurch, daß sie sagen: Gott nehme ein so abgenöthigtes Versprechen nicht an, um Gewaltthätigkeiten nicht zu heiligen [1]). Der so Genöthigte sei also vor Gott zur Haltung des Gelübdes nicht verpflichtet.

3) Wir zählen noch die gewöhnlichen Arten der Gelübde auf. Ein bedingtes Gelübde bindet nicht, bevor die Bedingung in Erfüllung gegangen ist. Das persönliche Gelübde ruht auf der Person, die dasselbe abgelegt hat, z. B. Fasten, Gebet, Wallfahrten, das Gelübde, die heiligen Weihen zu empfangen ꝛc. und erlischt darum mit dem Tode oder der völligen Unfähigkeit des Gelobenden, dasselbe zu erfüllen [2]). Anders verhält es sich bei den dinglichen Gelübden, z. B. Almosen zu geben, Stiftungen zu machen ꝛc. Kann der Gelobende bei seinen Lebzeiten ein solches Gelübde selbst nicht verwirklichen, so geht die Verpflichtung zur Ausführung auf die Erben über [3]). Feierliches Gelübde (vot. solemne) wird das beim Eintritt in den geistlichen Stand oder in den Ordensstand abgelegte Gelübde genannt.

Wenn auch ein Gelübde, das sich auf einen andern Gegenstand bezieht, vor Zeugen abgelegt wird, so heißt und ist es deßhalb doch kein feierliches, sondern ein einfaches, wenn auch ein öffentliches. Endlich unterscheidet man noch, da die Eintheilung in lebenslängliche und zeitweilige

---

1) Lig. l. c. l. 4. n. 197.

2) Vota personalia non implentur, nisi per voventem; unde qui vovit peregrinationem Romam v. gr. non satisfacit, si conducat alium; neque ad id tenetur, si ipse non possit. Lig. l. 4. n. 217.

3) Lig. l. 4. n. 214.

Gelübde an sich klar ist, Strafgelübde und Gelübde zu Gunsten eines Dritten. Durch das letztere verpflichtet man sich zu Gunsten eines Dritten etwas zu thun, während man sich durch das erstere zur Strafe die Verrichtung eines guten Werkes auferlegt, für den Fall, daß man sich dieser oder jener Sünde wieder schuldig macht.

§. 385.

Auflösung und Umänderung der Gelübde [1].

1) Wer ein Gelübde abgelegt hat, ist verbunden, dasselbe zu halten, und es steht durchaus nicht in seiner Willkühr, die einmal eingegangene Verbindlichkeit erlöschen zu lassen. „Wenn du nichts geloben willst, hast du keine Sünde; was aber einmal deinen Lippen entgangen, sollst du halten und thun, wie du gelobt dem Herrn, deinem Gott, und wie du aus deinem Willen und deinem Munde gesprochen.“ 5. Mos. 23, 22. 23. Doch kann die Verbindlichkeit des Gelübdes unter gewissen Umständen aufgehoben werden.

Wird die Verwirklichung eines Gelübdes unmöglich, so erlischt dasselbe und zwar entweder bleibend oder blos temporär. In letzterem Falle tritt die Verbindlichkeit wieder in Kraft, sobald die Ausführung möglich wird. Man nennt dieses indirekte Irritation, sofern sie mehr in einer Suspension als Auflösung des Gelübdes besteht. Ferner ist ein Gelübde jederzeit nur unter der Voraussetzung gültig, daß durch dasselbe Rechte Dritter nicht verletzt werden. Schließt darum die Erfüllung einer Rechtspflicht die Beobachtung des Gelübdes aus, so ist eine moralische Unmöglichkeit vorhanden, dasselbe auszuführen und es kann und soll aufgelöst werden. Derselbe Satz kehrt nur in einer andern Form wieder, wenn nach

1) Bezüglich der Auflösung und Umänderung der Gelübde während eines Jubiläums verweisen wir auf den Aufsatz, den wir im dritten Jahrgang der Neuen Sion (1847) Nro. 21, 22, 23 u. 32 abdrucken ließen.

allgemeiner Annahme diese Befugniß, Gelübde für ungültig zu erklären, mit der väterlichen Gewalt und überhaupt mit dem Superioritätsverhältniß der Vorgesetzten gegenüber ihren Untergebenen verbunden ist [1]). Selbst wenn die Vorgesetzten Gelübde ihrer Untergebenen bestätigt haben, bleibt ihnen die Vollmacht, sie später zu irritiren, weil sie mit jener Bestätigung ihrer Oberherrlichkeit nicht entsagt haben [2]). Jedoch machen sich solche Vorgesetzte, wenn nicht veränderte Umstände ihnen genügende Gründe an die Hand geben, bei diesem Verfahren einer Sünde schuldig, obwohl die Annullirung gültig ist. Dasselbe gilt, wenn sie überhaupt die Gelübde ihrer Untergebenen ohne Grund für ungültig erklären. Jedenfalls haben hienach die Eltern das Recht, auch ohne Angabe der Gründe, in Vollmacht ihrer elterlichen Gewalt, die Gelübde ihrer Kinder zu irritiren [3]). Der Mann kann die Gelübde seiner Frau auflösen, umgekehrt steht aber dem Weibe die Befugniß, die Gelübde ihres Mannes aufzulösen, nur in jenen Fällen zu, wo Mann und Weib gleichen Rechtes sind, also bei Gelübden, welche die specifisch ehelichen Verhältnisse betreffen, oder wenigstens berühren. Die Gelübde der Dienstboten können hingegen von ihren Herrn nicht irritirt, sondern blos für die Zeit, da sie bei ihnen im Dienst stehen, suspendirt werden [4]).

1) Thom. 2. 2. 88. a. 8. Cum non debeat violari cujusquam dominium, ac quilibet dominus possit uti sua libertate, hinc, si potestati dominativae alterius sit subjecta alicujus voluntas, potest is subditi istius omnia vota, qualiacumque sint, ad suum libitum, sine ulla causa valide irritare directe; hoc est, potest velle et pronuntiare, ut illa vota nulla sint, ita ut nullo etiam casu obligatio postea reviviscat (etsi peccent, si absque causa irritent, ut docent Less. Nav. Suar. Fill.). Porro hoc jus provenit ex jure positivo, quo datur alicui legitima potestas dominativa in voluntatem alterius. Lig. l. 4. n. 227.

2) Lig. l. c. l. 4. n. 239.

3) Et ideo nullum votum religiosi est firmum, nisi sit de consensu praelati, sicut nec votum puellae existentis in domo, nisi sit de consensu patris, nec uxoris, nisi sit de consensu viri. Thom. l. c. a. 8. ad 3.

4) Lig. l. c. l. 4. n. 240.

Es besteht eine Controverse darüber, ob die Gelübde derjenigen, welche nicht sui juris sind, an und für sich ungültig sind, oder ob sie bis zur erfolgten Annullirung gültig sind. Die letzte Ansicht ist gegründeter, da auch unselbstständige Personen nicht jeglicher Freiheit entbehren, sondern ihre Selbstbestimmung nur durch die Rechte Dritter beschränkt ist. Es geht dieses schon daraus hervor, daß z. B. Herren jene Gelübde ihrer Sklaven, die rein persönlich sind, wie die Verpflichtung zu einem Gebet, oder mäßigem Fasten, nicht irritiren können. Diese Regel findet jedoch keine allgemeine Anwendung, sondern den Eltern steht ihren Kindern gegenüber, nach der Lehre der Moralisten, das absolute Veto zu, so daß sie denselben die Freiheit, Gelübde zu machen, überhaupt entziehen können. Dieses Recht klärt sich dadurch auf, daß unter solchen Kindern Unmündige zu verstehen sind, wo hingegen Mündigen gegenüber die angeführte Regel gilt. Faßt man dieses in's Auge, so widerstreitet dieser Ausnahmsfall auch dem Satze nicht, daß die Gelübde der Unselbstständigen bis zu ihrer Annullirung gültig sind, weil zwischen Unmündigen und bürgerlich Unselbstständigen ein großer Unterschied obwaltet und alle darin übereinstimmen, daß Unmündige überhaupt keine gültige Gelübde ablegen können.

Sind solche Gelübde einmal gültig aufgelöst, so werden sie damit, daß der Gelobende sie später wieder beobachtet, nicht revalidirt, sondern das Gelübde müßte auf's Neue abgelegt werden, wenn die betreffenden Handlungen jenen Werth, der den Gelübden zukommt, erlangen sollen.

2) Die Vollmacht von einem an sich gültigen Gelübde zu dispensiren liegt in den Händen der Kirchengewalt. Wie durch die Sünde ein Schuldverhältniß des sündigen Menschen gegen Gott entsteht, das nicht durch den Sünder selbst aufgehoben wird, sondern durch die sakramentale Absolution: so verhält es sich ähnlich bei den Gelübden, aber nicht gleich. Durch die Sünde wird nämlich ein Schuldverhältniß begründet,

das durch die im Ordo mitgetheilte Gewalt Sünden nachzulassen gelöst wird. Durch das Gelübde aber entsteht kein Schuldverhältniß, sondern das Verhältniß des Gebundenseins, eine Verpflichtung, und um dieses Band zu lösen, ist eine andere als die im priesterlichen Ordo ertheilte Absolutionsgewalt nöthig, nämlich die Schlüsselgewalt der Kirche, welche dem Pabste und den Bischöfen von Gott übertragen ist. Dieser Unterschied ist bei Beurtheilung dieses Gegenstandes genau in's Auge zu fassen.

Das Recht der Dispensation steht demnach in der ganzen Kirche hinsichtlich aller Arten von Gelübden dem Pabste zu; den Bischöfen kommt es gegenüber ihren Diöcesanen bei allen jenen Gelübden zu, die nicht dem Pabste reservirt sind [1]). Der ordinirte Priester als solcher hat daher die Vollmacht zur Dispens nicht, auch nicht der zur Verwaltung des Bußsakramentes approbirte, wie sie auch dem Pfarrer nicht zukommt, weil ihnen die kirchliche Schlüsselgewalt nicht zusteht. Hingegen haben die Mönche der Mendicantenorden durch Delegation diese Vollmacht, wie auch jedem andern Cleriker auf diesem Wege diese Vollmacht übertragen werden kann. Uebrigens verlangt die kirchliche Dispensation jederzeit genügende Gründe [2]).

3) Die Umänderung (commutatio) der Gelübde ist ihrem Wesen nach der Dispensation verwandt und derjenige,

---

1) Supradicti omnes Papa inferiores possunt dispensare in omnibus votis, exceptis quinque soli Papae reservatis, scilicet voto castitatis perpetuae, religionis approbatae, peregrinationis ad limina apostolorum, ad S. Jacobum Compostellam, et Ultramarinae, sive in Terram sanctam ... Notandum, quod episcopi, et similem jurisdictionem habentes, possunt recte dispensare in votis reservatis in urgenti necessitate, puta, si non sit facilis accessus ad Papam et in mora sit periculum gravis damni. Lig. l. c. l. 4. n. 257 & 258.

2) Dispensatio est absoluta obligationis voti condonatio, nomine Dei facta. Ad hanc, ut valeat, justa causa requiritur: qualis v. gr. est 1. bonum ecclesiae vel commune reipl. (et etiam familiae; vel major profectus voventis). 2. Notabilis difficultas in observatione voti. 3. Imperfectio actus, vel levitas, ac facilitas, ex qua processit votum. Lig. l. c. l. 4. n. 250.

welcher die Vollmacht zu dispensiren hat, hat jedenfalls auch die Gewalt zur Commutation, die in der Substitution eines andern Guten für das gelobte unter derselben Verpflichtung besteht. Die Vollmacht der Commutation kann aber auch für sich allein einem Cleriker übertragen sein, so daß ihm die Dispensationsgewalt nicht zugleich mitübertragen ist [1]). Dem Gelobenden selbst steht es nicht zu, sein Gelübde eigenmächtig umzuändern, außer wenn er es in ein offenbar besseres verwandeln will. In diesem Falle hat der Gelobende selbst die Vollmacht, weil in dem besseren Werke das geringere enthalten ist und er somit das letztere, anfänglich gelobte, in und durch das erstere ausübt. Bei der Umänderung des Gelübdes in ein weniger gutes Werk ist hingegen, wie bei der Dispens, die Vermittlung der kirchlichen Schlüsselgewalt nothwendig, wie auch, nach Liguori [2]), bei Umänderung in ein gleich gutes. Hat eine Commutation auf private Auktorität stattgefunden, so ist, wenn das Surrogat nicht erfüllt wird, das erste Gelöbniß verpflichtend; anders, wenn die Commutation durch kirchliche Auktorität stattgefunden [3]).

Diese Worte Klee's sind jedoch mißverständlich, es handelt sich nämlich darum, ob das Surrogat nicht erfüllt werden kann, oder ob es nicht erfüllt werden will. Im ersten Fall ist der, dessen Gelübde durch kirchliche Auktorität umgeändert wurde, nicht mehr verpflichtet, zum anfänglichen Objekt desselben zurückzukehren, da er gerade durch diese Auktorität von dieser Verpflichtung entbunden wurde, d. h. er ist vom Gelübde ganz frei. Wer hingegen die Umänderung auf eigene Faust vornahm, muß, wenn er das veränderte Gelübde aus gewissen

1) Qui autem habet facultatem commutandi tantum, non potest mutare, nisi in aequale: quod mortaliter et non scrupulose aestimandum est, ut monet Laym. c. 8. In qua aestimatione, ait Cajet. non negligenda sunt concomitantia: v. gr. in voto peregrinationis habenda ratio non tantum laboris, sed etiam expensarum, quas fecisset. Lig. l. c. l. 4. n. 246.

2) l. c. l. 4. n. 244.

3) Klee, Moral S. 70.

Ursachen nicht mehr beobachten kann, weil er die Verpflichtung selbst nicht lösen konnte, das ursprünglich gemachte Gelübde halten. Kann Jemand das abgeänderte Gelübde zwar halten, zieht er es aber vor, das anfänglich gemachte zu beobachten: so steht diesem Wunsche kein Hinderniß entgegen, wenn das ursprüngliche Gelübde dem abgeänderten gleich oder gar besser ist. Ist hingegen das abgeänderte das bessere, so behaupten die einen Moralisten, diese Vertauschung könne nicht stattfinden, während sie die andern und zwar die Mehrzahl gestatten, da die Umänderung zu Gunsten des Gelobenden geschehen sei [1].

4) Eine eigenthümliche Art von Auflösung der Gelübde tritt ein, wenn ein Versprechen abgelegt wurde, nicht allein zur Ehre Gottes, sondern zu Nutz und Frommen einer bestimmten Person oder einer bestimmten Corporation. In diesem Falle ist der Gelobende seiner Verpflichtung entbunden, wenn derjenige, zu dessen Vortheil er das Versprechen gethan hat, sich weigert, das ihm zugedachte Gut zu empfangen, oder darauf Verzicht leistet. Es leuchtet ein, daß hier die bestimmte Person und der ihr zugedachte Vortheil als die pars potior angesehen wird und die Beziehung auf Gott zurücktritt, so daß der ganze Akt vorherrschend den Charakter einer Schenkung erhält; die Handlung ist gewissermaßen nur noch per accidens ein votum. Die Verwirklichung einer Schenkung hängt aber von der Geneigtheit des einen Theiles es zu empfangen ab. So erklärt sich die eigenthümliche Art der Entledigung dieser Verpflichtung [2].

Umgekehrt darf aber auch, wenn dieser Dritte das Gelobte acceptirt hat, ohne seine Einwilligung keine Auflösung des Gelübdes stattfinden [3]. Zweifelhaft endlich ist es, ob ein Gelübde, das hauptsächlich (principaliter) zur Ehre Gottes gemacht, in secundärer Weise aber auch zu Gunsten eines

1) cf. Lig. l. c. l. 4. n. 248 u. 249.

2) cf. Sporer l. c. sect. IV. n. 108 seq.

3) Lig. l. 4. n. 255 u. n. 192. cf. Thom. 2. 2. 89. a. 9. ad 3.

Dritten abgelegt und von diesem acceptirt wurde, ohne seine Zustimmung umgeändert werden kann. Die einen Theologen verneinen [1]), die andern bejahen es [2]), aber auch die letzteren nehmen den Fall aus, wenn der Dritte, zu dessen Gunsten das Gelübde secundärer Weise abgelegt wurde, sich dafür zu einer Gegenleistung verpflichtet hätte. Da unter dieser Voraussetzung das Gelübde zugleich die Natur eines onerosen Vertrags annimmt, kann es einseitig nicht umgeändert werden [3]).

§. 386.

Beobachtung der Klostergelübde.

Die Gelübde, welche die Religiosen beobachten sollen, haben die evangelischen Räthe zu ihrer Materie, weil der Mensch besonders durch sie disponirt wird, Gott allein zu leben und zu lieben, sofern er nämlich durch den Gehorsam seinem Eigenwillen, durch Jungfräulichkeit den leiblichen, durch Armuth den Glücksgütern abstirbt [4]). Sind darum diese Räthe dem Streben nach Vollkommenheit in ganz ausgezeichneter Weise entsprechend [5]), und hat der Religiose die Pflicht, nach der Vollkommenheit auf eine ausgezeichnete Weise zu ringen, so ergibt sich von selbst, daß er auch zur strengen Beobachtung der diese Räthe

---

1) Ratio, quia tunc jus acquiritur ecclesiae acceptanti, aut pauperi, cujus simul in voto ratio habita est, v. gr. ob specialem affectionem, aut illius necessitatem. Lig. l. c. n. 255.

2) Ratio hujus sententiae, ut loquitur *Fagund. apud Tamb.* l. 3. c. 17. §. 2. n. 15 est, quia haec vota principaliter diriguntur in Deum in finem *cujus:* et pauper est solum finis *cui*, minus principalis, sive accessorius, qui finem principalem sequi debet. Etsi enim promissio fiat peculiariter ad hunc pauperem, fit tamen propter Deum; hinc Deus est tota causa promissionis, et per accidens se habet, quod acceptaverit pauper, qui, si adhuc aliquod jus acquisierit, acquisivit tamen dependenter a beneplacito Dei, cui debet servari promissio. Lig. l. c.

3) Lig. l. c. l. 4. n. 255.

4) cf. §. 205.

5) cf. §. 205.

einschließenden Gelübde verpflichtet ist [1]), selbst wenn wir von der bindenden Kraft des Gelübdes als solcher absehen wollten. Dieses können wir aber nicht, weßwegen die Vernachläßigung der gelobten Regeln eine doppelte Sünde ist. Einmal ist sie ein Sakrilegium, sodann aber ist es unbestritten, daß es den Religiosen als Sünde angerechnet wird, wenn sie sich nicht eifrig bemühen, nach Vollkommenheit zu streben [2]).

Durch das Gelübde der Armuth verzichten die Ordensleute auf persönliches Eigenthum. „Keinem Religiosen, Männer wie Frauen ist es daher gestattet, bewegliche oder unbewegliche Güter, wie beschaffen, oder auf welche Art sie auch immer erworben sein mögen, als eigenthümlich oder auch im Namen des Convents zu besitzen oder inne zu haben; sondern sogleich sollen sie sie dem Obern übergeben, damit sie dem Convent einverleibt werden. Ebensowenig ist es dem Obern gestattet, einem Regularen beständige (stabilia) Güter zu überlassen, weder zur Nutznießung, noch zum Gebrauch, oder zur Verwaltung oder als Commende. Die Verwaltung der Kloster- oder Conventsgüter aber gehört allein den jederzeit widerruflichen Officialen zu. Den Gebrauch von Mobilien mögen die Obern soweit gestatten, als der Hausrath mit dem Stand der Armuth, den sie gelobt haben, verträglich ist; nirgends finde sich Ueberfluß, das Nothwendige werde aber auch nicht ver-

---

1) Omnis regula religiosa, sub qua comprehenduntur etiam constitutiones et statuta religionis obligat in conscientia; etiam in nostra societate, ad poenam subeundam si imponatur. Nam, ut docet Suarez, regulae, constitutiones et statuta religiosorum habent rationem legis, nec sunt mera consilia, cum habeant auctoritatem a papa illa confirmante, vel sunt per jurisdictionem ab eo acceptam; ideoque obligant in conscientia, vel ad culpam absolute, vel saltem ad poenam. Antoine l. c. de oblig. c. 2. q. 7. n. 1.

2) Tenetur tendere ad perfectionem per media suae religionis, non per alia: hoc est servando suas regulas. Hinc peccat, 1. per contemptum regulae, hoc est, si nolit subjici. 2. Si tantum velit servare, quae sub mortali obligant; quia contemnit perfectionem. 3. Per actum directe contrarium, hoc est, nolendo perfectionem, quod esse mortale docent Sanch. Pelliz. et Bard. Lig. l. 5. n. 9.

sagt" [1]). Auf diese Weise erklärt das Concil von Trient das Gelübde der Armuth und gibt damit die Regeln für Beobachtung desselben an die Hand, obwohl, nach dem Urtheile vieler Moralisten, diese Strenge durch das Gewohnheitsrecht dahin gemildert ist, daß dem Religiosen zu ehrbaren und nothwendigen Ausgaben der Besitz eines Sparpfennings (peculium) erlaubt ist [2]). Durch einen solchen Besitz darf aber die vita communis nicht aufgehoben werden, da die Substanz des Gelübdes beobachtet werden muß, er ist daher auch wesentlich von der Erlaubniß des Obern abhängig. Ein Oberer, der aus was immer für einem Grunde dem Untergebenen solchen Eigenbesitz zu nutzlosen oder gar sündhaften Ausgaben gestattet, versündigt sich wie der Untergebene [3]). Gemeinschaftlicher Güterbesitz widerstreitet dem Gelübde nicht [4]), aber auch dieser Besitz ist nicht in der Art Eigenthum der Communität, daß sie ihn auf beliebige Art verwenden oder veräußern dürfte [5]).

Durch das Gelübde der Jungfräulichkeit erhält jede Versündigung gegen die Keuschheit zugleich den Charakter eines

---

1) Trdt. s. 25. c. 2. de ref. Quod si quis, schließt die Synode, aliter quidquam tenere deprehensus aut convictus fuerit, is biennio activa et passiva voce privatus sit, atque etiam juxta suae regulae et ordinis constitutiones puniatur. cf. Clemens VIII. constitutio: Nullus omnino bei Ferraris abgedruckt artic. Regulares n. 85.

2) Lig. l. c. l. 5. n. 15.

3) Lig. l. c. l. 5. n. 29.

4) Trdt. s. 25. c. 3. de ref.

5) Ipsi vero Religionum Praelati peccant contra paupertatis votum et justitiam, si bona conventus aliter impendant vel donent, quam Ordinis sui regula, vel approbata consuetudo, aut superiorum Praelatorum voluntas eis permittit. Et si quid notabile donent vel impendant in usus vanos, aut superfluos, peccant mortaliter, et alienatio irrita est, et restitutioni obnoxia. Quia Praelati non sunt bonorum communium domini, sed solum administratores in utilitatem religionis et pios usus, ex c. 2. de donat. et voto ut alii obstringuntur. Nec id possunt etiam cum consensu conventus: nam etsi conventus habeat dominium istorum bonorum: tamen hoc dominium per votum paupertatis, ecclesiae decreta, et per intentionem donatorum est restrictum ac limitatum ad pios et necessarios usus, ut dictum est. Antoine l. c. de oblig. c. 2. q. 5. n. 7.

Sacrilegiums, weßwegen dieser Umstand in der Beicht angegeben werden muß. Eine Folge dieses Gelübdes ist die Clausur[1], der gemäß Keiner es wagen soll, den Convent zu verlassen, außer mit Ursache und einem Begleiter und der je extra ertheilten Erlaubniß des Obern, der sie nicht anders geben soll, als nachdem er den Grund geprüft und dem Ausgehenden einen Begleiter, nicht den von ihm erbetenen, sondern einen nach seinem Gutdünken Gewählten, zubeschieden hat; auch soll er nicht eine und dieselbe Person öfter zum Begleiter wählen. Allgemeine Erlaubniß zum Ausgehen soll aber gar nie ertheilt werden[2]. Ferner ist der Eintritt in ein Frauenkloster Jedermann, dringende Fälle der Noth, in denen selbst wieder schriftliche Erlaubniß des Bischofes oder Oberen erforderlich ist, unter der Strafe der Excommunication verboten. Der Eintritt in ein Mannskloster ist aber jedenfalls Weibspersonen verboten, so daß eine Weibsperson, die ein solches Kloster betritt, ebenfalls ipso facto excommunicirt ist; den Fall der unüberwindlichen Unwissenheit ausgenommen[3]. Läßt sich aber ein Regulare beigehen, eine Weibsperson in das Kloster hineinzunehmen, so verfällt er den schwersten Strafen[4].

Was endlich das dritte Gelübde betrifft, so sind durch dasselbe alle Religiosen verpflichtet, nicht nur ihre Ordensregeln pünktlich zu beobachten, sondern auch den förmlichen Befehlen der geistlichen Obern, in Allem, was dem göttlichen Gesetz und der Ordensregel nicht widerstreitet, unweigerlich Folge zu leisten[5]. Daß man dem Obern keinen Gehorsam schuldig ist,

1) Ad majorem autem tutelam castitatis introducta est clausura, non solum monialium, sed etiam religiosorum, qui non possunt e monasterio egredi sine licentia superioris. Lig. l. c. l. 5. n. 37.

2) Clemens VIII. Nullus omnino §. 19. bei Ferraris l. c. cf. Trdt. sess. 25. c. 4 & 5. de ref.

3) cf. Clemens VIII. l. c. u. Trdt. l. c.

4) Antoine l. c. de obligat. c. 2. q. 11.

5) Religiosus, ex voto obedientiae, obligatur ad omnia quae superior praecipit, secundum regulas, et constitutiones ordinis, sive directe, et ex-

wenn er etwas Sündhaftes befiehlt, ist so klar ausgesprochen, als die Regel gilt, man soll im Zweifel, ob etwas an sich erlaubt oder verboten sei, dem Befehle des Obern nachkommen [1]). Der Obere kann aber nicht nur das befehlen, was in den Ordensregeln direkt enthalten ist, sondern auch Anderes, was entweder zum Wohl des Untergebenen selbst, oder auch zu dem eines Dritten dient, und der Religiose darf sich solchem Befehle unter einer Todsünde nicht entziehen, und wenn selbst sein Leben durch seine Ausführung bedroht würde, wie sich dieses bei dem Auftrag, einen Spital, in dem eine tödtliche Krankheit grassirt, zu besuchen und die daselbst Weilenden zu verpflegen, ereignen kann [2]).

§. 387.

Der Eintritt in ein Kloster.

Wer erkennt, daß er durch Gott zum Stande der Religiosen berufen ist [3]), soll dem Rufe Gehör geben [4]), und sich durch

---

presse, sive indirecte et implicite. Et quidem, si praecipiat in virtute sanctae obedientiae, in nomine domini nostri Jesu Christi, vel simili forma, tenetur obedire sub mortali, quia intendit obligare quantum potest: sub veniali autem, si alia forma utatur, vel sub nullo; quod consuetudo in Societ. Jesu approbavit. Lig. l. 5. n. 38.

1) Lig. l. 5. n. 47. Man soll auch die Regeln des Ordens nicht zu überbieten suchen. Ich finde, sagt Franz Sales, daß es ein Akt hoher Vollkommenheit ist, wenn man sich in allen Dingen nach dem Gemeinsamen richtet, und nie nach eigener Wahl davon abweicht . . . Heute z. B. kommunizìren alle Ordensmitglieder, da wird uns die Eigenliebe denn eingeben, daß wir bitten sollen, daß wir aus Demuth vom Tische des Herrn wegbleiben dürfen; kommt aber die Zeit, wo man sich verdemüthigen soll, dann überredet sie uns, wir sollen uns ermuthigen und um den Empfang der h. Communion bitten; und so ginge es denn fort. Dinge, die außerhalb der Regel liegen, darf man für gewöhnlich nicht für gute und wahre Eingebungen halten. Sämmtliche Werke des h. Franz v. S. von Mich. Sinzel II. Bd. S. 199.

2) So Antoine; eine Regel, die jedoch Liguori einschränkt.

3) Ueber diese Berufung vergleiche besonders Franz Sales sämmtl. Werke Bd. II. S. 249—266.

4) cf. Lig. l. 5. n. 78.

keine weltlichen Vortheile von dem Eintritt in denselben abhalten lassen. Eltern, die aus solchen Rücksichten ihren Kindern den Eintritt verwehren wollten, würden sich sowohl versündigen, als man ihrer Abmahnung kein Gehör zu geben hätte [1]). Diesem fügt die Kirche sehr humane Bestimmungen bei, sofern es Jedem verboten ist, diesen Stand zu ergreifen, wenn dadurch seine Eltern, oder Kinder [2]), oder Geschwister [3]) in eine große Noth kämen, die er als Laie oder Weltpriester verhindern kann. Ja um die Eltern aus sehr großer Noth zu befreien, darf und soll der Religiose sogar aus dem Kloster austreten. Dabei ist es bestritten, ob dieses auch stattfinden dürfe, wenn die Noth der Eltern zwar groß, aber nicht sehr groß ist. Die Einen bejahen es schlechtweg, die Andern unterscheiden und beantworten die Frage mit Ja, wenn die Eltern schon vor Ablegung der Profeß sich in einem solchen Zustande befanden, da durch die Profeß die Verpflichtung, die Eltern zu unterstützen, nicht aufgehoben werde, verneinen es aber, wenn die

---

1) Ad secundum dicendum, quod sicut caro concupiscit adversus spiritum, ut dicitur ad Gal. 5, 17, ita etiam frequenter amici carnales adversantur profectui spirituali, secundum illud Mich. 7, 6. Inimici hominis domestici ejus. Thom. 2. 2. 189. a. 10. ad 2.

2) Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, parentes habent rationem principii, inquantum hujusmodi, et ideo per se eis convenit, ut filiorum curam habeant. Et propter hoc non licet alicui filios habenti religionem ingredi, omnino praetermissa cura filiorum, id est non proviso qualiter educari possint . . . Per accidens tamen parentibus convenit, ut a filiis adjuventur; inquantum scl. in necessitate aliqua constituti sunt. Et ideo dicendum est, quod parentibus in necessitate existentibus, ita quod eis commode aliter quam per obsequium filiorum subveniri non possit, non licet filiis, praetermisso parentum obsequio, religionem intrare. Si vero non sint in tali necessitate ut filiorum obsequio multum indigeant, possunt, praetermisso parentum obsequio, filii religionem intrare etiam contra praeceptum parentum. Thom. l. c. q. 189. a. 6.

3) Fratres autem, et sorores non licet deserere in necessitate extrema, sed licet in gravi; quamvis ratione charitatis posset quis differre, et etiam omittere statum religionis ad subveniendum fratribus graviter indigentibus. Si vero votum habeat religionis, in tali casu non posset differre per longum tempus, sine dispensatione. Lig. l. c. l. 5. n. 70.

Noth erst nach abgelegter Profeß über sie kam. Die dritte Ansicht endlich verneint die Frage einfach. Ein solcher Religiose soll sich übrigens, soweit es mit dem Gehorsam gegen den Obern verträglich ist, angelegen sein lassen, von dem Kloster aus den Eltern Hülfe zu leisten [1]).

Wer ein Gelübde ablegt, in einen Orden zu treten, hat Folgendes zu beobachten: er ist dadurch nicht gebunden, in ein Kloster einzutreten, in dem die Disciplin verfallen ist. Ebensowenig darf er Mitglied eines leichteren Ordens werden, wenn er den Eintritt in einen strengeren gelobte, wohl aber mag das Umgekehrte stattfinden [2]).

Zur gültigen [3]) Ablegung der Profeß gehört endlich das zurückgelegte sechszehnte Lebensjahr und die Erstehung eines Probejahrs [4]). Zudem muß dieselbe vollkommen freiwillig abgelegt sein, so daß die durch Furcht und Drohungen abgenöthigte ungültig ist, und die, welche einer Jungfrau oder Wittwe ungerechten Zwang anthaten, der Excommunication verfallen [5]).

---

1) cf. Lig. l. c. l. 5. n. 67.

2) Lig. l. c. l. 5. n. 72.

3) Is, qui professionem irritam edidit, ex defectu alicujus conditionis ex jam dictis, nisi eam postmodum tacite, vel expresse ratificaverit, egredi e religione, et uxorem ducere potest: licet ob vitationem scandali causam egressus dicere debeat, et si ad forum externum causa deveniat, defectum professionis probare: hoc autem fieri debet intra quinquennium a die professionis; post illud enim non auditur, juxta Trdt. c. 19. sess. ead. quia praesumitur eam interea ratificasse. Lig. l. 5. n. 8.

4) Trdt. sess. 25. c. 15. d. ref.

5) Trdt. sess. 25. c. 18. d. ref.

Zweite Abtheilung.

Die leidende Kirche.

§. 388.

Der Reinigungsort.

Der Mensch scheidet aus dieser Welt, aber obwohl er im Stande der Gnade ist (wir setzen den Gerechtfertigten voraus), mögen doch noch manche zeitliche Strafen, die er auf dieser Welt nicht büßte, auf ihm lasten. Die göttliche Gerechtigkeit fordert Genugthuung; der letzte Heller soll bezahlt werden. Der Ort nun, an dem der Abgeschiedene die zeitlichen Strafen zu büßen hat, ist das Fegfeuer. Es ist hier keine Rede mehr von einem Fortschritt im Guten, von einem Erwerben von Verdiensten, sondern lediglich von einem Leiden, von dem Abtragen einer auf der Erde contrahirten Schuld. Der Zustand dieser Abgeschiedenen ist daher der des sehnsüchtigen Harrens auf Befreiung und des Vertrauens auf Hülfe.

Ein Bild dieses Zustandes zeigt sich an Rosa von Lima, wenn sie von ihrem Geliebten weggerissen und in sich zerrissen nicht mehr wußte, was beginnen. Alle Wärme der Liebe war in ihr erloschen, alle Geisteskraft abgestumpft, jegliche Empfindung von Frömmigkeit wie im betäubendsten Schlafe begraben. Ihr bedrängtes Herz schrie auf: Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen! Aber in der Leere der gehöhlten Seele antwortete Niemand, nicht einmal der Widerhall. Nur bisweilen fiel wie durch eine enge Ritze ein Lichtstrahl in ihren Zustand, der sie darauf brachte: er werde nicht ewig dauern und sie trage die Peinen des Reinigungsortes und nicht der Hölle; aber auch dann ängstete sie die Ferne des Geliebten, die Härte der Verbannung aus seiner Gegenwart; sie suchte ihn und wollte ihn lieben, vermochte es aber nicht; ihr Geist

irrte, tastete wie blind um sich; der Grund ihres Herzens war erdorrt, die Kraft gebrochen, der Sinn abgestumpft: sie klopfte an, seufzte, weinte, wehklagte; Alles umsonst, bis sie zuletzt mit den Worten: nicht mein, sondern dein Wille geschehe! sich ergab [1]).

Es liegt für uns übrigens ein dichter Schleier über diesem Orte, so daß wir nicht sagen können, wie die leidende Kirche Gott dient und ehrt. Daß übrigens eine mächtige Sehnsucht, ein Heimweh, das dem Erdenpilger den Tod bringt, ein schmerzvolles Verlangen nach Gott, der Grundzug der armen Seelen sei, kann dennoch angenommen werden. Dann ist aber ihr Gottesdienst ergebenes Leiden, ihr Glaube Vertrauen, ihre Liebe Verlangen [2]).

Müssen wir uns also bescheiden, eine nähere Darstellung dessen zu geben, wie die leidende Kirche Gott dient [3]), denn in eine Beschreibung ginge jedenfalls die Pflichtenlehre über: so haben wir dafür einen andern Punkt in Erwägung zu ziehen. Die drei großen Glieder der Kirche stehen als Glieder Eines Leibes im Zusammenhang miteinander, ein Verhältniß, das sich von unserer Seite als das pflichtgemäße Verhalten gegen die Verstorbenen darstellt. Dieses Verhalten ist aber ein so durch das Haupt, Christus, vermitteltes, daß es zugleich Gottesdienst wird. Die Lebenden dienen und ehren Gott anstatt der Verstorbenen. Die Pflichten gegen die Verstorbenen sind daher ihrem Grundcharakter nach ein Gottesdienst der leidenden Kirche, wie er für sie und an ihrer Stelle von der streitenden Kirche verrichtet wird. Die streitende Kirche substituirt sich der leidenden Kirche, weßwegen auch die richtige Entwicklung dieses Begriffes zur Auffassung der folgenden Lehre den Schlüssel gibt.

---

1) Ihr Leben, bei Görres II. 286.

2) Daß Vertrauen und Verlangen die die Hoffnung constituirenden Momente sind, wurde im ersten Band nachgewiesen.

3) Trdt. sess. 25.

§. 389.

Zusammenhang zwischen der streitenden, leidenden und triumphirenden Kirche.

1) Ist Krankheit in dem leiblichen Organismus eingerissen, dann tritt diese in der Regel in irgend einem Gliede desselben, als dem Heerde des Uebels, hervor, und die andern werden von da aus in der Mitleidenschaft in das Uebel hineingezogen, das auf die eine Weise erst, wenn durch Zulage des Mangelnden im kranken Organe aus einem andern, die Ausweichung von der Harmonie des Lebens in irgend einer kritischen Affektion gebüßt worden, sich wieder hebt. Es kann aber auch, vermöge jener organischen Einrichtung, in der andern Weise ein Glied eintreten für das zunächst afficirte, und statt desselben die Genugthuung übernehmen. Das Uebel weicht dann von jenem Organe, und wirft sich in der Metastase auf das substituirte hin; dies wird fortan der Heerd der Krankheit und der Zwist wird in ihm statt in jenem ausgetragen. Die Wirkung der direkt wirksamen Heilmittel beruht auf jener ersten, die der antagonistisch wirkenden auf der zweiten Art einer solchen Substitution; die aber, weil nach den Gesetzen des organischen Lebens erfolgend, keine freiwillige ist, sondern mit innerer Nöthigung durch die Lebenskräfte sich vollbringt [1]).

Dieses ist eine treffende Analogie für das auf dem kirchlichen Gebiete sich Ereignende. Die Kirche ist der vollendetste Organismus und die Substitution ist in ihr nicht blos zuläßig wegen der durchgreifenden Einigung aller ihrer Elemente zur gegenseitigen freien Wechselwirkung, sondern auch weil sie wesentlich selbst auf Substitution beruht, sofern es der menschgewordene Sohn Gottes ist, der in freier Uebernahme unsere Sünden und Strafen getragen und gebüßt hat. Es findet sich

---

1) Görres Mystik III. S. 478.

aber in ihr auch diese doppelte Art der Substitution, die sich als fürbittende und verdienende Thätigkeit ausspricht.

Die Form unserer Thätigkeit ist nämlich, im Großen und Ganzen genommen, eine doppelte, die des Verdienens und die des Bittens. Wendet sich jene an die Gerechtigkeit, so nimmt diese zur Barmherzigkeit ihre Zuflucht. Sowohl durch die bittende als verdienende Thätigkeit wird aber ein Doppeltes bewirkt. Entweder verursacht sie einen sittlichen Zustand, oder aber sie bezieht sich blos auf etwas dem Zustande Außerwesentliches, wie z. B. Schenkung von Strafen oder zufällige Belohnung. Daß die fürbittende Thätigkeit vorzüglich dieses letzte bewirkt, ist ebenso einleuchtend, als die verdienende Thätigkeit hauptsächlich einen sittlichen Zustand verursacht. Man möchte vielleicht dagegen ein Bedenken tragen, daß wir sagten, beide, auch die Fürbitte habe auf die Setzung eines Zustandes Einfluß. Dadurch könnte man nämlich zur Ansicht verleitet werden, wie sie auch nicht wenige Protestanten hegen: führe ein Katholik auch ein schlechtes Leben, so habe das nicht viel zu bedeuten, ein Anderer könne ja ihn in Himmel hineinbeten. Wir läugnen es auch gar nicht, es liegt dieser Unwahrheit etwas Wahres zu Grund, sofern die an die Barmherzigkeit Gottes sich wendende Fürbitte zur Folge haben kann, daß um ihretwillen dem Sünder Gnade zur Buße (gratia prima) gegeben wird. Oder welch anderer Sinn ist folgenden schönen Worten aus den Lyoner- und Viennermartyrerakten zu entnehmen? „Aus ächter Liebe rangen sie im Gebete — und das war ihr größter Kampf wider den Teufel — daß diese Schlange möchte gezwungen werden, diejenigen, welche sie schon verschlungen zu haben glaubte, lebendig wieder auszuspeien. Denn sie erhuben sich nicht in Stolz über die Abgefallenen, sondern reichten aus ihrer Fülle mit mütterlichem Erbarmen diesen Dürftigen dar, und vergoßen viele Thränen für sie, vor Gott dem Vater. Sie baten um Leben, er gab es ihnen, und sie theilten es ihren Nächsten mit und gingen, in jedem Betracht,

als Sieger zu Gott! Immer hatten sie den Frieden geliebt, immer zum Frieden ermahnt und walleten nun selbst im Frieden zu Gott hinüber! Keinen Schmerz ließen sie der Mutter (der Kirche) zurück; keine Spaltung noch Fehde den Brüdern, sondern Alle Freude und Friede, Eintracht und Liebe" [1]). Sonach ist die Fürbitte Mitursache, daß Jemand aus dem Stand der Sünde in den der Buße kommt. Mehr Einfluß hat sie aber nicht. Es ist unmöglich, Jemanden „in Himmel hineinzubeten", zu bewirken, daß um dessentwillen, was ich thue, ein Anderer das ewige Leben erlangt. Der Grund ist einfach. Um selig zu werden, muß Einer der Seligkeit fähig sein und je mehr er derselben fähig ist, desto seliger wird er werden. Diese Disposition kann aber Keiner für den Andern erwerben, sondern sie ist das Werk des eigenen Thuns [2]). Zur Aufnahme der all unserm Thun vorhergehenden Gnade, ist hingegen keine Disposition nöthig, darum kann diese Gnade erbeten werden. Ebenso Nachlassung von Strafen, zufällige Belohnungen (ich sage zufällig, um davon die Belohnung mit dem Himmel auszuschließen, die wie bemerkt für Niemanden erbetet werden kann) Gesundheit, Glücksgüter rc. die können durch die an die Barmherzigkeit Gottes gerichtete Fürbitte einem Andern erworben werden.

Die Ursache liegt außer dem Angeführten in der Kraft der Liebe. Für sich bitten, bemerkt Chrysostomus, dazu zwingt die Nothwendigkeit, für den Andern zu bitten, treibt die brüderliche Liebe. Das Gebet ist aber Gott gefälliger, zu welchem

---

1) cf. Ruinart acta Martyr. edid. Galura I. S. 155. In denselben Akten S. 149. c. 12 steht folgende Parallelstelle: Quippe mortua jam ecclesiae membra, viventium ope atque auxilio ad vitam revocata sunt: et martyres gratificati sunt iis, qui fidem negaverant, ingentique gaudio mater eademque virgo ecclesia cumulata est; cum eos, quos tamquam exstinctos abortu ejecerat, vivos jam ac spirantes recuperaret. Etenim per illos sanctissimos Martyres, hi, qui fidem negaverant, rursus in utero delineabantur, rursus concipiebantur, et vitali calore reparato rursus fidem confiteri discebant.

2) cf. Thom. suppl. q. 71. a. 1.

nicht die Noth drängt, sondern die brüderliche Liebe mahnt [1]). Es hat darum auch der Lehrer des Friedens und der Meister der Einheit es ausdrücklich verneint privatim zu beten, d. h. so zu bitten, daß man nur für sich bittet. Wir sagen nicht: Vater mein, der du bist in dem Himmel, nicht: gib mir heute mein tägliches Brod, es bittet Keiner, daß ihm allein seine Schuld vergeben werde, so wenig, als er bei den zwei letzten Bitten nur an sich denkt. Oeffentlich und allgemein ist unser Gebet und wenn wir beten, beten wir nicht für Einen, sondern für das ganze Volk, weil das ganze Volk Eins ist. Der Gott des Friedens und der Meister der Eintracht, der die Einheit gelehrt hat, wollte daß Einer für Alle bete, sowie er in seiner Menschheit Alle getragen hat [2]).

Es drängt sich hiebei von selbst die Frage auf: wenn die Fürbitte ihre Kraft durch die Liebe erhält, wie verhält es sich mit der Erhörung eines solchen Gebetes, wenn es für einen Todsünder oder von einem Todsünder verrichtet wird? Der erste Fall ist deutlich. Die gratia prima kann ich ihm erbitten, den Himmel aber nicht, weil er nicht für ihn disponirt ist. „Wenn auch Moses und Samuel vor mir ständen, spricht der Herr zu Jeremias 15, 1, so hätte ich doch kein Herz für dieses Volk: treibe sie weg von meinem Angesichte.“ Darum ist aber ein solches Gebet nicht nutzlos und verloren, sondern es wird dem zum Heil, der es verrichtet. Wie es im 34. Psalm (V. 13) heißt: mein Gebet wandte sich in mein Herz. Wozu die Glosse sagt: wenn es auch jenen nicht nützte, bin ich doch nicht ohne Lohn [3]). Bezüglich des zweiten Punktes spricht sich Thomas folgendermaßen aus: die Fürbitte eines Todsünders kann von einem doppelten Gesichtspunkt aus betrachtet werden. Erstens als opus operatum wie das h. Meßopfer. Und weil unsere Sakramente aus sich selbst, absque opere ope-

1) Chrysost. hom. 14. sup. Math.
2) Cyprian de orat. domin. c. 8. ed. Gersd.
3) cf. Thom. 2. 2. 83. a. 7. ad 2.

rantis, Kraft haben, so nützen die Fürbitten der Sünder, soweit sie ein solches sind, den Verstorbenen. Sodann als opus operantis. Hier muß unterschieden werden: weil die Fürbitte des Sünders betrachtet werden kann, entweder sofern sie sein eigenes Werk ist, und nach dieser Seite kann es weder ihm, noch einem Andern verdienstlich sein, oder sofern sie das eines Andern ist. Die Fürbitte kann aber aus einer doppelten Ursache das Werk eines Andern sein: einmal sofern der Sünder im Namen der ganzen Kirche bittet, wie der Priester bei den Exequien für die Verstorbenen und Ein solches Gebet ist verdienstlich. Sodann wenn er blos das Organ eines Andern ist, in diesem Fall nämlich gehört seine Thätigkeit mehr dem an, der ihn beauftragte (opus enim instrumenti est magis principalis agentis). Wenn darum das Organ auch nicht im Gnadenstand ist, kann seine Fürbitte durch die Intention dessen, der beten läßt, verdienstlich werden, wie dieses auch der Fall ist wenn ein Herr, der in der Liebe ist, durch seinen im Stand der Sünde lebenden Knecht Almosen austheilen läßt. Wenn daher ein in der Liebe Scheidender den Auftrag ertheilt, man soll für ihn beten lassen, oder auch ein anderer im Stande der Gnade sich Befindender, so sind diese Gebete verdienstlich, wenn sie auch von Todsündern verrichtet werden. Sie würden jedoch wirksamer sein, wenn auch diese im Stande der Gnade wären, weil sie alsdann von beiden Seiten her verdienstlich wären [1]).

2) Wir können aber, quantum ad aliquid quod est consequens, accessorium ad statum, wie Thomas sagt, für Andere

1) Thom. suppl. 71. a. 3. Ad primum, eod. artic. bemerkt er noch: quod oratio per peccatorem facta quandoque non est peccatoris, sed alterius; et ideo secundum hoc digna est, ut a Deo exaudiatur. Tamen etiam quandoque Deus peccatores audit, quando scilicet peccatores petunt aliquid Deo acceptum. Non enim solis justis, sed etiam peccatoribus Deus bona sua providet, ut patet Math. 5., non autem ex eorum meritis, sed ex sua clementia. Et ideo Joan. 9. super illud: Deus peccatores non audit, glossa dicit, quod loquitur ut inunctus, non ut plene videns.

nicht nur etwas erbitten, sondern auch verdienen. Was im Zustand der Liebe vollbracht wird, fährt dieser große Kirchenlehrer fort, kommt allen Jenen die mit dem Handelnden durch die Liebe verknüpft sind zu gut und zwar um so mehr oder um so weniger, je mehr oder weniger er, gemäß seines Zustandes, dieser Theilnahme fähig ist. Deßwegen nimmt im Himmel Jeder an der Seligkeit des Andern Theil. Das ist die communio sanctorum [1]). Es ist derselbe Satz, der dem Haupte „Christus, gegenüber, ohne allen Anstand zugegeben wird. Er hat für uns gelitten, treten wir durch die Liebe in Gemeinschaft mit ihm, so kommt uns sein Verdienst zu gut. Augustin beschreibt diese Wechselwirkung trefflich in folgenden Worten: „Wenn Jener das Haupt ist, sind wir die Glieder: seine ganze überallhin verbreitete Kirche ist sein Leib, deren Haupt er selbst ist. Aber nicht nur die jetzt lebenden Gläubigen, sondern auch die vor uns waren und nach uns sein werden bis an's Ende der Welt, sie alle gehören zu seinem Leib, einem Leib, dessen Haupt der in Himmel Aufgefahrene ist ... Wir vernehmen seine Stimme und wir müssen sie sowohl von Seite des Haupts als des Leibes vernehmen: weil was er in uns gelitten hat, auch wir gelitten haben: weil was wir an uns leiden, auch er leidet: oder wie, wenn das Haupt etwas leidet, kann man da sagen, die Hand leidet nicht? oder wenn die Hand leidet, kann man da sagen, daß das Haupt nicht leidet? oder wenn der Fuß leidet, kann man sagen das Haupt leidet nicht? Wenn eines unserer Glieder leidet, werden alle anderen angeregt dem leidenden zu helfen. Wie also jener gelitten hat, haben wir in ihm gelitten, der bereits in Himmel aufge-

---

1) Thom. suppl. 71. a. 1. Thomas führt an diesem Orte noch einen andern Grund an, die Intention. Alio modo, sagt er, ex intentione facientis, quia aliqua opera specialiter ad hoc facit, ut talibus prosint. Unde ista opera quodammodo efficiuntur eorum, pro quibus fiunt, quasi eis a faciente collata; unde possunt eis valere vel ad impletionem satisfactionis, vel ad aliquid hujusmodi, quod statum non mutat.

fahren, zur Rechten Gottes sitzt: was seine Kirche in den Stürmen dieser Welt, in Versuchungen, Nöthen, Aengsten leidet, sie muß zu ihrer Läuterung so herangezogen werden, er selbst leidet es ... Wenn wir also in ihm gestorben und auferstanden sind, und er in uns stirbt und aufersteht — er ist nämlich die Einheit von Haupt und Leib —: so ist nicht mit Unrecht seine Stimme auch die unsrige und die unsrige auch die seine“ [1]).

In dem Satze, wenn eines unserer Glieder leidet, werden alle übrigen angeregt, ihm zu Hülfe zu eilen, geht Augustin bereits über das Wechselverhältniß von Haupt und Glieder hinaus und auf das der Glieder unter einander über, das wir noch näher auseinanderzusetzen haben. Bewirkt die Liebe, daß wir so mit Jesus eins werden, daß sein Leiden unser Leiden wird, daß das, was er geduldet uns zugerechnet wird, was hindert, daß dieses Verhältniß nicht auch unter den durch dieselbe Liebe verbundenen Gliedern eintritt? warum sollten nicht auch unter ihnen Einer des Andern Lasten tragen können? Gal. 6, 2. Wie der Fuß nicht nur zu seinem, sondern auch zum Besten der Augen sich in Bewegung setzt, und hinwieder die Augen ihre Sehkraft nicht nur für sich, sondern auch zum Besten aller Glieder haben: so können auch die von uns vollbrachten Werke für gemeinschaftlich gelten [2]). Macht ja doch die Liebe aus Zweien Eins; daher kann Einer, nach dem h. Thomas, wie durch sich selbst, so auch durch einen Andern genugthun, zumal im Falle der Nothwendigkeit. Denn ein Jeder betrachtet die Strafe, die der Geliebte für ihn ersteht, auch wieder so, als hätte er sie selbst erlitten; es fehlet also auch ihm die Strafe nicht, indem er mit dem leidenden Geliebten leidet, um so mehr, als er die Ursache des Leidens ist. Auf der andern Seite macht die innige Bewegung der Liebe dessen,

---

1) Aug. enarrat. in psl. 62. c. 2.

2) Catech. rom. p. 2. c. 5. q. 72.

der für den Geliebten leidet, Gott angenehmer als wenn Jemand für sich litte: denn dieses ist Sache der Nothwendigkeit, jenes der sich aufopfernden Liebe. So kann also Einer für den Andern genugthun, wenn er nur in der Liebe ist [1]).

Am Stärksten tritt diese Wechselwirkung der Glieder am mystischen Leibe Christi an jenen Personen hervor, die in mystische Zustände eingetreten sind. Nur ein Beispiel: „die eigentliche Aufgabe ihres Lebens, heißt es in der Vorrede zu dem bittern Leiden unsers Herrn Jesu Christi nach den Betrachtungen von Katharina Emmerich S. 27, war Leiden für die Kirche oder einzelne Glieder derselben, deren Noth ihr im Geiste gezeigt wurde, oder die sie um Gebet anflehten, ohne eben zu wissen daß diese arme kranke Klosterfrau mehr für sie zu thun hatte, als einige Paternoster zu beten, ja daß sich ihr ganzes Leiden an Leib und Seele auf sie übertrug, und daß sie geduldig unter sehr schwierigen Umständen auskämpfen mußte, denn ihr kam nicht, gleich ähnlichen Personen einer früheren Zeit, Verständniß und Gebet einer klösterlichen Genossenschaft zu Hülfe, sondern in ihrer Zeit und Welt war ihr Leiden allein an den Arzt gewiesen. In der Arbeit, solche übernommene Leiden auszukämpfen, machte sie, wie in der Feldarbeit ihrer Jugend, eine stete Gebetsanwendung auf entsprechende Beschwerden der Kirche und opferte, für einen Kranken leidend, ihre Mühseligkeit für die ganze Kirche auf. Ein allgemeines Beispiel ihres Mitleidens ist folgendes: Mehrere Wochen lang stellten sich die Leiden der äußersten Schwindsucht bei ihr ein. Die höchste Reizbarkeit der Lunge, alle Betten durchdringende Schweiße, erstickender Husten, steter Auswurf, ununterbrochenes heftiges Fieber, man erwartete täglich ihr Ende, ja man hoffte es, so entsetzlich war ihr Leiden. Befremdend erschien ihr Kampf gegen große Reizbarkeit des Gemüthes. Fiel sie augenblicklich in Unwill, so zerfloß sie in Thränen, ihr Leiden verdoppelte sich, sie konnte

1) Thom. adv. Gent. l. III. c. 156.

nicht leben, bis sie sich durch das Sakrament der Buße ausgesöhnt hatte. Immer hatte sie mit dem Unwill gegen eine Person zu kämpfen, welche seit Jahren ihr fern stand. Sie jammerte, immer diese Person, die sie doch gar nicht angehe, mit allerlei Verkehrtheiten vor sich zu sehen, und weinte wohl in großer Gewissensangst bitterlich, sie wolle sich nicht versündigen, an jenem Tage solle man ihr Leiden sehen ꝛc. Ihre Krankheit nahm zu; man erwartete ihr Ende. In dieser Zeit erschrack ein Freund nicht wenig, als sie sich plötzlich aufrichtend sprach: „Beten Sie die Sterbegebete mit mir." Er that dieses und sie antwortete ganz rüstig in der Litanei, nach einer Weile ertönte die Sterbeglocke, und es kam Jemand zu ihr, um Gebet für seine eben gestorbene Schwester bittend. Anna Katharina fragte unbefangen mit Theilnahme an ihrem Leiden und Tode, da hörte der Anwesende die umständlichste Beschreibung jener Schwindsuchtskrankheit, in welcher Anna Katharina bis heute gelegen, und wie die Verstorbene aus Elend und Beängstigung sich gar nicht zum Tode habe bereiten können, aber seit ein paar Wochen sei ihr viel leichter gewesen, und sie habe, den Unwill gegen eine gewisse Person besiegend, sich mit dieser und dann auch mit Gott versöhnt, und sei unter dem Beistande derselben Person mit allen Sakramenten versehen in Frieden gestorben. Anna Katharina reichte ein Almosen zur Beerdigung und Todtenfeier. Sie schwitzte, hustete, fiberte nicht mehr, sie glich einem abgehetzten Menschen, der mit frischer Wäsche auf ein kühles Lager gebracht und erhitzt worden ist. Ihr Freund sagte zu ihr: „als Sie in diese Todeskrankheit fielen, ward die Frau besser, und nur durch den Unwill gegen jene Person abgehalten, sich mit Gott auszusöhnen; auf einmal erhalten Sie den Unwill, und die Frau stirbt versöhnt, und nun ist Ihnen wieder ziemlich wohl ... Aergert Sie jene Person noch? — Ei behüte Gott, das kommt mir jetzt sehr unvernünftig vor, aber wie ist es möglich, nicht zu leiden, wenn ein Glied meines Fingers leidet, wir sind Alle ein Leib in

Jesu Christo“ — [1]). Gott sei Dank, sagte der Freund, nun haben Sie doch wieder Ruhe. Sie aber lächelte und sprach: „es wird nicht lange währen, es warten schon Andere auf mich.“ Hiemit wendete sie sich auf dem Lager um und ruhte. Wenige Tage nachher fiel sie in heftige Gliederschmerzen und alle Leiden der Brustwassersucht. Wir entdeckten die Kranke, mit welcher sie litt, und stündlich sahen wir deren Leiden plötzlich erleichtert, oder zum höchsten Grade gesteigert, nachdem Anna Katharina heftiger litt, oder eine Pause des Mitleidens hatte. Jeder wird die Schwierigkeit solcher Zustände einsehen, sie mußte aus Liebe fremde Krankheit tragen, ja fremde Versuchung auf sich nehmen, auf daß Jene Muße zur Todesbereitung finde. Sie mußte schweigend leiden, um fremde Noth zu verbergen und selbst nicht für eine Thorin gehalten zu werden, ja sie mußte auch noch die Arzneimittel für die Krankheit und die

1) Die Bedeutung meiner Schmerzen in allen Gliedern und die Aufforderung zu mitleidender Fortarbeit lehrte mich folgendes Bild. Ich sah einen großen menschlichen Leib in schrecklicher Verstümmlung gegen Himmel aufgerichtet. Es waren an Händen und Füßen Glieder abgeschnitten, große Wunden in seinem Leibe, darunter noch neue, frisch blutende, andere mit wildem, faulendem Fleisch ausgefüllte, auch verwachsene und verknorpelte. Eine ganze Seite war schwarz, brandig wie angefressen. Als ich entsetzt alle diese Leiden an mir selbst fühlte, sagte mein Führer: „dieses ist der Leib der Kirche, der Leib aller Menschen und auch dein Leib“, dann zeigte er bei jeder Wunde nach einer Weltgegend, und ich sah in einem Blicke jedesmal von der Kirche getrennte Menschen und Völker selbst in fernster Ferne nach ihrer Art und Unart, und fühlte ihre Trennung so schmerzlich, als seien sie von meinem Leibe geschnitten; da sagte mein Führer: „Verstehe deine Schmerzen und opfere sie mit Jesu Schmerzen Gott für die Getrennten auf. Soll ein Glied nicht nach dem andern schreien und Schmerzen um es leiden, daß es heile und sich dem Leib verbinde? Die Nächsten schmerzlich Getrennten aber sind um das Herz aus der Brust geschnitten! Da dachte ich in meiner Einfalt, das sind wohl die Geschwister, die nicht einig mit uns sind. Der Führer aber sprach: „wer sind meine Brüder? die, welche die Gebote meines Vaters halten, sind meine Brüder! Nicht unsere Blutsverwandten sind die Nächsten ums Herz, sondern die Christi-Blutsverwandten, die Kinder der Kirche, welche abgefallen“, und er zeigte mir, die schwarze brandige Seite werde bald heilen (!) .... So aber sah und fühlte ich jede Wunde und ihre Bedeutung. Der Leib reichte bis zum Himmel. Es war der Brautleib Christi. l. c. S. 33.

Verweise für die fremde Versuchung geduldig hinnehmen, und mußte es tragen, Andern verkehrt zu erscheinen, damit Jene, für die sie litt, vor Gott bekehrt erscheine. —

§. 390.

Ablässe für die Verstorbenen.

Aus dem Vorhergehenden folgt, daß einer dem Andern durch Fürbitte und genugthuende Werke Hülfe leisten kann, und da wir im Allgemeinen von der Kirche gesprochen haben, so ist damit zugleich ausgedrückt, daß diese Wechselwirkung auch zwischen den Lebenden und Verstorbenen stattfinden könne. Die Liebe, dieses die Glieder der Kirche vereinigende Band, umfaßt ja nicht nur die Lebenden, sondern auch die in der Gnade Abgeschiedenen, die Liebe hört nicht auf. Ebenso leben auch die Verstorbenen im Andenken der Lebenden fort, weßhalb diese ihre Intention auf jene richten können [1]). Es ist dieses auch von je der Glaube der Kirche gewesen, wie dieses die Dogmatik nachweist. Die Hülfe die wir ihnen bringen können besteht aber allein darin, daß wir für sie einen Ablaß erwerben d. h. durch unsere Hülfe sie theilweise oder ganz von ihren zeitlichen Strafen befreien. Schon aus diesem Grunde scheint uns die Frage: ob die Abläße nur in foro ecclesiae, oder auch in foro Dei wirken, entschieden zu sein. Nicht nur in unsern, sondern auch in früheren Zeiten waren nämlich Manche der Ansicht, daß die Ablässe blos die Nachlassung jener zeitlichen Strafen in sich schließen, welche die Kirche durch den Priester, oder den Buß-canonen gemäß, auferlegt. Thomas bestreitet diese Ansicht als irrig und dehnt die Wirksamkeit der Ablässe auch auf die von Gott den armen Seelen auferlegten Strafen aus. Er stützt sich für seine Ansicht auf folgende Gründe. Christus hat zu Petrus ausdrücklich gesagt, daß, was er auf Erden löse, auch

---

1) Thom. suppl. q. 71. a. 2.

im Himmel gelöst sei. Die Lösegewalt bezieht sich also nicht blos auf die von der Kirche, sondern auch auf die von Gott verhängten Strafen. Wäre dieses nicht der Fall, so könnte man wohl fragen: wozu ein Ablaß, da er den Schuldigen vor Gott nicht erleichtert, sondern seine Bestrafung nur hinausschiebt und sie sogar verschärft? Hätte der Sünder keinen Ablaß erworben und seine Strafen in dieser Welt abverdient, so hätte er im Jenseits um dieses weniger zu leiden. Nun hat er aber im Vertrauen auf die Lösegewalt der Kirche und von ihr der Strafe entbunden, die strengen Bußwerke nicht vollzogen, also treffen sie ihn im Jenseits, und zwar, weil nach der Lehre der Kirchenlehrer die Strafen des Fegfeuers schärfer sind, als die Kirchenstrafen, in erhöhtem Maaße. Wie möchte man unter dieser Voraussetzung den Ablaß für eine Wohlthat erklären? Was hätte überhaupt unter dieser Voraussetzung die Lehre vom Gnadenschatz für einen Sinn? [1]) „Man muß darum lehren, daß die Ablässe, quantum ad forum ecclesiae et quantum ad judicium Dei, die Nachlassung der nach Reue und Leid, Beicht und Lossprechung zurückbleibenden Strafe, es mag diese auferlegt worden sein oder nicht, bewirken [2]).

Da die Heiligen (und hauptsächlich Christus), von deren Ueberverdiensten der Gnadenschatz [3]) herrührt, ihre mehr als genügenden Werke nicht für eine bestimmte Person vollbrachten, sondern allgemein zum Wohl der ganzen Kirche, wie dieses der Apostel Colos. 1, 24. deutlich ausspricht: so sind sie auch Gemeingut der Kirche. Gemeindegüter werden aber den Mitgliedern der Genossenschaft, nach dem Ermessen des Vorstehers ausgetheilt. Es ist daher ein nothwendiges Requisit, daß der Pabst bei Ertheilung eines Ablasses bemerkt, derselbe könne den Verstorbenen zugewendet werden.

---

1) Da wir uns auf diese, ohnehin mehr in das Gebiet der Dogmatik als Moral fallende Lehre nicht näher einlassen können, verweisen wir auf die sehr gute Schrift: der kirchliche Ablaß v. Al. Bendel. S. 175—178.

2) Thom. suppl. q. 25. a. 1.

3) Wir setzen die Lehre vom Gnadenschatz als bekannt voraus.

Endlich haben wir noch die Frage zu beantworten, in welcher Weise die Ablässe für die Abgestorbenen wirken. Da sich Bendel in seiner angeführten Schrift ebenso richtig als klar hierüber verbreitet, lassen wir ihn reden. Es unterliegt keinem Zweifel, sagt er, daß die Wirkung der Ablässe gegenüber den Seelen im Fegfeuer in anderer Weise stattfindet, als gegenüber den Lebendigen. Die allgemeinste Formel nun für diese Verschiedenheit ist, daß man sagt: für die Lebendigen wirken die Ablässe per modum solutionis (annexam habentis absolutionem), für die Abgestorbenen aber nur per modum suffragii. Der Grund, warum die Ablässe für die Abgestorbenen nur in der letzgenannten Weise wirksam sind, liegt darin, daß, wie früher gezeigt wurde, die Ablaßverleihung vorzugsweise ein Akt der Jurisdiktion ist, der Pabst aber über die Abgestorbenen kein Jurisdiktionsrecht mehr hat. Die Leidenden im Fegfeuer sind zwar noch in Verbindung mit der streitenden Kirche auf Erden, aber ihr Verhältniß zum Pabste ist ein ganz anderes geworden. Als Glieder der Kirche haben sie noch Anspruch auf die gemeinsamen Güter der Kirche, wie die Lebenden, und darum sind sie eines Ablasses fähig; und da der Pabst Verwalter dieses Schatzes der kirchlichen Gnadengüter ist, so können sie nur durch ihn einen Antheil an denselben bekommen. Allein da sie durch ihren Tod dem kirchlichen Richterstuhle entzogen, und dem Richterstuhle Gottes verfallen sind, so kann ihnen der Pabst nicht mehr vermöge seines Spruchs einen Theil aus diesem Gnadenschatze zuwenden, wie dieses bei den Lebenden der Fall ist, für die er als ihr Herr aus den vorhandenen Gütern ohne weiteres zahlt (solvit), und sie in gewisser Weise von einer ferneren Verbindlichkeit freispricht (absolvit); sondern er kann nur etwas hergeben von dem gemeinsamen Gute mit der ausdrücklichen Bestimmung, daß es den abgestorbenen Seelen nützen soll, aber die wirkliche solutio oder absolutio muß er in diesem Falle Gott überlassen, und ihm fällt nur das suffragium zu.

Es gibt über diesen Punkt verschiedene Modificationen in

den Ansichten der Theologen, die aber am Ende alle auf das Gleiche hinauslaufen [1]). Will man auch den modus solutionis mehr oder weniger stark hervorheben, insofern der Pabst aus dem kirchlichen Gnadenschatze auch für die Abgestorbenen schöpft, man wird immer wieder auf den modus suffragii hingetrieben als denjenigen, welcher bei dieser Art von Ablässen am meisten festzuhalten ist. Die Päbste selber wollten dieselben auch niemals anders verstanden wissen. Sixtus IV. gab hierüber eine ausdrückliche Erklärung, in welcher er unter Anderm sagt: „Wir haben, indem wir vermöge unserer hirtenamtlichen Pflicht einem solchen Aergernisse und Irrthume begegnen wollten, an die verschiedenen Prälaten jener Länder geschrieben, daß sie den Christgläubigen erklären sollen, daß der vollkommene Ablaß für die Seelen im Fegfeuer nur per modum suffragii verliehen worden sei." In der Folgezeit gebrauchten die Päbste bei Ablaßverleihungen für die Abgestorbenen entweder diese Form wirklich, oder setzten dieselbe als bekannt voraus.

Wie diese fürbittweise Zuwendung eines Ablasses für die Abgestorbenen zu verstehen sei, ergibt sich aus dem bereits Gesagten leicht. Wir haben früher behauptet, daß die Ablässe an und für sich betrachtet so viel wirken, als sie aussagen, weil der Pabst vermöge seiner Schlüsselgewalt solviren und absolviren kann. Bei den Ablässen für die Abgestorbenen beschränkten wir diese päbstliche Gewalt. Bei den Ablässen für die Lebenden verleiht er unter der Bedingung, daß der Empfänger die von ihm gemachten Vorschriften erfüllt, wirklich die Gnadenschätze so, daß der Empfänger vermöge des päbstlichen Ausspruches frei ist, bei den Ablässen für die Abgestorbenen aber nimmt er nur einen Theil aus den gemeinsamen Gütern, wenn Jemand zu Gunsten der armen Seelen die von ihm gemachten Bedingungen erfüllen will, und bietet ihn Gott dar als eine Genugthuung für die Abgstorbenen mit der Bitte, daß

---

1) Amort p. II. S. 289.

Gott diese Genugthuung annehmen und die Verstorbenen von der Pein erlösen möge. Wie also ein einzelner Gläubiger irgend ein gutes Werk, ein Fasten, ein Almosen und dgl. Gott aufopfert, mit der Bitte, er möge es einer armen Seele zu Gute kommen lassen, so tritt der Pabst vor Gott, nicht mit seinen eigenen guten Werken, sondern mit den genugthuenden Verdiensten Christi und der Heiligen aus dem großen Schatze der Kirche, und bittet Gott, er möge sie annehmen als Genugthuung für die armen Seelen im Fegfeuer [1]).

Wie man aber leicht sieht, ist dennoch ein großer Unterschied zwischen einem Ablaß und einer bloßen Fürbitte eines Gläubigen für die Abgestorbenen. Der Einzelne kann in jedem Falle nur wenig anbieten und seine Bitte ist nicht so kräftig; während der Verwalter des Kirchenschatzes Hinreichendes darbieten kann und es nicht blos mit seiner Fürbitte, sondern mit der Fürbitte der ganzen Kirche begleitet, insofern das Oberhaupt die ganze Kirche repräsentirt [2]).

§. 391.

Darbringung des Meßopfers für die Abgestorbenen.

Die Nachlassung der zeitlichen Strafen, welche den armen Seelen durch die Thätigkeit der streitenden Kirche theilweise oder ganz bei Gott ausgewirkt werden kann, wird jedoch nicht nur durch die fürbittweise Zuwendung eines Ablasses bezweckt, sondern ganz vorzüglich durch Darbringung des h. Meßopfers für dieselbe [3]). Es könnte auffallen, warum die Kirchenversammlung von Trient blos das h. Meßopfer und das Gebet namhaft macht und vom Ablaß nicht redet. Ohne Zweifel liegt

---

1) Bellarm. de indulg. l. 1. c. 14. Ferner vom Ablaß und Jubeljahr cap. 30.

2) Bendel l. c. S. 233. Ganz auf dieselbe Weise spricht sich Gotti aus Tom. 14. pag. 412.

3) Trdt. sess. 25. de purgatorio.

diesem jedoch die Eintheilung in fürbittende und verdienende oder genugthuende Werke zu Grunde und das Concil führte blos je das hauptsächlichste von beiden Arten guter Werke an, wie es denn auch später [1]) von Almosen und andern Liebeswerken redet. Durch den Ablaß werden aber die Verdienste Christi und der Heiligen den armen Seelen zugewendet, jedoch nicht in jenem Grade wie im h. Meßopfer, diesem wahren Sühnopfer, durch welches uns und den Abgestorbenen die Früchte des Opfertodes Christi im reichlichsten Maaße zufließen [2]). Thomas führt dafür, daß man gewöhnlich die h. Messe, Almosen und Gebet als Liebeswerke für die Abgestorbenen aufzählt, einen weiteren Grund an. Er hält nämlich jene Handlungen zu diesem Zwecke besonders dienlich und gleichsam geschaffen, welche uns vorzüglich mit den Verstorbenen durch die Liebe vereinigen, oder aber jene, durch welche wir ihnen vermöge der Intention unsere Hülfe am Besten zuwenden können. Wurzel und Ursprung der einigenden Liebe ist aber vor Allem das h. Abendmahl. Dieses ist das Sakrament der kirchlichen Einheit, jenen in sich schließend, in dem die ganze Kirche geeinigt und verbunden ist, Christus. Unter den Wirkungen der Liebe nimmt aber das Almosen einen vorzüglichen Platz ein, deßwegen ist von Seite der Liebe vorzüglich durch das h. Meßopfer und Almosen den Verstorbenen zu helfen. Von Seite der Intention ist aber die tauglichste Hülfeleistung die Fürbitte, weil sich diese, ihrer Natur nach, nicht blos, wie andere Werke, auf den Betenden bezieht, sondern unmittelbar auf den gerichtet ist, für den man betet und blos mittelbar den Betenden selbst fördert [3]).

Wir bleiben bei dem Unterschied zwischen fürbittenden und genugthuenden Werken stehen, weil sich aus ihm wichtige Folgerungen für die Praxis ergeben, die fürbittende Thätigkeit kann nämlich allen Abgestorbenen zukommen, die

---

1) In demselben Decret Sess. 25.
2) Trdt. sess. 22. c. 2.
3) Thom. suppl. 71. a. 9.

genugthuende bezieht sich auf eine bestimmte Person. Die Genugthuung wird nämlich nach dem Maasstab der Gerechtigkeit bemessen und daher durch ein genugthuendes Werk eine entsprechende Strafe gebüßt d. h. die Genugthuung eines bestimmten Lebenden sühnt die Strafe eines bestimmten Verstorbenen und zwar dessen, für den es durch die Intention übernommen wurde. Dabei mag allerdings der Fall eintreten, daß, wenn ein Verstorbener nicht fähig ist sich die Früchte eines solchen Werkes anzueignen, oder derselben nicht mehr bedarf, Gottes Barmherzigkeit sie einem Andern zukommen läßt. Umgekehrt kommt aber ein im Allgemeinen für die Verstorbenen verrichtetes Gebet jedem Einzelnen so zu, als ob es für ihn allein verrichtet worden wäre [1]). Dadurch daß nämlich Viele an den Wirkungen der Liebe Theil nehmen, wird dieselbe so wenig verringert, als die Freude, wenn sich Mehrere in sie theilen. Im Gegentheil, es findet vielmehr eine Vermehrung derselben statt. Können wir ja auch Alle an dem wärmenden und leuchtenden Strahle der Sonne Theil nehmen, ohne daß darum der Eine verkürzt wird, wenn der Andere von ihrem Lichte trinkt. Je sonnenhafter das Auge ist, desto mehr wird es von seinem Strahl aufnehmen, je reiner der Krystall, desto mehr wird er vom Lichte durchleuchtet und je mehr ein Verstorbener in der Liebe ist, desto mehr wird er auch dazu befähigt sein, die Früchte des Gebetes aufzunehmen, und desto mehr wird er durch dasselbe innern Trost erfahren (Linderung der Pein), auch wenn es nicht speciell für ihn verrichtet ist. Daraus folgt, daß man genugthuende Werke für bestimmte Personen verrichten soll, während man im Gebet die armen Seelen im Allgemeinen umfassen kann.

Machen wir hievon die Anwendung auf das Meßopfer, so ist deutlich, daß die Messe beide Arten von Hülfeleistungen

1) Thom. suppl. 71. a. 13. Daß deßungeachtet die durch die Intention auf den Einzelnen bezogene Fürbitte für diesen von besonderem Werthe sei, weist Thomas im vorhergehenden Artikel nach.

in sich schließt; es kommen in ihr Fürbitten für die Verstorbenen vor und sie ist als Opfer genugthuend. Dieses ist der Grund der Meßapplicationen [1]; der Grund, daß ein Geistlicher, der die Verpflichtung hat für eine bestimmte Person zu appliciren, dieses nicht für Mehrere thun darf, weil das Opfer, als genugthuend, besonders dem hilft, für den es dargebracht wird. Applicirt er also für Mehrere, so theilt sich die sühnende Kraft unter Mehrere und Jenem entgeht das, was Andere erhalten [2]. Die Sühnkraft dieses h. Opfers ist freilich eine unbegrenzte ex parte rei oblatae, wie die Theologen sagen, ex parte tamen applicationis finitus est [3]. Der Priester kann jedoch in der Messe Gebete für die Verstorbenen im Allgemeinen, oder für diesen oder jenen Verstorbenen beifügen, weil dadurch die Application nicht beschränkt wird. Weil ferner den Gebeten ein vom Opfer verschiedener Werth und verschiedene Wirksamkeit zukommt, ist es besser, wenn man die missa pro defunctis, deren Gebete Fürbitten für die Abgestorbenen enthalten, liest, als die Messe des Tages. „Von Seite des Opfers macht es keinen Unterschied, welche Messe man liest; und das ist die Hauptsache in der Messe. Von Seiten der Gebete nützt aber jene mehr, in welcher hiefür eigens bestimmte Gebete sich befinden. Doch kann dieser Mangel durch größere Andacht dessen, der Messe liest oder sie lesen läßt, ersetzt werden, oder aber auch durch die Fürbitte jenes Heiligen, der in der Messe besonders angerufen wird [4].

---

1) Ueber diese Materie verweisen wir besonders auf die Schrift: Instructio ordinandorum ad usum dioecesis augustanae etc. Aug. Vindel. 1746. pag. 216—240.

2) Gotti l. c. tom. XIV. pag. 210. n. 19.

3) Ad secundum dicendum, quod quamvis virtus Christi, qui continetur sub sacramento Eucharistiae, sit infinita; tamen determinatus est effectus, ad quem illud sacramentum ordinatur. Thom. suppl. 71. a. 14. ad 2.

4) Thom. suppl. q. 71. a. 9. ad 5.

Dritte Abtheilung.

Die triumphirende Kirche.

§. 392.

Das Wesen der triumphirenden Kirche.

1) Gut und Bös, Schmerz und Freude gehen in der streitenden Kirche neben einander her, bekämpfen einander und das ist das Charakteristische derselben. Das Böse muß überwunden, der Schmerz, der die Freude trübt, ausgeboren werden und sich dadurch ausleben, damit die reine ungetrübte Freude aufblühen kann. Dieser Schmerz lebt sich aus, der letzte Rest des Bösen (zeitliche Strafe) wird getilgt in der leidenden Kirche, so daß, durch ihre Schmelzkraft umgestaltet, die streitende Kirche als triumphirende aus ihr hervorgeht. Die Negation wird wieder negirt, das Ende kehrt in den Anfang zurück, der Prozeß ist abgeschlossen.

Es ist keine dritte Kirche, die aus der leidenden herauswächst, sondern es ist die streitende in ihrer Vollendung und Verklärung, denn das Negative, was der streitenden Kirche noch anklebte, der Schmerz, die Trauer, kurz die Pönalitäten, die als Fluch der Sünde sie belasteten, ist in der leidenden Kirche überwunden und aus dem Verbrennungsprozeß geht der Phönix hervor. Siehe, die Hütte Gottes bei den Menschen: er wird bei ihnen wohnen, und sie werden sein Volk sein, und er, Gott selbst mit ihnen wird ihr Gott sein. Und Gott wird abwischen alle Thränen von ihren Augen: der Tod wird nicht mehr sein, noch Trauer, noch Klage, noch Schmerz wird mehr sein; denn das Erste ist vergangen [1]).

Es ist derselbe Verlauf, der an dem Bräutigam, mit

---

1) Apocal. c. 21, 3. 4.

dem die Braut eins ist, nur bildlich vor sich ging und der sich darum an der Braut abbildlich wiederholen muß. Sein Wandel auf Erden ist das Bild der streitenden Kirche. In sein Leben ist, aber nicht verschuldet, sondern aus freier Uebernahme, der Tod und Schmerz verflochten. Dieser muß zu seinem Rechte kommen, kommt dazu und verwirkt es am Kreuze. Der Schmerz und wenn man das Wort vom Tode brauchen darf, der Tod hat sich ausgelebt, ist damit überwunden und ein schmerzloses, ungetrübtes, seliges Leben geht aus ihm hervor. Es ist kein anderes; nein, ich bin es, sagt der Herr, berühret meine Hände, sondern dasselbe in seiner Verklärung.

Um Mißverständnisse zu verhüten, ist jedoch die Bemerkung nothwendig, daß die leidende Kirche zwar ein wesentliches Moment in der Kirche ist, ohne daß darum der Aufenthalt im Reinigungsort für Jeden schlechthin erforderlich wäre. Wir wissen, daß die Kirche von Vielen sagt, sie seien unmittelbar von dieser Welt in den Himmel aufgenommen worden. Der Grund davon liegt darin, daß diese Erwählten die Aufgabe der streitenden und leidenden Kirche in diesem Erdenleben lösten, die Pönalitäten und Strafen schon in diesem Leibesleben abbüßten und sie so, durch die Flammen der Leiden und Liebe gereinigt, unmittelbar in die triumphirende Kirche eintraten.

2) In den Religiosen ist die Sehnsucht nach dem Himmlischen verkörpert, ihr Leben ist mehr ein Ueberirdisches als Irdisches, wie denn auch die evangelischen Räthe ihre Heimath im Jenseits haben [1]). Der Streit zwischen Geist und Fleisch ist aber noch nicht ausgekämpft und man darf Keinen vor seinem Ende selig preisen. In den Heiligen aber ist das verwirklicht, wornach jene sich sehnten. Die Freiheit hat den Charakter des Nothwendigen und mit diesem den Charakter des Ewigen angenommen. Auch der Mensch kann es, nach Anselm, durch Gottes Gnade dahin bringen, daß, wenn er wirklich nur will,

---

1) cf. §. 204.

was Gott will, und in dieser Treue gegen Gott bis an's Ende beharrt, er zuletzt in so unauflösliche Willensgemeinschaft mit seinem Schöpfer tritt, daß er in alle Ewigkeit nichts wird wollen können, als was Gott will, so daß alsdann auch in ihm das Wollen zum Sein werden, oder Wollen und Sein unwandelbar zusammenfallen werden [1]). Das Gute, als der Inhalt des göttlichen Willens, substantiirt sich und wird damit die Natur des Geistes. Der Mensch selbst wird damit nicht in Gott transsubstantiirt, wohl aber transformirt, sein Wollen und Denken, Thun und Lassen geht in Gott auf. „Das Ziel der Hierarchie ist die möglichste Verähnlichung und Einigung mit Gott; sie hat ihn zum Führer jeder heiligen Wissenschaft und Wirksamkeit, blickt unverwandt nach seiner göttlichsten Wohlgestalt, und bildet ihn möglichst sich ab, vollendet ihre Geweihten zu göttlichen Bildern, zu durchsichtigsten und unbefleckten Spiegeln, welche den göttlichen Strahl des Urlichtes aufnehmen und voll dieses eingegebenen Strahles auf heilige Weise, strahlen sie ihn wieder reichlich auf die nach ihnen Folgenden, nach den urgöttlichen Gesetzen [2]).

Dieser göttliche Strahl, durch welchen die Transformirung in Gott bewirkt wird, ist, im Unterschiede von der Gnade, das Licht der Glorie [3]), dessen Wesen wir früher dargestellt haben [4]). Die Eingießung desselben bedingt ebenso den Stand der Seligen, als von der Eingießung der heiligmachenden Gnade der Gnadenstand abhängig ist. Wie aber die Gnade, je nach der Aufnahmsfähigkeit, dem Einen im reichlicheren Maaße zu Theil wird, als dem Andern, so auch dieses Licht der Glorie, und wie sie nach der Eigenthümlichkeit des Individuums eine verschiedene Färbung annimmt, so auch das Licht der Glorie [5]).

---

1) Anselm. Cant. Medit. 19. c. 3 sq.

2) Dionys. Ar. de coel. hier. c. 3. n. 1.

3) Catech. rom. p. 1. c. 13. q 8.

4) cf. §. 210.

5) Dionysius Areopagita spricht dieses direkt aus de coel. hierarch. c. 3. n. 2.

Dadurch bildet sich die himmlische Hierarchie, die Mannigfaltigkeit in der Einheit. Der, in dem alle Seligen Eins sind, ist Gott, in der Mannigfaltigkeit aber, der gemäß ein Geist die Ergänzung des andern ist, offenbart sich die Organisation des Geisterreiches, die in der triumphirenden Kirche zur vollen Realisirung des Schöpfergedankens geworden ist. So ist denn die triumphirende Kirche die Königin, die zur Rechten Gottes steht im goldenen Kleide, im bunten Gewande. Psalm 44. V. 10.

§. 393.

Thätigkeit der triumphirenden Kirche.

1) Die triumphirende Kirche ist die verklärte streitende, darum muß auch die Thätigkeit derselben, die nämliche, aber verklärte, potenzirte sein [1]). Der Glaube hat etwas Mangelhaftes an sich, das darin besteht, daß wir durch einen Spiegel räthselhaft erkennen. Es ist, um es parador auszudrücken, mehr ein Erkennen durch den Willen als die Vernunft. Seine Verklärung feiert er im Schauen, in dem wir Gott von Angesicht zu Angesicht sehen. Dieses Schauen hat keinen andern Inhalt als das Glauben; nach dieser Seite sind sie identisch, aber es hat diesen Inhalt klar und licht, es erkennt ihn, da es ihn vorher als wahr annahm. Wie aber der Glaube kein blos theoretisches Erkennen ist, so auch dieses Schauen nicht, vielmehr erfaßt und umfaßt es den ganzen Menschen. Es ist ein sich Ausgießen und Hingeben an die Gottheit und darum wesentlich Gottesdienst.

Die zweite Grundthätigkeit der streitenden Kirche ist das Hoffen, das als Verlangen und Vertrauen offenbar noch mit Furcht und Sehnsucht getrübt und durchwachsen ist. Diese Furcht und Sehnsucht ist in der triumphirenden Kirche überwunden und damit löst sich die Hoffnung in Freude auf und

---

1) Diese Verklärung und Potenzirung wird durch das Licht der Glorie bewirkt. cf. catech. rom. l. c.

das ist die zweite Thätigkeit der triumphirenden Kirche. Es ist aber eine bestimmte Freude, Freude über die Herrlichkeit Gottes und das erlangte ewige Leben und es ist Freude nicht mehr als Zustand, sondern aktualisirt, die sich darum als Lob und Preis und Dank manifestirt.

Das Lieben endlich, die höchste Thätigkeit der streitenden Kirche, bleibt ihrem Wesen nach dieselbe, aber sie zeigt sich in ihrer höchsten Potenzirung, wornach sie extensiv Gott und in ihm Alles umfaßt, intensiv aber aus allen Kräften liebt d. h. die irdische Charitas, die immer mehr oder weniger habituell ist, ist, soweit es mit dem Geschöpf verträglich ist, vollkommen actualisirt, so daß jeder Moment der Thätigkeit ein Akt der Liebe ist. Auch das Schauen und Freuen der Seligen ist wesentlich von der Liebe tingirt, sie ist die Bedingung und Vollendung desselben. Darum sagten wir, daß sich in der triumphirenden Kirche vorzüglich die Liebe verkörpere. Die Liebe hört nie auf, wenn auch die Weissagungen aufhören, wenn die Sprachen ein Ende nehmen und die Wissenschaft vergeht [1]). Vor dem Throne Gottes sind die Heiligen und dienen ihm Tag und Nacht in seinem Tempel, und der auf dem Throne sitzt, wird über ihnen wohnen [2]). Eine Stelle, zu der Allioli treffend bemerkt: ihr Leben ist ein ununterbrochener Gottesdienst, Gott selbst ist als Herr über ihnen und zugleich mit ihnen.

2) Wenn es nicht zu gewagt wäre, würden wir dieser dreifachen Thätigkeit conform auch die triumphirende Kirche, ähnlich wie die streitende, in drei Stände abtheilen und hienach dem einen Stande vorherrschend das Schauen, dem andern das Loben und Preisen ꝛc. zuweisen. Daß die triumphirende Kirche nicht nur gegliedert, sondern der höchste vollendetste Organismus ist, ist Kirchenlehre und daß die Ordnungen in derselben hauptsächlich drei sind, läßt sich nicht bestreiten. Es sind die Heiligen, die Engel und Maria, die, über die

1) I. Corth. 13, 8.
2) Apocal. 7, 15.

Chöre der Engel erhaben, Königin des Himmels ist. Dogma ist es sodann, daß unter den Heiligen selbst eine Rangordnung stattfindet, je nachdem sie mehr oder weniger geheiligt von dieser Welt abschieden, so daß wir auf die Heiligen in der triumphirenden Kirche die Stadien des Gnadenstandes wohl übertragen dürfen, nur müßte es in einer Weise geschehen, daß die Entwicklung, der Fortschritt, ausgeschlossen wäre. Aehnlich lösen die Mystiker die neun Ordnungen der Engel in drei auf. Wir lassen uns jedoch hierauf nicht ein, behalten aber den Unterschied zwischen Heiligen, Engel und Maria bei, um an diese Ordnungen das Verhalten der triumphirenden Kirche gegen Gott anzuknüpfen.

§. 394.

Die Heiligen.

1) In den Heiligen feiert der Mensch, wenn wir von Maria absehen, seine Verklärung. Das Irdische ist ins Himmlische, das Menschliche ins Göttliche erhoben, so daß sie mehr Götter als Menschen zu sein scheinen. Wie nämlich vom Feuer durchglühtes Eisen, obwohl es seine Natur beibehält, doch dem Feuer ähnlicher ist, als dem Eisen, so ist die menschliche Natur in den Heiligen derartig von der göttlichen durchdrungen, daß, im Unterschied von Transsubstanziirung, die Transformirung eine vollständige ist. Eine Herrlichkeit, die in ihrem Uebermaaß sich auch auf den Leib ergießt und ihn verklärt. Gehen wir also von der Natur und ihrem Gipfelpunkt, dem menschlichen Leib aus, so feiert sie ihre Vollendung in den Leibern der Verklärten, gehen wir vom Geist aus, so hat er seinen Höhepunkt in der Transformirung in Gott und dem Schauen Gottes gefunden. Das ist nämlich die Seligkeit und Thätigkeit der Heiligen, daß sie Gott schauen wie er ist. Diese Seligkeit und Thätigkeit näher zu beschreiben, ist aber unmöglich, weil es kein Auge gesehen und kein Ohr gehört und

es in keines Menschen Herz gedrungen ist, was Gott denen bereitet, die Gott lieben.

Dieser hohen Begnadigung der Seligen entspricht von Seite der streitenden Kirche der Heiligencult.

2) Der Heiligencult besteht wesentlich aus zwei Bestandtheilen, aus Verehrung und Anrufung, beide Arten desselben gehen aber auf Gottesdienst zurück.

Bei der Verehrung haben wir vorzüglich das Ehrwürdige der Heiligen im Auge, bei der Anrufung oder Fürbitte unsere Schwachheit und Gebrechlichkeit. Das Hohe, das Heilige an den Heiligen ist aber, obwohl ihr Werk, doch Gottes That. Loben und bewundern wir es daher, so ist es Gott, dem die Ehre gegeben und auf den Alles zurückgeführt wird, was er an seinen Heiligen gethan. Der Heiligencult ist daher nur Bethätigung jener Liebe, die in allem Großen und Erhabenen Gottes Werk erblickt. Hält man es nun für Gottesdienst, die eigenen Werke auf Gott zu beziehen, im eigenen Thun die Gnade Gottes zu preisen [1]), so ist es nur Fülle und Ausdruck derselben Frömmigkeit, auch das, was an Andern geschehen ist, auf Gott zurückzuführen; ist es Gottesdienst, Gott in den Wundern der Natur zu loben, warum sollte es kein Gottesdienst sein, ihn in den Wundern seiner Gnade zu preisen. Wir halten daher den Heiligencult nach dieser Seite für einen Gottesdienst.

Der leidenden Kirche substituirt sich die streitende, dient gleichsam für sie Gott, und verbindet so die Pflichten gegen die Verstorbenen und Gottesdienst miteinander. Die triumphirende Kirche substituirt sich der streitenden durch ihre Fürbitte und diese Fürbitte ist darum selbst nichts anderes als ein von der triumphirenden Kirche für die streitende verrichtetes Gebet, ein für sie und an ihrer Stelle gehaltener Gottesdienst. So tritt uns auch von dieser Seite der Heiligencult als Gottesdienst entgegen.

---

1) Man erinnere sich an das Magnificat.

Dabei ist nicht zu läugnen, daß die Verehrung und Anrufung der Heiligen auch noch eine andere Seite bietet. Die Heiligkeit an den Heiligen ist ebenso Produkt ihrer **Freithätigkeit** als der göttlichen Gnade, daher ist ihre Verehrung nicht nur Gottesdienst, sondern auch Anerkennung ihrer Mitwirkung mit der Gnade und das ist es auch, was man häufig unter Heiligenverehrung versteht. Es ist dieses jedoch nur ein Moment, das nothwendig zu dem andern forttreibt. Nicht anders verhält es sich mit der Anrufung und Fürbitte. Sie ist nicht blos Substitution der triumphirenden Kirche im Gottesdienst, sondern auch Anerkenntniß der Schwachheit und Gebrechlichkeit der Glieder der streitenden Kirche, ein Bewußtsein, das nothwendig zur Bitte um Substitution führt.

Auf dem Mißkennen beider Momente und ihres Verhältnisses zu einander beruhen die gewöhnlichen Einwürfe gegen den Heiligencult. Den Einen ist er rein ohne Bedeutung; sie identificiren ihn mit der Verehrung eines berühmten Mannes überhaupt, weil sie die Freithätigkeit nicht auf die Gnade zurückführen, wodurch dieser Cult geradezu profanirt wird. Die Andern sagen: die Katholiken treiben Götzendienst, denn sie gehen von dem Wahne aus, der eigentlich religiöse Cult beziehe sich auf die Person der Heiligen und nicht auf Gott. Sie glauben, um auf die Fürbitte überzugehen, die Katholiken wenden sich an die Heiligen um Gnade und unmittelbare Hülfe, die Fürbitte beeinträchtige also die Ehre Gottes, während sie blos um ihre Substitution im Gottesdienst bitten. Oder aber: sie verlangen von Menschen, wenn auch von Verklärten, etwas, was diese nicht geben können, die Fürbitte sei also müßig. Die Kirche hingegen lehrt: „daß die Heiligen, die vereint mit Christus herrschen, für die Menschen zu Gott bitten, und daß es gut und nützlich sei, dieselben flehentlich anzurufen, und zur Erlangung der Wohlthaten von Gott durch seinen Sohn Jesus Christus, unsern Herrn, der unser alleiniger Erlöser und

Heiland ist, zu ihren Fürbitten, ihrer Hülfe und ihrem Beistand Zuflucht zu nehmen“ [1]).

Endlich liegt es in der Natur der Organisation, daß Jeder, indem er sein eigenes sittliches Leben fördert, eben auch das aller Uebrigen fördert. Es ist kein H i n z u k o m m e n zur Sorge für die eigene Ausbildung, sondern das Eine liegt schon im Andern. Die Tugend wirkt unmittelbar fort auf den Nächsten, ihn zur Tugend erweckend und seine Tugend befruchtend; daher der Einfluß und die Kraft des Beispieles oder V o r b i l d e s. Die Glieder jener Kirche, die schon auf dieser Erde durch Heroicität in der Tugendübung sich auszeichneten, die nun, nachdem sie in die triumphirende Kirche eingegangen, in lichter, verklärter Gestalt, mit der Strahlenkrone vor dem Erdenpilger stehen, üben einen zauberhaften Reiz auf ihn, der zu dem Ausrufe drängt: „haben sie es gekonnt, warum sollte ich es nicht können!“ Denn dieses Beides liegt im Beispiel, es zeigt uns die Tugend nicht nur als mögliche, sondern als wirkliche, und reizt dadurch zur Nachahmung, daß es uns dieselbe nicht als abstrakten Begriff, sondern als concrete Lebendigkeit vor Augen stellt.

§. 385.

Die Engel.

1) Ueber den Menschen stehen als höhere, rein geistige Geschöpfe die Engel. Auch sie haben ihr Ziel und ihre Vollendung in Gott und eine ihnen eigens zugewiesene Sphäre, um mit aller Creatur Gott zu verherrlichen, und löst sich die Pflichtenlehre, an ihrem Endpunkt angekommen, in eine Beschreibung auf, wie das Geschöpf Gott verherrlicht, so mag es nicht ungeeignet

---

1) Trdt. sess. 25. Die Erklärung dieser Worte und Rechtfertigung der Heiligenverehrung vom dogmatischen Standpunkte findet sich in meiner Glaubenslehre, auf die ich verweise.

sein, wenn wir auch die Engel in unsere Darstellung ziehen, damit keiner der Grundtöne in dem Dreiklang fehle.

Die Gemeinschaft mit Gott ist im gut und treu gebliebenen Engel überall vorausgesetzt: sie ist es, die sein Leben in seiner innersten Mitte bewegt, die es in jedem Momente bestimmt, in der es sein stetes Princip, seine Wurzel, sowie sein letztes Ziel und Ende und endlich seine Seligkeit hat. Durch eben dieses beständige Sein und Bleiben in Gott, sowie durch die daraus fließende Kraft wird ihr freies Wesen zugleich ein nothwendiges, die Natur des Ewigen theilt sich ihnen mit; es ist die Ewigkeit Gottes, durch die sie fest, es ist die göttliche Wahrheit, durch die sie sicher, und es ist die göttliche Gnade, durch die sie selig sind [1]). Das ganze Verhältniß der Engel zu Gott offenbart sich darum in unendlicher Huldigung, in demüthiger Unterwerfung, in ausnahmsloser, auf alles Außergöttliche verzichtender Liebe [2]), in voller, freudiger Dahingabe des ganzen Wesens, in fester Treue, unwandelbarem Gehorsam, unaufhörlichem Dank, inniger Anbetung, sowie in unausgesetztem Lob, im ehrfurchtsvollen Preis, im heiligen Jubel und im entzückten Frohlocken. Um alles dieses als Eines, als Ein Grund- und Gesammtgefühl, als Eine Grund- und Gesammtstimmung, sowie als Eine Grund- und Gesammtbewegung zu bezeichnen, spricht sich die Schrift dahin aus, die Engel singen Gottes Lobgesang. Der höchste Ausdruck des in Gott lebenden und in Gott seligen englischen Gemüthes ist der Hymnus eben dieses Gemüthes auf die Gottheit, welcher Hymnus aus dem tiefsten, innersten Grunde des gesammten Daseins, aus den ungetheilten Kräften und Vermögen der Einen Seele heraufsteigt, und an sich geistiger Gesang, Gesang des Geistes an sich, Musik der entzückten Seele ist, die, wie sie nur geistig tönt, auch nur geistig vernommen wird.

---

1) Aug. de civit. Dei l. 10. c. 7.

2) Angeli quidquid non est Deus contemnunt, ut Deo fruantur. Aug. de civ. Dei.

Das innerste Leben der Engel ist als ein in Gott lebendes Leben Gesang, Hymnus, Musik, Harmonie [1]).

2) Dieser einen Thätigkeit geht eine andere zur Seite, wornach die Engel Boten Gottes sind, oder der gemäß sie ihr Verhältniß zur streitenden Kirche offenbaren. Der Mensch ist ein Pilger auf dem Wege zum Himmel, ringsum von Gefahren umgeben, denen zu entgehen oft seine Einsicht, oft seine Kraft nicht zureicht. Wie daher der Wanderer, der unsichern Trittes eine gefahrvolle Straße wandelt, eines Führers bedarf, so auch der Mensch auf seiner Pilgerfahrt. Diese Führer, in welchen sich die göttliche Vorsehung für den Menschen auf die stärkste und schönste Weise bethätigt und offenbart, sind die Schutzengel. Besonders sind es die Kinder, als deren Sachwalter sie vor Gott stehen, wider Jeden zeugend, der ihnen Gefahr bereitet, obwohl sie zum Dienste Aller ausgesendet sind, die die Seligkeit erben sollen, weßwegen sie sich auch über einen Sünder, der Buße thut, mehr freuen, als über neunundneunzig Gerechte.

Ihre Aufgabe ist näherhin eine doppelte: einerseits durch innere Einsprechungen und Erleuchtungen zu unterweisen, wovon sich in der hl. Schrift Beispiele genug finden, andererseits ihre Pfleglinge vor drohenden Gefahren zu beschützen [2]). Diesem doppelten Geschäfte entspricht die doppelte Pflicht des Christen, erstens: ihren Einsprechungen und Unterweisungen williges Gehör zu geben. Siehe, ich sende meinen Engel, daß er vor dir herziehe und dich bewahre auf dem Wege, und dich führe an den Ort, den ich bereitet. Habe Acht auf ihn und höre seine Stimme, und gedenke nicht, ihn verschmähen zu dürfen [3]).

---

1) Staudenmaier Dogmatik III. 237. Wir lassen hier absichtlich einen fremden Auktor und berühmten Dogmatiker reden, damit es nicht den Anschein gewinnt, wir modeln den Stoff nach vorgefaßten Ansichten.

2) Quoniam angelis suis mandavit de te: ut custodiant te in omnibus viis tuis. In manibus portabunt te: ne forte offendas ad lapidem pedem tuum. Psl. 99, 11. 12.

3) Exod. 23, 20.

Zweitens sollen wir uns ihrem Schutze anempfehlen und anvertrauen, damit, wenn der Hausvater kommt und zu dem Weingärtner spricht: siehe, schon drei Jahre komme ich und suche Frucht an diesem Feigenbaume und finde keine; haue ihn also weg! was soll er noch das Land einnehmen — unser Engel antworte und spreche: Herr laß ihn noch dieses Jahr, bis ich um ihn her aufgegraben und Dünger daran gelegt habe, vielleicht bringt er Frucht [1]).

§. 396.

Maria.

1) Und es erschien ein großes Zeichen am Himmel: ein Weib mit der Sonne bekleidet, den Mond unter ihren Füßen und auf ihrem Haupte eine Krone mit zwölf Sternen [2]). Dieses Weib ist ebenso Maria als die verklärte Kirche, denn Maria ist Bild der Kirche [3]). Wie aus ihrem jungfräulichen Schooße der Heiland der Welt hervorging, so wird aus dem Schooße der jungfräulichen Kirche ein neues Geschlecht geboren und wie Maria die reine Braut des heiligen Geistes ist, so die Kirche die fleckenlose Braut Christi. Die mystische Ehe, die sich urbildlich in Christus vollzogen, sofern in ihm, dem Gottmenschen, Gottheit und Menschheit hypostatisch geeinigt ist, ist in Maria vorbildlich, sofern sie die Mutter Gottes ist, und wird in uns abbildlich, sofern wir Kinder Gottes sind. Maria tritt als Mutter in die unmittelbarste Verbindung mit dem Sohne, dem Gottmenschen. Diese Verbindung ist aber nicht blos eine äußerliche, sofern sie Mutter ist, sondern auch eine

---

1) Luc. 13, 7. 8.

2) Apocal. 12, 1.

3) Die Häresie hat, wenn auch des Grundes nicht immer bewußt, zu allen Zeiten die Verehrung Mariens verworfen, während sie hingegen die Katholiken besonders als jene verehren, durch deren Fürsprache die Getrennten zur Einheit zurückgeführt werden.

vollkommen innerliche. Diese wird durch die Liebe bewirkt, daher in der seligsten Jungfrau die Liebe ihren Gipfelpunkt erreicht hat. Und weil die Liebe mit Gott vereinigt, ist sie die mit Gott so innig verbundene, daß zwischen die Mutter und den Sohn kein anderes Geschöpf eintreten kann. Sie ist darum die Höchste im Himmel, die Himmelskönigin. Diese Liebe zwischen Mutter und Sohn ist auch der Mittelpunkt, um den sich das Lob Mariens wendet; sie wird von allen Heiligen gepriesen. Hören wir Franz Sales. Wenn man wegen der vollkommenen Liebe der ersten Christen zu einander sagt: sie waren Ein Herz und Eine Seele; wenn der hl. Paulus spricht: nicht mehr ich lebe, sondern Christus lebt in mir, da sein Herz auf's Innigste mit dem Herzen seines Herrn vereiniget war, wodurch seine Seele gleichsam für das Herz erstorben, das sie belebte, einzig in dem Herzen des Erlösers lebte, den sie liebte: mit wie weit größerer Wahrheit können wir dann sagen, daß die hochgebenedeite Jungfrau und ihr Sohn nur Eine Seele, nur Ein Herz, nur Ein Leben waren, so daß diese hochheilige Mutter nicht ihr eigenes, sondern das Leben ihres Sohnes lebte, der in ihr lebte? Sie war die liebendste, die geliebteste Mutter, die je Dasein erhalten konnte; und die Liebe, mit der sie liebte und geliebt wird, übertrifft auf unvergleichbar erhabene Weise die Liebe aller Chöre der seligen Engel und seligen Menschen sosehr, als die Namen einzige Mutter und einziger Sohn im Gebiete der Liebe hoch über alle andern Namen erhaben sind [1]). Franz Sales hat hiemit den entscheidenden Punkt angegeben, es ist die durch die Liebe bewirkte vollständige Vergottung des Menschen. Maria ist so voll der Gnaden, ihre ganze Thätigkeit ist so sehr ein perennirender Akt der Liebe, daß ihr Leben außer Gott vollständig in ein Leben in Gott umgeschlagen hat. Es ist dieses die vollständigste nachbildliche Vereinigung der Gottheit

---

1) Theotimus l. 7. c. 13.

und Menschheit, die in Jesus urbildlich vorhanden ist. Damit ist aber der sittlich-religiöse Proceß vollendet und beendigt. Maria ist die Königin der Heiligen und Engel und damit zugleich Repräsentantin der ganzen triumphirenden Kirche, deren Herrlichkeit und Seligkeit sich in ihr, als dem Brennpunkte, spiegelt.

2) Aus dieser ihrer Stellung in der triumphirenden Kirche resultirt aber für die streitende Kirche die doppelte Pflicht der Verehrung und Anrufung und zwar in einem um so größeren Maaße, je höher Maria über den Heiligen und Engeln steht. In poetischen Bildern enthält ihr Lob besonders die lauretanische Litanei. Das andächtige Beten derselben halten wir daher besonders für einen Akt der Verehrung Mariens, wie uns denn dieses auch der Grund zu sein scheint, warum sich diese Litanei einer so großen Verbreitung erfreut und so häufig gebraucht wird. Glühende Begeisterung und Liebe hat sie geschaffen, die freilich der nüchterne Hausmannsverstand bespöttelt, weil er sie nicht versteht und begreift. Die Begeisterung wird von der herzlosen Prosa immer zur Thorheit gestempelt. Ebenso erinnere ich an jene herrlichen Hymnen, in denen die Kirche die Himmelskönigin besingt und dadurch für und für jenes prophetische Wort verwirklicht: von nun an werden mich alle Geschlechter preisen.

Den Grund für die Anrufung Mariens finden die Katholiken besonders in ihrer milden Liebe, mit der sie die Christenheit als Mutter der Barmherzigkeit umfaßt. Ist die Gottesliebe in Maria eine größte und hängt von ihr die Intensität der Nächstenliebe ab [1]: so ist auch ihre Liebe zu den Menschen eine größte. Zu dieser allumfassenden Liebe nimmt nun der Katholik seine Zuflucht, damit sie fürsprechend sich dem nahe, vor welchem der Sünder, als seinem Richter, zittert. Nur glaube man nicht, sie sei blos eine „Zuflucht der Sünder“, nach das

---

1) cf. §. 155.

Kind Gottes fühlt sich zu ihr hingezogen und zwar um so mehr, in einem je größern Grade es dieses ist, vermöge der innern Wahlverwandtschaft mit der das Kind zur Mutter eilt; vermöge der Demuth, die mit Recht von der Fürbitte „der mächtigen und starken Jungfrau“ mehr zu erhalten sucht als durch eigenes Bitten.

Endlich ist sie, besonders für Jungfrauen, ein so schönes, leuchtendes Vorbild, daß man wohl sagen kann, mit der Vernachlässigung des Marienkultes ist auch der jungfräuliche Sinn zu Grabe getragen worden. Eine hohe himmlische Gestalt mit der Lilie in der Hand, der Sternenkrone umkränzt, leuchtet sie den Jungfrauen vor; mit dem Schwerte des Schmerzens durchbohrt, eine ergebene Magd des Herrn, steht sie vor den Frauen. Allen aber ist sie der Stern im Lebensmeere, zu dem wir mit dem hl. Augustinus rufen: heilige Maria! unterstütze die Elenden, hilf den Kleinmüthigen, tröste die Weinenden, bitte für's Volk, flehe für den Clerus, mache die Fürsprecherin für das fromme, weibliche Geschlecht und laß Alle sich deiner Hülfe erfreuen [1]).

§. 397.

Das Endziel.

Dem Worte zufolge: wachset und vervielfältiget euch, hat sich die Menschheit über die Erde verzweigt, die ganze Fülle und den Reichthum, den Gott in sie gelegt, zur Entwicklung gebracht. In der Kirche, dieselbe in ihrer Spitze, als triumphirende gefaßt, ist sie, nach Ausscheidung alles Sündhaften und Unvollkommenen, auf die vollkommenste Weise mit sich und mit Gott vereint. In Ihm hat sie aber auch Alles gefunden, es gibt kein Weiterstreben mehr. Mein Herz war unruhig und bekümmert, bis es in dir o Gott! Ruhe ge-

---

1) Aug. serm. 18. de sanct.

funden. Durch die Entzweiung hindurch ist die Menschheit in freier Liebe zu dem zurückgekehrt, von dem sie in freier Liebe geschaffen wurde und wie wir, den ganzen Proceß nachconstruirend, vom Endziel ausgingen, kehren wir jetzt zu demselben zurück. Die Moral selbst aber bildet einen Kreis, der einen Kreis von Kreisen in sich schließt, denn sie ist die Ab- und Nachbildung nicht eines naturnothwendigen Sonnensystems, sondern eines freien Geistersystems, in dem die Liebe alle vernünftigen Geschöpfe und ihre Ordnungen als Centripetalkraft, um die große Geistersonne, Gott, rotiren macht.

Ich sah eine große Schaar, die Niemand zählen konnte, aus allen Nationen und Stämmen und Völkern und Sprachen, sie standen vor dem Throne und vor dem Lamme, angethan mit weißen Kleidern, und hatten Palmen in ihren Händen, und sie riefen mit starker Stimme und sprachen: Heil unserm Gott, der auf dem Throne sitzt, und dem Lamme! Und alle Engel standen rings um den Thron und um die Aeltesten und um die vier lebenden Wesen, und fielen vor dem Throne auf ihr Angesicht nieder, und beteten Gott an, und sprachen: Amen! Lob und Herrlichkeit und Weisheit und Dank, Ehre und Macht und Kraft sei unserm Gott in alle Ewigkeit, Amen! [1]).

O. A. M. D. G.

1) Apocal. 7, 9—13.

Probst, Ferdinand,

Katholische Moraltheologie

Bd.: 2

Tübingen 1853